

الجزء الاول

من الكتاب المسمى بالتقرير والتحبير شرح العلامة المحقق ابن أمير الحاج
سنة ٨٧٢ هـ على تحرير الامام الكمال بن الهمام المتوفى
سنة ٨٦١ هـ في علم الاصول الجامع بين اصطلاحى
الحنفية والشافعية ورحمهما
الله ونفع بهما

٢

وبهامشه شرح الامام جمال الدين الاسنوى المتوفى سنة ٧٤٢ هـ المسمى بنهاية السؤل
في شرح منهاج الوصول الى علم الاصول للقاضى البضاوى
المتوفى سنة ٦١٥ هـ رحمهما الله

(تنبیه)

كل من اراد هذا الكتاب من أى جهة كان فليجابر الشيخ فرج الله ركنى
الكردى بالجامع الازهر الشريف بمصر

(حقوق الطبع محفوظة للترنم)

﴿ الطبعة الأولى ﴾
بالمطبعة الكبرى الاميرية ييولاق مصر المحمية
سنة ١٣١٦
هجريه

(بالعسم الادبى)

المقدمة أموري أربعة الأول مفهوم اسم هذا العلم الذي هو أصول الفقه الخ	١٥
الامر الثاني موضوعه الدليل السمي الخ	٢٢
الامر الثالث المقدمات المنطقية مساحت النظر الخ	٢٨
الامر الرابع استمداده أحكام استنبطوها الخ	٦٥
المقالة الأولى في المبادئ اللغوية الخ	٦٨
مجمد أن الواضع للاجتناس أولاً الله سبحانه الخ	٦٩
ط ك السماء والأرض الخ	٦٦
له الخ	٨٢
والفرد باعتبار ذاته ودوره	٨٧
والفرد باعتبار ذاته ودوره	٨٨
في فصول الفصل الأول هو مشتق الخ	٩٠
والاشتقاق الكبير ليس من حاجة الاصولي	٩١
مسئلة ولا يشتق لذات والمعنى قائم بغيره الخ	٩٤
مسئلة الوصف حال الاتصاف حقيقة الخ	٩٨
الفصل الثاني في الدلالة وظهورها وخفائها الخ	١١١
انقسام دلالة اللفظ الى دلالة المسطوق ودلالة المفهوم	١١٠
انقسام المفهوم الى مفهوم موافقة وهو غوى الخطاب الخ	١١٥
مفهوم المخالفة	١١٠
مسئلة من المفاهيم مفهوم اللقب فقاء الكل الخ	١٤
مسئلة التقى في الحصر بامع الغير الاخر قيل بالمفهوم وقيل بالمطوق الخ	١٤٦
التقسيم الثاني للفظ المفرد باعتبار طه وردلته الى ظاهر وقص الخ	١٥٨
التقسيم الثالث مقابل الثاني باعتبار الحفاء الخ	١٦٩
الفصل الثالث هو بالمقايسة الى آخر ما مر ادق الخ	١٧٢
الفصل الرابع وفيه تقاسيم الاوول ويتعدى اليه من معناه اما كلى الخ	١٧٤
التقسيم الثاني مدلوله اما لفظ كالجمله والخبر الخ	١٧٥
التقسيم الثالث قسم نحر الاسلام اللفظ بسبب اللغة والصيغة الخ	١٧٦
التقسيم الاوول للفظ باعتبار اتحاد الوضع وتعدده الخ	١٧٩
التقسيم الثاني باعتبار الموضوع له اتحاد وتعددا	١٨٢
أما العام فيتعلق به مباحث البحث الاوول هل يوصف به المعاني الخ	١٨٣
البحث الثاني هل الصبغ من أسماء الشرط والاستفهام الخ	١٨٩
البحث الثالث ليس الجمع المسكر عام الخ	٢٠٩
مسئلة نقل الاجماع على منع العمل بالعام قبل البحث عن الخصص	٢١٠
صيغة جمع المذكر وشووا وواو	

.....	٢١٣	مسئلة هل المشترك عام استغراقي في مفاهيمه الخ
.....	٢١٧	المقتضى ما استدعاه صدق الكلام الخ
.....	٢٢١	اذ انقل فعله صلى الله عليه وسلم بصيغة لا عموم لها كصلى في الكعبة لايم الخ
.....	٢٢٤	خطاب الله تعالى للرسول بخصوصه بآيها الرسول لئن أشركت قد نصب فيه خلاف الخ
.....	٢٢٥	خطاب الواحد لايم غيره لغة الخ
.....	٢٢٦	الخطاب الذي يعم العبيد لغة هل يتناولهم شرعا الخ
.....	٢٢٧	خطاب الله سبحانه العام كيا عبا رى الخ
.....	٢٢٨	الخطاب الشفاهى كيا أيها الذين آمنوا ليد خطا المذنبين الخ
.....	٢٢٩	المخاطب بالكسر داخل في عموم متعلق
.....	٢٣٠	العام في معرض المرح والدم كان من
.....	٢٣٠	مثل خذ من أموالهم صدقة لا يوجب من ربح
.....	٢٣١	اذ اعلل الشارع حكما عم في محالها بالقياس وقيل بالصيغة الخ
.....	٢٣٢	الاتفاق على عموم مفهوم الموافقة دلالة النص الخ
.....	٢٣٢	قالت الحنفية يقتل المسلم بالذى الخ
.....	٢٣٤	الجواب غير المستقل يساوى السؤال في العموم اتفاقا الخ
.....	٢٣٨	البحث الرابع الاتفاق على اطلاق قطعى الدلالة على الخاص الخ
.....	٢٦٣	مسئلة يشترط فيه أى الاستثناء الاتصال الخ
.....	٢٦٨	الحنفية شرط اخر ايه أى المستثنى من المستثنى منه كونه من الموجب الخ
.....	٢٧٤	اذا خص العام كان مجازا فى الباقي عند الجمهور الخ
.....	٢٨٢	العادة العرفى العملى مخصص عند الحنفية الخ
.....	٢٨٦	رجوع الغمير الى البعض ليس تخصيصا الخ
.....	٢٨٧	الأئمة الاربعة يجوز التحصيل بالقياس الخ
.....	٢٩٠	الاكثر أن منتهى التخصيص جمع يزيد على نصفه الخ
.....	٣٠٣	صيغة الامر خاص فى الوجوب عند الجمهور الخ
.....	٣٠٩	لاشك فى تبادل كون صيغة الامر فى الاباحة والندب مجازا الخ
.....	٣١١	الصيغة باعتبار الهيئة الخاصة لمطلق الطلب الخ
.....	٣١٥	القرور شرورى للقائل بال تكرار الخ
.....	٣١٩	لا سربا لامر بالشئ ليس امر ايه لذلك المأمور الخ
.....	٣١٩	اذا تعاقب أمران بمقتايلين الخ
.....	٣٢٠	اختلف القائلون بالنفسى الخ
.....	٣٢٩	الاكثر اذا تعلق النهى بالفعل كان اعميه مطلقا الخ

فهرست ماہنامہ الجزء الاول من شرح الاسوی علی منہاج البیضاوی

صفحة

.....	أصول الفقه معرفة دلائل الفقه الخ	٥
.....	ودليله المتفق عليه بين الأئمة الكتاب والسنة الخ	١٩
.....	الباب الأول في الحكم وفيه فصول الأول في تعريفه الحكم خطاب الله الخ	٢٢
.....	الفصل الثاني في تقسيماته الأول الخطاب ان اقتضى الوجود الخ	٣١
.....	ويرسم الواجب بأنه الذي يذم شرعاً ناره الخ	٣٢
.....	والحرام ما يذم شرعاً فاعله الخ	٣٦
.....	المقدمة ما نهى عنه شرعاً فقيح الخ	٣٨
.....	الثاني المسبب أو مسبب الخ	٤٠
.....	الرابع الغاية وبازائها البطلان الخ	٤٢
.....	والاجزاء السكافي شروط التعبدية الخ	٤٥
.....	الخامس العبادة ان وقعت في وقتها المعين ولم تسبق بإداء معتل فاداء الخ	٤٨
.....	السادس الحكم ان ثبت على خلاف الدليل لعدم فرضة الخ	٥٢
.....	الفصل الثالث في أحكام الحكم الشرعي	٥٦
.....	تذنب الحكم قد يتعلق على الترتيب فيحرم الجمع الخ	٦٥
.....	تفسيه مقدمة الواجب اما أن يتوقف عليها وجوده شرعاً الخ	٧٧
.....	فروع الأول لو اشتبهت المنكوحة بالاجنبية حرمت الخ	٧٨
.....	الباب الثاني فيما لا دلالة للحكم منه وهو الحاكم والمحكوم عليه وفيه ثلاثة فصول الفصل الأول	٩٠
.....	في الحاكم الخ
.....	فرعان على التنزل الأول شكر المصمم ليس بواجب عفا الخ	٩١
.....	الفرع الثاني الأفعال الاختيارية قبل البعثة مباحة الخ	٩٦
.....	الفصل الثاني في المحكوم عليه وفيه مسائل الأولى المعدوم يجوز الحكم عليه الخ	١٠٥
.....	الثانية لا يجوز تكليف الغافل من أحوال تكليف المحال الخ	١٠٩
.....	الثالثة لا كراهة للمجئ يمنع التكليف الخ	١١١
.....	الرابعة التكليف يتوجه عند المباشرة الخ	١١٢
.....	الفصل الثالث في المحكوم به وفيه مسائل الأولى التكليف بالمحال جائز الخ	١١٧
.....	الثانية الكافر مكلف بالفروع خلافاً للعتزلة الخ	١٢٣
.....	الثالثة امتثال الأمر بوجوب الاجزاء الخ	١٢٨
.....	الكتاب الأول في الكتاب والاستدلال به يتوقف على معرفة اللغة الخ	١٣٠
.....	الباب الأول في اللغات وفيه فصول الفصل الأول في الوضع	١٣٢
.....	وطريق معرفتها النقل المتواتر الخ	١٤٣
.....	الفصل الثاني في تقسيم الالفاظ الخ	١٤٣
.....	فاللفظ ان دل جزؤه على جزء المعنى فمركب الخ	١٤٧
.....	فائدة السكلي على ثلاثة أقسام طبيعي ومنطقي وعقلي الخ	١٥٢

١٥٣	تقسيم آخر اللفظ والمعنى اما أن يفردا وهو المنفرد الخ
١٥٨	تقسيم آخر مدلول اللفظ اما معنى أولفظ مفردا أو مركب الخ
١٦١	الفصل الثالث في الاشتقاق وهو رد لفظ الى لفظ آخر الخ
١٦٧	وأحكامه في مسائل الاولى شرط المشتق صدق أصله الخ
١٦٩	الثانية شرط كونه حقيقة دوام أصله الخ
١٧٤	الثالثة اسم العاقل لا يشتق لشيء والعمل قائم بغيره الخ
١٧٦	الفصل الرابع في الترادف
١٧٨	وأحكامه في مسائل الخ
١٨١	الفصل الخامس في الاشتراك وفيه مسائل الاولى في إثباته الخ
١٨٥	الثانية انه خلاف الأصل الخ
١٨٦	الثالثة مفهوم المشترك اما أن يتباينا الخ
١٨٧	الرابعة جواز الشافعي رضي الله عنه والناضيان وأبو علي أعمال المشترك الخ
١٩٥	الخامسة المشترك ان تجرد عن القرينة فيجعل الخ
١٩٦	الفصل السادس في الحقيقة والمجاز الحقيقة فعملية الخ وفيه مسائل
١٩٩	الاولى الحقيقة اللغوية موجودة وكذا العرفية الخ
٢٠٦	فروع الاول النقل خلاف الأصل الخ
٢٠٩	الثانية مجازا ما في المفرد مثل الاسد للشجاع الخ
٢١١	الثالثة شرط المجاز العلاقة المعتبر نوعها الخ
٢١٦	الرابعة المجاز بالذات لا يكون في الحرف الخ
٢١٧	الخامسة المجاز خلاص الأصل الخ
٢٢٣	الفصل السابع في تعارض ما يحل بالفهم
٢٢٨	الفصل الثامن في تفسير حروف يحتاج اليها وفيه مسائل الاولى الواو للجمع المطلق الخ
٢٣٠	الثانية الفاء للتعقيب اجماعا الثالثة في الظرفية الرابعة من لا ابتداء الغاية الخ
٢٣٢	الخامسة الباء تعدى اللازم وتجزئ المتعدى السادسة انما الحصر الخ
٢٣٥	الفصل التاسع في كيفية الاستدلال بالالفاظ
٢٤٧	الباب الثاني في الاوامر والنواهي وفيه فصول الاول في لفظ الامر
٢٥٢	الفصل الثاني في صيغته
٢٧٧	الفصل الثالث في النواهي
٢٨٢	الباب الثالث في احوال النواهي وفيه فصول الاول في العموم الخ
٢٩٧	الفصل الثاني في الخصوص
٣٠٩	الفصل الثالث في النواهي وهو متصل ومنفصل وفيه مسائل
٣١٠	الاولى شرط الاقتسال عادة
٣١٢	الثانية الامتناع من الإتيان نفي وبالعكس الخ
٣١٤	الثالثة الامتناع من تعاطف أو امتناع خرق الاخير الاول الخ
٣١٦	الرابعة حال النواهي الممتنع للجمل كقوله تعالى الا الذين تابوا ويعود اليها الخ

مقرر لأصوله كاشف عن أسناره باحث عن أسرارها منها فيه على أمور أخرى مهمة (أحدها) ذكر ما يرد عليه من الأسئلة التي
 لأجواب عنها أو عنها جواب ضعيف (الثاني) التنبيه على ما وقع فيه من الغلط في (٣) النقل (الثالث) تبين مذهب الشافعي

بخصوصه ليعرف الشافعي
 مذهب امامه في الاصول
 فان نظرت بالمسئلة فمما وقع
 لي من كتب الشافعي كالام
 والامالي والاملاء ومختصر
 المزي ومختصر البويطي
 نقلت منه بلفظها غالباً بمينا
 الكتاب الذي هي فيه ثم
 للباب وان لم أظفر بها في
 كلامه عزوتها الى ناقلها
 عنه (الرابع) ذكر فائدة
 القاعدة من فروع مذهبنا
 في المسائل المحتاجة الى
 ذلك (الخامس) التنبيه على
 المواضع التي خالف المصنف
 فيها كلام الامام أو كلام
 الآسدي أو كلام ابن
 الحاجب فان كل واحداً من
 هؤلاء قد صار عمدة في
 التصحيح يأخذه آخذون
 فان اضطرب كلام أحد
 هؤلاء نهت عليه أيضاً
 (السادس) ما ذكره الامام
 وابن الحاجب من الفروع
 الاصولية وأهمها المصنف
 فاذا ذكره مجرداً عن الامل
 غالباً (السابع) التنبيه على
 كثير مما وقع فيه الشارحون
 من التقارير التي ليست
 مطابقة وقد كنت قد كنت قد كنت
 الله يرحم بكل ما ذكره
 منها فقرأت الاشتغال به
 بطول اكثرته حتى رأيت في
 بعض شروحه المشهورة
 ثلاثة مواضع يلى بعضها

وعلى آله وأصحابه الذين بلغوا من المكارم مكاناً قصياً ورفعهم في الدارين مقاماً علياً وسلم تسليم
 دائماً سرمدياً وبعد ذلك لما كان علم أصول الفقه والاحكام من أجل علوم الاسلام كما تقرر عند
 أولى الهوى والاحلام أمام الله تعالى له في كل عصر وزمان طائفة من العلماء الاعيان ومعلمين
 فضلاً بذلك الأوان فشيء وباجميل المذاكرة والتصنيف قواعد الحسان واعتمدوا فيما حاولوه من
 حسن المدارس والتأليف غاية الاحسان وان من هؤلاء الاقوام شيخنا الامام الهمام البحر العلامة
 والبحر المحقق الفهامة محقق حقائق الفروع والاصول محرر دقائق المسموع والمعقول شيخ الاسلام
 والمسلمين كمال الملهز والدين الشهير بنسبه الكريم بابن همام الدين تيمذه الله برحمته ورفع
 في الفردوس على وعما شهد به من النضال الغزير مصنفه المسمى بالتحوير فانه قد حرقه من
 مقاصده هذا ثمرة كثير مع جمعه بين اصطلاحى الحموية والسامية على أحسن نظام وترتيب
 واشتماله على تحقيقات الفريقين على أكل توجيهه وتهذيب مع ترصيع مبانيه بجواهر الفرائد
 وتوشيح معانيه بمطارف الفوائد وترشيح صنائعه بالتحقيق الظاهر وقطرب يدانعه بالتدقيق
 الباهر وكما مودع في دلالاته من كنوز لا يطلع عليها الا الأفاضل المتقنون ومبدع في اشاراته من رموز
 لا يعقلها الا الكبراء العالمون فلا يرم أن صدقت رغبة فضلاء العصر في الوقوف على شرح يقرر
 تحقيقاته وينبه على تدقيقاته ويحل مشكلاته ويشرح مبانيه ويظهر ضمائره ويبدى سرائره
 وقد كان يدور في خلدي مع قلة بضاعتى ووهن جلدى أن أوجه الفكر نحو تلك المقامات هذه المسألة
 وأصرف عنان القلم نحو تحقيق هذه المطالب لاشارة متعددة من المصنف تيمذه الله برحمته الى العبد
 بذلك حال قراءتي عليه لهذا الكتاب الجليل وسؤال خليل منى هذا المرام بعد خليل وكان يعوقني عن
 البرور في هذا المضمار ما قدمته من الاعتذار مع ما مبيت به من تقديمه هذا كرايب ومنصف
 ذى نظر مصيب ولما لم بعض عوائق بدنية في الوقت بعد الوقت وقصور أسباب تقاعد عن ادراك ما هو
 المأمور من الجسد والنجف الى أن صمم العزم على الاقدام على تحقيق هذا المرام بتوفيق الملك العلام
 فوقع الشروع فيه من نحو عشرين حجج وتجشمت في الغوص على درر مقلته وتبذرت من مبادئ غمرات
 اللجج ثم بينما العبد الضعيف يركب كل صعب وذلول في تقرير الكتاب ويكشف قناع محاسن أبكاره
 على الخطاب من الطلاب بررت الاشارة الشفوية بالرجعة الى حضرته العلية قضاء الحق الواجب
 من زيارته وتقبيل الزيارات التي ألحقها بالكتاب بعد غارقه واستطلاع الوقوف على ما برز من
 الشرح وكيفية طريقته فطار العبد اليه بجناحين الاله لم يقدم عليه الا وقد شدت به مخالب الحين
 ثم لم ينسب رجه الله تعالى الا قليلاً ومات فليقض العبد الوطير بما في النفس من التحقيقات والمراجعات
 نعم اقتنصت في خلال تلك الاوقات ما أمكن من الفوائد الشارحات وأثبت في الكتاب عامة ما استقر
 الحال عليه من التعيرات والريادات ثم رجعت قافلاً والقلب خزين على ما فات والعزم فائز من الحوض
 في هذه الغمرات والبال قاعد عن تجشم هذه الشقات وانطوى على هذه الاحوال السنون حتى كان
 تلك الامور كانت في سنوات غير أن الاخلاء لم يرضوا باعراض العبد عن القيام بهذا المطلب ولا برغبته
 عن هذا الامر المرغوب بل أكدوا العزيمة على ابرام العزم نحو تحقيق طائله وكرروا الاصرار على
 اعمال الرجل والخليل في الكسر على الظفر بغنية آربه والعبد يستعظم شرح هذا المرام ويرى أن
 بعضهم أولى منه بهذا المقام وقصا على ذلك الامام ريس بمصره هذا المسؤول منهم آية خيفة

بعضها لذلك أضربت عن كثير مما علمت ذكره ابتهاماً كما لا يخفى من انصرار وأشرت الى ذكره منها شارة لطيفة وصرحت عواضع كثير
 منها (الثاني) التنبيه على فوائده التي هي من شأنه وأما ما ذكره من انصرار وأشرت الى ذكره منها شارة لطيفة وصرحت عواضع كثير

* واعلم أن المصنف رحمه الله أخذ كتابه من الحاصل للفاضل تاج الدين الارموي والحاصل أخذه مصنفه من المحصول للامام نحر الدين والحصول استداده من كتابين لا يكاد (٢) يخرج عنهما غالباً أحدهما المستصفي لجهة الاسلام الغزالي والثاني المعتمد لابن الحسين

البصري حتى رأيت ينقل
منهما الصفحة أو فرجاً
منها بلفظها أو سببه على ما قبل
انه كان يحفظهما فاعتمدت
في شرحي لهذا الكتاب
مراجعة هذا الاصول
طلباً لادراك وجه الصواب
في المنقول منه والمعقول
وحرصاً على ايراد ما فيه
على وفق مراد قائله
فانه ربما خفي المقصود أو
تبادر غيره فيتضح بمراجعة
أصل من هذه الاصول
المدكورة ولم أترك جهداً
في تنقيحه وتحسينه فأنى
بمحمد الله شرعت فيه خيراً
من الموانع والعوائق
منقطعاً عن القواطع
والعلائق فصار هذا الشرح
عمدة في الفن عموماً وعمدة
في معرفة مذهب الشافعي
فيه خصوصاً وعمدة في شرح
هذا الكتاب وسعيت
سعي في ايضاح معانيه
وبذلت وسعي في تسهيله
لمطالعيه بحيث لا يتعذر
فهمة على المبتدئ ولا يبطئ
ادراكه على المنتهى وميسره
في نهاية السؤل في شرح
منهاج الاصول والله
أسأل أن ينفع به مؤلفه
وكانيه وقارئه والناظر فيه
وجميع المسلمين بعمه
وكرمه آمين (١)

استحرت الله تعالى ثابتي في شرح هذا الكتاب لكن لأعلى السنن الأول من الاطناب بل على سبيل
الاقتصاد بين الاختصار والاسهاب وشرعت فيه موجهاً وواحدة رجائي في تيسيره الى الكرم الوهاب
سائل من فضله تعالى بمجانبة لزلل والثبات على صراط الصواب وأن يثيبني عليه من كرمه بمجانة
جزيل الثواب وأن يرزقني من كل واقف عليه دعاء صالحاً يستجاب وثمرة ثناء محسن يستطاب على أنى
تمثل في الحال بقول من قال

ماذا أقول من أخى ثقة * جلته ما ليس يمكنه

ان بان عجز منه فهو على * عذريين اذا يبرهنه

قدمت فيما قلت معتذراً * هذا طراز استأ ..

ولعله اذا فتح الله تعالى باتمامه ومن بالفراغ من اتقانه واختتامه أن يكون .. بالتقرير والتجوير
في شرح كتاب التحرير وحسبي الله ونعم الوكيل ولا حول ولا قوة الا بالله العظيم قال رحمه الله
(بسم الله الرحمن الرحيم) بدأ بالبسملة الشريفة تبركاً ومجانبة لما انفرت عنه السنة القولية من ترك البداءة
بها أو بما يستمسدها في الثناء على الله تعالى بالجمل على سبيل التجميل فانه ثبت عن النبي صلى الله عليه
وسلم أنه قال كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بسم الله الرحمن الرحيم فهو أبتر وفي رواية أقطع فان قلت وقد جاء
أيضاً في رواية ثابتة لا يبدأ فيه بالحمد لله فهذه تعارض الأولى فالمرجح الأول في عليها قلت تصدر كتاب الله
العظيم وكتب النبي صلى الله عليه وسلم الى هرقل وغيره ما على ما في الصحيح واستمرار العرف العلي المتوارث
عن السلف قولاً وفعلاً على ذلك ثم هذا اذا كان المراد لا يبدأ بلفظهما لكن ذكر الشيخ محي الدين
النووي رحمه الله أن المراد بسم الله ذكر الله كما جاء في الرواية الاخرى فان كتاب هرقل كان ذا بال من
المهمات العظام ولم يبدأ فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم بلفظ الحمد وبدأ بالبسملة اه قال العبد الضعيف
غفر الله تعالى له وفي ذلك نظر فانه ان عني حينئذ ذكر الله في قوله ان المراد بسم الله ذكر الله ذكره بالتجمل
على قصد التجميل الذي هو معنى الحمد خاصة فالأمر بقلب ما قال وهو أن المراد بذكر الله ما هو المراد
بسم الله فهو من باب .. المطلق على المقيد لا من باب التجوز بالمقيد عن المطلق وحينئذ يبق الكلام
في غشية مثل هذا الجمل على القواعد وهو متمش على قواعد الشافعية ومن وافقهم لانهم يحملون في مثله
المطلق على المقيد لا على قاعدة جمهور الحنفية لانهم لا يحملون في مثله المطلق على المقيد لان التقيد فيه
راجع الى معنى الشرط وانما يجرون في مثله المطلق على اطلاقه والمقيد على تقييده حتى انه يخرج عن
العهد بما يفرّد كان من أفراد ذلك المطلق فتعلق الحكم الثابت للمطلق بالمقيد من حيث انه لا يؤثر
اعتبار قيد ذلك المقيد في ذلك المطلق عندهم كما فراد فرد من العام بحكم العام حيث لا يوجب ذلك
تخصيص العام كما هو المذهب الصحيح على ما سأتى في موضعه ان شاء الله تعالى وحينئذ يتجه أن يستلوا
عن الحكمة في التخصيص على ذلك الفرّد من المطلق دون غيره ويتجه لهم أن يجيبوا هنا بأن لعلها فائدة
تعليم العباد ما هو أولى أو من أولى ما يؤدى به المراد من المطلق وان عني حينئذ ذكر الله في قوله المدكور
ذكره مطلقاً على أى وجه كان من وجوه التعظيم سواء كان تسيباً أو تقييداً أو شكراً أو تمليحاً أو تكبيراً
أو تسمية أو دعاء فلا نسلم أن المراد بسم الله ذكر الله على هذا الوجه من الاطلاق للعلم بأن المعنى الحقيقي
للحمد ليس ذلك فلا يصح ذلك ولا داعي الى التجوز به عن مطلق الذكّر لاندفاع الاشكال بكتاب هرقل وما
جرى مجراه بما ذكرناه على قول جمهور الحنفية فتأمل يقول العبد الفقير محمد بن عبد الواحد بن عبد الجيد
الاسكندري مولداً السيواسي منتسباً الشهير بابن همام الدين) لقب والده العلامة عبد الواحد المدكور

كان

من نسخ الشرح التي بأيدينا وكان رحمه الله لم يشتمل الكونه لم يشرحها وأثبتها غيره من الشارحين ونصها بعد البسملة

تقدم من تعجب بالعظمة والجلال وتزده من تفرد بالقدم والكمال عن مشابهة الاشياء والامثال ومصادمة الحدوث والازوال مقدور

المترادف المتوال ونشكره
على ما عمنان الانعام
والانضال ونصلى على
محمد الهادي الى نور الايمان
من ظلمات الكفر والضلال
وعلى آله وصحبه خير صعب
وآل (وبعد) فان أولى
ماتهم به الهسم العوالى
وتصرف فيه الايام
واللالي تعلم المعالم الدينية
والكشف عن حقائق
الملف الحنيفة والغوص
في تباريحار مشكلاته
والفحص عن أستار
أسرار معضلاته وان
كأنها هذا من حاج الوصول
الى علم الاصول الجامع
بين المعقول والمنشروع
والتوسط بين الاصول
والقروع وهو وان صغر
حجمه كبر علمه وكثرت
فوائده وجلت عوائده
جمعته رجاء أن يكون سببا
لرشاد المستفيدين ونجاة
يوم الدين والله حقيقى
بتحقيق رجاء الراحين
أصول الفقه الخ كتبته
مصححه

قال (أصول الفقه معرفة
دلائل الفقه اجمالا
وكيفية الاستفادة منها
وحال المستفيد) أقول اعلم
أنه لا يمكن الخوض في علم
من العلوم الا بعد تصوّر ذلك
العلم والتصور مستفاد

كان قاضى سيواس البلد الشهير بملاذ الروم ومن يت العلم والقضايه قدم القاهرة وولى خلافة الحكم
بها من القاضى الحنفى بهاثة ثم ولى قضاء الحنفية بالاسكندرية وتزوج بها بنت القاضى المالكى
يومئذ فولدت له المصنف ومدحه الشيخ بدر الدين الدمايى بقصيدة بليغة يشهد له فيها بعلو المرتبة فى العلم
وحسب السيرة فى الحكم ثم رغب عنها ورجع الى القاهرة وأقام بها مكاب على الاشتغال فى العلم الى أن
مات كذا ذكره المصنف رحمه الله وأما المصنف فخا بيه فى تحقيق العلوم المتداولة معروفة مشهورة
وما ترة فى بذل المعروف والفضائل على ضرور شجونها محفوفة مأثوره قا كتفينا بقرب العهد بعرفته
عن بسط القول ها فى ترجمته (غفر الله ذنوبه وستر عيوبه الحمد لله) هذه الجلة كما أفاد المصنف فيما
كان شرحه من تدار السديع لابن الساعاتى إخبار صيغة لإنشاء معنى كصيغ العقود قال وبالغ بعضهم
فى انكار كونهم إنشاء عليه من انتفاء الاتصاف بالجليل قبل جدامد ضرورة أن الانشاء
يقارن معناه لعمد فى الوجود ويبطل من قطعيتين احدهما أن الحامد ثابت قطعيا بل الحامدون
والاخرى أنه لا يصاغ لغة للخبر عن غيره من متعلق اخباره اسم قطعيا فلا يقال لقائل زيد ثابت له القيام
قام فلو كان الحامد اخبارا محضام يقل لقائل الحمد لله حامد ولا تنفى الحامدون وهما باطلان فبطل
ملزومهما واللازم من المقارنة انتفاء وصف الواصف المعين للاتصاف وهذا لان الحمد اظهر
الصفات الكالية الثابتة لا يثبتها نعم يترامى لزوم كون كل خبر منشأ حيث كان واصفا للواقع ومظهرا
له وهو بوقهم فان الحمد مأخوذ فيه مع ذكر الواقع كونه على وجه ابتداء التعظيم وهذا ليس جزء ماهية الخبر
فاختلفت الحقيقة تان وظهر أن الغلبة عن اعتبار هذا القيد جزء ماهية الحمد ومنشأ الغلط اذ الغلبة
عنه ظن أنه اخبار لوجود خارج يطابقه وهو الاتصاف ولا خارج للانشاء وأنت علمت أن هذا خارج
جزء المفهوم وهو الوصف بالجليل وتعامه وهو المركب منه ومن كونه على وجه ابتداء التعظيم لا خارج
له بل هو ابتداء معنى لفظه عليه والله سبحانه الموفق اه وقد عرفت منه معنى الحمد وللناس عبارات
شقي فى بيانه لا يخلو بعضها من نظرو بحث فيطلب مع بيان الفرق بين الحمد والشكر والمدح فى مظانها اذ
لا حاجة بنا هنا الى الاطناب بها ثم من المعلوم أن الاسم الجليل أعنى الله خاص فواجب الوجود الخالق
للعالم المستحق لجميع المحامد بل هو أخص أسمائه الحسنى والصحيح أنه عربى كما عليه عامة العلماء لأنه
عبرى أو سريانى كما ذهب اليه أبو زيد البلخى ثم على أنه عربى هل هو علم أو صفة فصيل صفة والصحيح
الذى عليه المعظم أنه علم ثم على أنه علم هل هو مشتق أو غير مشتق فصيل مشتق على اختلاف بينهم فى
المادة التى اشتق منها وفى أن علميته حينئذ بطريق الوضع أو الغلبة وقيل غير مشتق بل هو علم مرتجل
من غير اعتبار أصل أخذ منه وعلى هذا الاكثرون منهم أبو حنيفة ومحمد بن الحسن والشافعى والخليل
والزجاج وابن كيسان والخلبى وامام الحرمين والغزالى والخطابى ثم روى هشام عن محمد بن الحسن قال
سمعت أبا حنيفة رحمه الله يقول اسم الله الاعظم هو الله وبه قال الطحاوى وكثير من العلماء وأكثر
العارفين حتى إنه لا ذكر عندهم لصاحب مقام فوق الذكرب وقد علم من هذا وجه تخصيص الحمد به
دون غيره من أسمائه تعالى وانما قدم الحمد عليه جريا على ما هو الاصل من تقديم المسند اليه مع انتفاء
المقتضى للعدول عنه من غير معارض سالم من المعارض لان كون ذكر الله أهم نظر الى ذاته يعارضه
كون الامام مقام الحمد لله (الذى أنشأ) فى الصحاح أنشأ الله خلقه والاسم انشاء والنشاء بالمدح عن أبى
عرو بن العلاء وأشأ يفعل كذا أى ابتداء (هذا العالم) المشاهد علويه وسفليه وما بينهما الذى
البصائر والابصار على ممر السنين والاعصار ثم قيل هو مشتق من العلم فاطلاقه حينئذ على السموات

من التعريفات فلذلك قدم المصنف تعريف أصول الفقه على الكلام فى مباحثه ولا شك أن أصول الفقه لفظ مركب من مضاف

ومضاف اليه فنقل عن معناه الاضافي وهو الادلة المنسوبة الى الفقه وجعل لقباً اي علماً على الفن الخاص من غير نظر الى الاجزاء والفرق بين القبي والاضافي من وجهين أحدهما (٦) أن القبي هو العلم كإسباني والاضافي موصل الى العلم الثاني أن القبي لابد فيه من

ثلاثة أشياء معرفة الدلائل وكيفية الاستفادة وحال المستفيد وأما الاضافي فهو الدلائل خاصة ولفظ أصول الفقه مركب على المعنى الاضافي دون القبي لان جزاء لا يدل على جزء معناه فاذا اتقرر ما قلناه وعلمت أن أصول الفقه في الاصل مركب فاعلم أن معرفة المركب متوقفة على معرفة مفرداته فكان ينبغي له أن يذكر تعريف الاصل وتعريف الفقه قبل تعريف أصول الفقه كما فعل الامام في المحصول والامسدي في الاحكام وغيرهما استدلين بما ذكرته من توقف معرفة المركب على معرفة المفردات فلنذكر أولاً تعريفهما ثم نعود الى شرح كلامه فنقول الاصل له معنيان معنى في اللغة ومعنى في الاصطلاح فأما معناه اللغوي فاختلغا فيه على عبارات أحدها ما بين عليه غيره قاله أبو الحسين البصري في شرح العدة فأنها تحتاج اليه قاله الامام في المحصول والمنتخب وتبعه صاحب التمهيد فأنها ما يستند لتحقيق الشيء اليه قاله الامسدي في الاحكام ومنتهى السؤل رابعها ما منه الشيء قاله صاحب

والارض وما بينهما بطريق التغليب لما في هذه من ذوى العلم من الثقلين والملائكة على غيرهم من الحيوانات والجمادات والجواهر والاعراض وقيل هو مشتق من العلامة لان فاعلاً كثيراً ما يستعمل في الالة التي يفعل بها الشيء كالطابع والخاتم فهو كالألة في الدلالة على صانعه فهو حينئذ اسم لكل ما سوى الله تعالى بصفاته من الجواهر والاعراض فانها لا مكانها واقتضارها الى مؤثر واجب لذاته تدل على وجوده ولعل على هذا ما في الصحاح من تفسيره بالخلق أي المخلوق (البديع) وهو يحتمل أن يكون صفة مشبهة من بدع بداعة وبدوعا صار غاية في وصفه خيراً كان أو شراً وأن يكون معناه المبتدع على صيغة اسم المفعول أي المخرع لا على مثال كما أشار اليه في الصحاح وغيره لكن على هذا يكون قوله البديع (بلا مثال سابق) تصريحا بل لازم لانشاء العالم لان الظاهر أن الفعل المبتدأ لفظ المطلق غير مسبوق اليه ولا متقدم في الوجود العيني ما يقتدر متعلقه عليه كما هو ظاهر من قوله تعالى "انا أنشأناهم انشاء بخلافه على الاحتمال الاول فان عليه انما يكون في هذا القول نصريح بلازم وسد وهو قوله بلا مثال سابق وأما ما كان فلا ضرر غير أن الاول أنسب بما سبأني كما سنشير اليه وقد يقال الانشاء والابداع ايجاد الشيء بلا سبق مادة وزمان ولا توسط آلة وكل منهما يقابل التكوين لكونه مسبوقاً بالمادة والاحداث لكونه مسبوقاً بالزمان وعند العبد الضعيف غفر الله تعالى له في هذا نظر يتوره قوله تعالى وهو الذي أنشأكم من نفس واحدة ثم الله ينشئ القشاة الآخرة انما أمره اذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون (وأنا ربصائر العقلاء طرق دلالة على وجوده وتعمام قدرته) أي جعل أنواع الادلة الانفسية والآفاقية الدالة على وجوب وجوده بالذات وشمول كمال قدرته لسائر الممكنات واضحة جليلة لذوى الاستبصار من عقلاء العباد حتى صار ذلك عند الخاصة من أولى الرشاد من ضرورات الدين بل ومن عين اليقين وأحسن بقول العارف أبي اسحق ابراهيم الخواص

لقد وضع الطريق اليك حقاً * فما أحد أرادك يستدل

وبقول الآخر

لقد ظهرت فلا تخفى على أحد * الاعلى أكنه لا يعرف القمرا

(فهو الى العلم بذلك سابق) أي ايضاحه للادلة عليه سائق للقلوب المستبصرة الى العلم القطعي بوجوده الذاتي وقدرته الباهرة ومن عيون كلام الشيخ أي عروبن مرزوق قيل وكان من أوتاد مصر الطريق الى معرفة الله وصفاته الشكر والاعتبار بحكمه وآياته ولا سبيل للالساب الى معرفة كنه ذاته فجميع المخلوقات سبل متصلة الى معرفته وحجج بالغة على أزليته والكون جيعه السن ناطقة بوجدانيته والعالم كله كتاب يقرأ حروف أشخاصه المتبصرون على قدر بصائرهم (دفع نظامه) أي اضطرنظام العالم (المستقر) أي الثابت على أتم وجوده الانتظام من غير اختلال ولا انحراف للعتبرين من ذوى النهى والاحلام (الى القطع بوجدانيته) لانه كما قال أصدق القائلين لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدا فسججنا الله رب العرش عما يصفون وقد أحسن أبو العنايه في قوله

وإنما كيف يعصى الالهة أم كيف يجعده الجاحد

ولله في كل تحريك * وتسكنه أبدا شاهد

وفي كل شيء له آية * تدل على أنه واحد

(كما أوجب) لذوى النظر العميق (توالت نعماته تعالى المستمر) أي تتابعها الدائم على سائر مخلوقاته مع تلبس الكثيرين بالكافرين بالكفر والعصيان والجحود والطغيان (العلم) القطعي لهم (برجائيتهم) أي

الحاصل خاصها من شأن الشيء وأقرب هذه الحدود هو الاول والاخير * وأما في الاصطلاح فله أربعة معان بانضافه أحدها الدليل كقولهم أصل هذا المسئلة الكتاب والسنة أي دليها ومنه أيضاً أصول النقه أي أدلته الثاني الرجحان كقولهم الاصل

في الكلام الحقيقة أي الراجح عند السامع هو الحقيقة لا الجواز الثالث القاعدة المستقرة كقولهم بإباحة الميتة للضرر على خلاف الأصل الرابع الصورة المقيس عليها على اختلاف مذكور في القياس في تفسير الأصل وأما الفقه (٧) فله أيضاً معنيان لغوي واصطلاحي

فلاصطلاحاً سيأتي في كلام المصنف وأما اللغوي فقال الامام في المحصول والمختب هو فهم غرض المتكلم من كلامه وقال الشيخ أبو اسحق في شرح اللع هو فهم الاشياء الدقيقة فلا يقال فقهت أن السماء فوقنا وقال الامد هو الفهم وهذا هو الصواب فقد قال الجوهري الفقه الفهم تقول فقهت ككلامك بكسر القاف أفقهه بفقهه في المضارع أي فهمت أفهم قال الله تعالى قال هؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثاً وقال تعالى ما نفقه كثيراً ما تقول وقال تعالى وليكن لانفقهون تسيهم اذا علمت ذلك فلترجع الى شرح كلام المصنف فنقول قوله معرفة كالجنس دخل فيه أصول الفقه وغيره والفرق بين وبين العلم من وجهين أحدهما أن العلم يتعلق بالنسب أي وضع لتسمية شيء إلى آخر ولهذا تعدى إلى مفعولين بخلاف عرف فانها وضعت للفسادات تقول عرفت زيداً الثاني أن العلم لا يستدعي سبق جهل بخلاف المعرفة ولهذا لا يقال لله تعالى عارف ويقال له عالم وقد

باتصاقه بالرجة الواسعة التي هي افاضة الانعام أو ارادة الاحسان والالباد واعند الخالفه ولم يمهلا وقتاً من الزمان كما قال الكريم المنان ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا ما ترك على ظهورها من دابة الى غير ذلك من آي القرآن وأنواع البرهان فسيجاءه من الله وسع كل شيء رحمة وعلماً وغفر ذنوب المذنبين كرماً وحلماً وتنبه وهذان المصنف رحمه الله جار على منوال كون العلم الحاصل عقب النظر الصحيح واجباً أي لازماً حصوله عقبه إما وجوباً عالياً كما هو منسوب الى القاضي أبي بكر الباقلاني وامام الحرمين أو وجوباً عقلياً غير متولد منه كما هو اختيار الامام غفر الدين الرازي وكشف القناع عنه في الكتب الكلامية يعني وبعب بخلق الله تعالى للعقل عقب نظرهم الصحيح في دوام وتأثر نعماته التي لا تحصى على العباد مع كثرة أهل الشك والعصيان في كثير من البلاد العلم القطعي باتصافه سبحانه بهذه الصفة العظيمة التي هي من أخص صفاته الحسنى ونعوته العلى فأنه هذه اذان المطلبين في القطع دليلاً ومدلولاً وقد ظهر أن سائر الجملتين خرجتا عن مرجع البيان والشهادة لبداعة هذا العالم كما هو مقتضى الاحتمال الاول فيما اشتق منه البديع هنا ولجملة وأثار لبصار العقلاء طرق دلالاته فلا جرم أن لهذا ولكونهما لا يصح نشر يكهما في حكم ما قبلهما من الجملتين الأولى اذ لا يصلح أن يقع اصلين لما الأوليان صلتان له فصلهما عنهما وظهر أيضاً أن اسناد دفع الى نظام وأوجب الى نوال اسناد مجازي للابسة السببية كافي قوله تعالى واذا نلت عليهم آياته زادتهم ایماناً وأقوله المستمر مرفوع على أنه صفة نوال كأن المستمر مرفوع على أنه صفة نظامه وتعالى جملة معترضة بين الصفة والموصوف للدلالة على الاجلال والتعظيم ثم كأن لربنا تعالى علينا نعماً تعدد احصاؤها ككذلك لنبينا أيضاً علينا من بعد استقصاؤها وهو أيضاً الوسيلة العظمى اليه ومن رام النجاح مطالبه فهو كل عليه فلا جرم أن أتى المصنف بتجديده وتحميده منسوقاً على جد الله وتوحيده فقال (وصلى الله على رسوله محمد) وكون الجملة في صورة الاممية والصلوة في صورة الجملة الفعلية غير ضار لاتفاقها هنا في كونها انشاء وسيأتي في مسألة هل المشترك عام استغراق في مفاهيمه أن الصلاة موضوع للاعتناء باظهار الشرف وتحقيق منه تعالى بالرجة ومن غيره بدعائه ثم كما قال بعض المحققين أجمع الاقوال الشارحة للرسالة الالهية أنهم اسفارة بين الحق والخلق تنبأه أول الالباب على ما يقصر عنه عقولهم من صفات معبودهم ومعادهم ومصلح دينهم ودنياهم ومستحبات تهديهم ودوافع شبهة ترديهم والاصح أنها غير مرادفة للتبوتين ما فروق شهيرة فلا جرم أن قال القاضي عياض والصحيح الذي عليه الجمهور أن كل رسول نبي من غير عكس وهو أقرب من نقل غيره الاجماع عليه لنقل غير واحد الخلاف في ذلك وبما قيل في المتفرقة بينهما أن الرسول مأمور بالانذار وأنه يأتي بشرع مستأنف ولا كذلك النبي وإن كان قد أُمِر بالتبليغ وأنه يأتيه الوحي من جميع وجوهه والنبي يأتيه الوحي من بعض وجوهه والتبوة والرسالة أشرف مراتب البشر ثم لما كان من جملة ما يقع به التفضل الثمرة والجدوى قال الشيخ شهاب الدين القرافي وجاء من هذا الوجه تفضل الرسالة على النبوة فانما تفره دايه الامة والنبوة قاصرة على النبي فنسبت الى النبوة كنسبة العالم الى العابد وكان الشيخ عز الدين بن عبد السلام يلاحظ في النبوة جهة أخرى يفضلها بها على الرسالة وكان يقول النبوة عبارة عن خطاب الله تعالى نبيه بانشاء حكم يتعلق به كقوله تعالى لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم اقرأ باسم ربك فهذا واجب متعلق برسول الله صلى الله عليه وسلم والرسالة خطاب يتعلق بالامة والرسول عليه السلام أفضل من الامة بالخطاب المتعلق به فيكون أفضل من جهة شرف المتعلق فان النبوة هو متعلقها والرسالة متعلقها الامة وانما

نص جماعة من الاصوليين أيضاً ومنهم الامد في أبحاث الافكار على سوءه قالوا ان المعرفة لا تطلق على العلم القديم قوله دلالات الفقه هو جمع مضاف وهو يفيد العموم فيم الأدلة المنطق عليها والخلاف فيها وحيداً فيحتز به عن ثلاثة أشياء أحدها معرفة غير الأدلة كعرفة

الفقه ونحوه الثاني معرفة أدلة غير الفقه كأدلة النصوص والكلام الثالث معرفة بعض أدلة الفقه كالإبواب الواحدة من أصول الفقه فانه جزء من أصول الفقه ولا يكون أصول (٨) الفقه ولا يسمى العارف به أصوليا لان بعض الشيء لا يكون نفس الشيء والمراد بمعرفة

الأدلة أن يعرف أن الكتاب والسنة والاجماع والقياس أدلة يحتاج بها وأن الأمر مثلا للوجوب وليس المراد حفظ الأدلة ولا غيره من المعاني فافهمه * وأعلم أن التعبير بالأدلة مخرج لكثير من أصول الفقه كالعمومات وأخبار الأحاد والقياس والاستصحاب وغير ذلك فإن الأصوليين وإن سلموا العمل بها فليست عندهم أدلة للفقه بل أمارات له فإن الدليل عندهم لا يطلق الاعلى المقطوع به ولهذا قال في المحصول أصول الفقه مجموع طرق الفقه ثم قال وقولنا طرق الفقه يتناول الأدلة والامارات قوله اجمالا أشار به إلى أن الاعتبار في حق الأصولي انما هو معرفة الأدلة من حيث الاجمال ككون الاجماع حجة وكون الأمر للوجوب كما بيناه وفي الحاصل أنه احتراز عن علم الفقه وعلم الخلاف لان الفقيه يبحث عن الدلائل من جهة دلالتها على المسئلة المعينة والمناظر ان ينصب كل منهما الدليل على مسئلة معينة وبما قاله نظر ولم يصرح في المحصول بالاحتراز عنه فان قيل ان اجمالا في كلام المصنف لا يجوز أن يكون مفعولا لأن عرف لا يعتد

حظ منها التبليغ فهذان وجهان متعارضان ولا مانع من أن تكون الحقيقة الواحدة لها شرف من وجه دون وجه اه قطع في مؤلفه بان النبوة أفضل فائلا لان النبوة اخبار عما يستحقه الرب سبحانه من صفات الجلال ونعوت الكمال وهي متعلقة بالله من طرفيها والارسل دونها أمر بالابلاغ إلى العباد فهو متعلق بالله من أحد طرفيه وبالعباد من الطرف الآخر ولا شك أن ما تعلق بالله من طرفية أفضل مما تعلق من أحد طرفيه والحاصل أن النبوة راجعة إلى التعريف بالاله وبما يجب للاله والارسل راجع إلى أمر الرسول بأن يبلغ عنه إلى عباده أو إلى بعض عبادهم أو وجه عليهم من معرفته وطاعته واجتناب معصيته والنبوة سابقة على الارسل فان قول الله سبحانه وتعالى لموسى عليه السلام إني أنا الله رب العالمين مقدم على قوله اذهب إلى فرعون انه طغى بجميع ما أخبر به قبل قوله اذهب إلى فرعون نبوة وما أمر به بعد ذلك من التبليغ فهو ارسل وأما أيضا رجمه الله في الارسل من الصفات الشريفة التي لا ثواب عليها وانما الثواب على أداء الرسالة التي جملها وأما النبوة هي قال النبي هو الذي ينبغي عن الله قال يثاب على انبائه عنه لانه من كسبه ومن قال بما ذهب اليه الاشعري من أنه الذي نبأه الله قال لا ثواب له على انبائه الله تعالى اياه لتعذرا ندراجه في كسبه وكم من صفة شريفة لا ثواب الانسان عليها كلعارف الالهية التي لا كسبه فيها وكالمنظر إلى وجه الله الكريم الذي هو أشرف الصفات ثم لا شك في أن سيدنا محمدا صلى الله عليه وسلم رسول الله إلى الانس والجن كما دل عليه الكتاب والسنة وائتدع عليه الاجماع وأما أنه هل هو مرسل إلى الملائكة أيضا فنقل البيهقي في شعب الإيمان عن الحلبي من غير تعقيب نفي ارسله اليهم ومشي عليه نفا الدين الرازي بل في نسخة من تفسير سورة الفرقان في تفسيره أجمعنا أنه عليه السلام لم يكن رسولا إلى الملائكة اه خافي تشنيف المسمع بجميع الجوامع بعد ذكر هذه مسئلة وقع التزاع فيها بين فقهاء مصر مع فاضل درس عندهم وقال لهم الملائكة ما دخلت في دعوته فقاموا عليه ما لفظه وذكر نفا الدين في تفسير سورة الفرقان الدخول محض بقوله تعالى ليكون للعالمين نذيرا والملائكة داخلون في هذا العموم اه غلط فليتبسله به * ومحمد أشهر أسمائه الاعلام وهل هو منقول أو مرتجل فعلى ما عني سيبويه أن الاعلام كلها منقولة وما قيل في تفسير المرتجل بأنه الذي لم يثبت له أصل يرجع استعماله اليه وانما هو لفظ مخترع وأنه الذي استعمل من أول الأمر علما ولم يستعمل نكرة هو منقول إما عن اسم المفعول أو المصدر مبالغة لان هذه الصيغة كما تكون اسم مفعول كما هو الظاهر الكثير قد تكون مصدرا كما في قوله تعالى ومزقناهم كل ممزق وقولهم جرحته كل ممزق ووجه كونه منقولة لا على التولين الاولين ظاهر وأما على الثالث فلأنه استعمل صفة قبل التسمية به وعرف بأداة التعريف قال الأعشى * إلى المساجد الفرع الجواد الحمد * وعلى ما عني الزجاج الاعلام كلها مرتجلة لان النقل خلاف الأصل فلا يثبت الا بدليل ولا دليل على قصد النقل اذ لا يثبت الا بالتصريح من الواضع ولم يثبت عنه نصريح هو مرتجل وعلى كونه مرتجلا مشى ابن معط ولا ينافيه قول القائل فيه

وشق له من اسمه ليحمله * فذوالعرش محمود وهذا محمد

ولا تقول أهل اللغة قال رجل محمود ومحمود أي كثير الخصال المحمودة لكن لعل النقل أشبه ثم أيا ما كان فكما قال العلماء اعسمى بهذا الاسم لانه محمود عند الله وعند أهل السماء والارض وان كفر به بعض أهل الارض جهلا أو عنادا أو هيا كثر الناس حمدا إلى غير ذلك وقد منع الله تعالى بحكمته أن يسمى به أحد غيره إلى ان شاع قبيل اطهارة لوجود الخارجى أن نيا يبعث اسمه محمد فسعى قليل من العرب أبناءهم

إلى واحد وقد جرب بالاضافة ولا تغيير امتزاج المصاف و يكون أصله معرفة اجمال أدلة الفقه لفساد المعنى ولا حالا من المعرفة أو من الدلائل لانهم ساءوا شيئا واجماله من كروا لانسالمصدر محذوف أى معرفة اجمالية لتذكيره أيضا فالجواب أنه يجوز أن

يكون في الأصل مجروراً بالاضافة الى معرفة تقدير معرفة دلائل الفقه معرفة اجمال أي لا معرفة تفصيل بخذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه فانصب كقوله تعالى واسأل القرية أي أهل القرية ويجوز أن يكون معنا (٩) مصدر مذ كرم مخذوف تقدير معرفة فانا

اجاليا قال الجوهري تقول عرفت معرفة وعرفانا اه وعلى هذين الاعرابين يكون الاجمال راجعا الى المعرفة وأما عوده الى الدلائل فهو وان كان صحيحا من جهة المعنى لكن هذا الاعراب لا يساعده ويجوز أن يكون حالا واعتقديه التذكير لكونه مصدرا وفي بعض الشروح أن اجالا منصوب على المصدر أو على التمييز وهو خطأ لما قلناه (قوله وكيفية الاستفادة منها) هو مجرور بالعطف على دلائل أي معرفة دلائل الفقه ومعرفة كيفية الاستفادة الفقه من تلك الدلائل أي استنباط الاحكام الشرعية منها وذلك يرجع الى معرفة شرائط الاستدلال كتقديم النص على الظاهر والمنواتر على الأحاد ونحوه كما سيأتي في كتاب التعادل والترجيح فلا بد من معرفة تعارض الأدلة ومعرفة الأسباب التي يترجح بها بعض الأدلة على بعض وانما جعل ذلك من أصول الفقه لان المقصود من معرفة أدلة الفقه استنباط الاحكام منها ولا يمكن الاستنباط منها الا بعد معرفة التعارض والترجيح لان دلائل الفقه مفيدة

به رجاه من كل أن يكون ابنه ذلك ثم منع الله كلامهم أن يدعي النبوة أو يدعي أحده أو يظهر عليه سبب يشكك أحد في أمره ثم المفيدة وصفه بعامدحه به من قوله (أفضل من عبده من عباده) الكتاب والسنة والاجماع التي من خالف شيئا منها فقد ضل طريق سداؤه وكذا لا ريب في كونه أعلم الخلق بالله وأتقاهم وأنه أرحم بأمتهم من الوالد العتوف بأولاده (وأقوى من الزم) باللسان والسنان من أمكنه تبليغه (أو أمره) ليفوز بالمزم بذلك بالسعادة السرمدية أبداً باده (وشرأوبة شرائعه) على اختلاف موضوعاتها وتباين محمولاتها فغدت على عمر الاحكام مرفوعة الاعلام (في بلاده) ثم يجوز أن يكون المراد بالامر هنادينه وشرعه كما في الحديث الصحيح من أحدث في أمرنا ما ليس منه فهو رد دليل ما في لفظ آخره من أحدث في ديننا ما ليس فيه فهو رد وجعه نظر الى أنواع متعلقاته من الاعتقادات والاعمال زان يكون المراد به ضد النهي وعلى هذا التمام لا يذ كر النواهي اكتفاء بأحد الضدين كما في قوله تعالى سراييل تقيمكم الحرأى والبردد على أحد القولين ثم لا يخفى ما في قوله ونشرأوبة شرائعه في بلاده من حسن الاستعارة المكنية التخييلية المرشحة على طريقة صاحب التخصيص فانه أضمر في النفس تشبيه الشرائع بالملوك ذوي الجيوش والرايات بجماع ما بينهما من السلطة ونفاذ الحكم في متعلقهما فان الشرائع الالهية المتعلقة بالمكلفين نافذة أحكامها فيهم وواجب عليهم طاعة مقتضاها أبلغ من نفاذ أحكام الملوك في أتباعهم ورعاياهم وأكدم من طاعة الرعايا لهم ثم رشح ذلك تخيلا بذكر نشرأوبة في البلاد فان هذا من لوازم المشببه به وهو وصفه كماله ثم مازال صلى الله عليه وسلم قائما بأعباء التبليغ ودعوة الخلق الى دين الاسلام وطاعة الرحمن بنفسه وكتبه ورسله الى البلاد بحسب الاستطاعة والامكان (حتى اقترنت ضاحكة عن جذل بالعدل والاحسان) يقال افتقر فلان ضاحكا اذا ضحك حتى بدت أنسانه فضا حكة منصوب على الحال من الضمير الذي البلاد في افتقرت من قبيل الحال المؤكدة لعاملها كقوله تعالى فتبسم ضاحكا وعن جذل بفتح الجيم والذال المعجمة أي عن فرح وابتهاج مصدر جذل يجذل من حذ علم يعلم وهو متعلق بافتقرت في محل نصب على أنه مفعول به وبالعدل والاحسان متعلق بجذل في محل نصب على أنه مفعول به أيضا أي حتى تجاور افتقر البلاد عن الفرح والسرور بما بسط الله في بسطها من التوسط في الامور اعتقادا كالالتوحيد المتوسط بين التعطيل والتشريك والقول بالكسب المتوسط بين محض الجبر والقدر وعلا كالتعبد بأداء الواجبات المتوسط بين البطالة والترهب وخلقا كالطود المتوسط بين الجمل والتبذير الى غير ذلك ومن الاحسان في الطاعات كية وكيفية وفي معاملة الخلق ومعاشرتهم حتى في قتل ما يجوز قتله من الناس والدواب ولا يخفى ما في هذه الغاية من حسن الاستعارة المكنية التخييلية المرشحة فانه أضمر في النفس تشبيه البلاد بالعقلاء من بني آدم بجماع أن كلامهم محل لظاهر الاحكام واقامة شرائع الاسلام ثم رشح ذلك تخيلا بالتبسم والضحك الناشئ عن السرور والفرح بهما فان ذلك من لوازم فرح العقلاء عاده وصفه كمال لهم فقم البلاد آثار هذا الجود والامتنان (بعد طول انتمائها على انبساط بهجة الايمان) لكثرة ما اشتملت عليه من الكفر والطغيان والظلم والعدوان ثم التخصير رفع الصوت بالبكاء والانبساط هنا ترك الاحتشام والبهجة الحسن وهذا ترشح آخر للاستعارة الماضية البيان (ولقد كانت) البلاد في ذلك الزمان (كأقيل وكأث وجه الأرض خدتمهم * وصلت مجام دموعه بسجام) المنيم العاشق من تيمه الحب ذله وجعله عبد المحبوبة وسجيم الدمع مجبوما سال وانسجيم وانما كان المحب على هذه الحال من الحزن والاكتئاب لما توارده عليه من ألوان العذاب في معاملة الاحباب ولا سيما اذا بعد من ذلك الجنبان وفقد ما يوصله اليه من الأسباب

(٣ - التقرير والتخصير اول) للظن غالباً والمظنونات قابلة للتعارض محتاجة الى الترجيح فصاه معرفة ذلك من أصول الفقه (وقوله وحال المستفيد) هو مجرور أيضا بالعطف على دلائل أي ومعرفة حال المستفيد وهو طالب حكم الله تعالى فيدخل فيه المقلد والمجتهد كما قال في

الحاصل لان المجهدين يستفيدون الاحكام من الادلة والمقلدين يستفيدونهما من المجهدين وأشار المصنف بذلك الى شرائط الاجتهاد وشرائط التقليد التي ذكرها في الكتاب السابع وانما كان (١٠) معرفة تلك الشروط من أصول الفقه لاني نسا أن الادلة قد تكون ظنية

وليس بين الظن ومعلومه ارتباط عقلي بل جواز عدم دلالة عليه فاحتج الى زابط وهو الاجتهاد فتخلص أن معرفة كل واحد مما ذكر أصل من أصول الفقه ومجموعها ثلاث فلذلك أتى بلفظ الجمع فقال أصول الفقه معرفة كذا وكذا ولم يقل أصل الفقه وهذا الحد ذكره صاحب الحاصل فقلده فيه المصنف وفيه نظرم وجوه أحدها كيف يصح أن يكون أصول الفقه هو معرفة الأدلة مع أن أصول الفقه شئ ثابت سواء وجد العارف به أم لا ولو كان هو المعرفة بالادلة لكان يلزم من فقدان العارف بأصول الفقه فقدان أصول الفقه وليس كذلك ولهذا قال الامام في المحصول أصول الفقه مجموع طرق الفقه ولم يقل معرفة مجموع طرق الفقه وذكر نحوه في المنتخب أيضا وكذلك صاحب الاحكام وصاحب التخصيل وخالف ابن الحاجب فجعله العلم أيضا وحاصله أن طائفة جعلوا الاصول هو العلم لا المعارف وطائفة عكست فانها جعلت العلم بأصول الفقه ثابت لله تعالى لانه تعالى عالم بكل شئ ومن ذلك

بل ربما يبيح الحب في حالة القرب مخافة الافتراق كما يبيح حالة البعد من شدة الاشتياق كما قال القائل وما في الدهر أشقى من محبة * وان وجد الهوى حلا والمذاق تراما كما بدأ خزينا * لخوف تفرق أولاشتياق فيبيح ان ناوأشوقا اليهم * ويبكي ان دنوا خوف الفراق ثم غر خاف وجه هذا التشبيه وحسن ما فيه وقد سألت المصنف رحمه الله عن اسم صاحب هذا البيت فذكر أنه لا يحضره وقد شد وأن البيت مذکور في كتاب نور الطرف ونور الطرف ثم إن المصنف ختم هذه الصقات المادحة للنبى صلى الله عليه وسلم بالصلاة عليه ثانيا عودا على بدء لما عنده من الشغف بذلك وبحق له ذلك وليقرنهما بالسلام عليه كما اقتضى في الأمر بهما في الكتاب العزيز فيخرج عن عهدة ما قبل من كراهة أفرادها عنه وان لم يكن ذلك صحيحا كما بيناه في كتابنا حلبة * وليقرب اتباع الآل والعصبة في ذلك فان لهم من الاختصاص بذاته الشريفة ما ليس لسائر الامة وقد وصل الى الامة بواسطتهم من الخيرات وأسباب البركات ولا سيما من تبليغ الاحكام الشرعية للكافرين ما لم يصل مثله اليهم بواسطة غيرهم من اللاحقين فقال (صلى الله عليه وعلى آله الكرام وأصحابه الذين هم مصابيح الظلام وسلم تسليما) على أن الطبراني في الاوسط وأبا الشيخ في الثواب وغيرهما رووا بسند فيه ضعف أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من صلى على في كتاب لم تزل الملائكة يستغفرون له مادام اسمي في ذلك الكتاب وفي لفظ بعضهم من كتب في كتابه صلى الله عليه وسلم لم تزل الملائكة تستغفر له مادام في كتابه ومثل هذا مما يغتم ولا يمنع منه الضعف المذكور لكونه من أحاديث الفضائل ولم يضعف بالوضع وقد اختلف في أصل الآل فسيبويه والبصريون أهل فأبدلت الهاء همزة ثم أبدلت همزة ألفا والكسائي وبنو نونس وغيرهما أول فقلبت الواو ألفا فصرحوا بانفتاح ما قبلها كما في قال وهذا هو الصحيح أما ولا فلا ن هذا الانقلاب قياس مطرد في الاسماء والافعال حتى صار من أشهر قواعد التصريف والاشتقاق بخلاف انقلاب الهاء همزة حتى قال الامام أبو شامة إنه مجرد دعوى وحكمه العرب تأباه اذ كيف يبدل من الحرف السهل وهو الهاء حرف مستقل وهو الهمزة التي عادت لهم الفرار منها حذفوا وبداؤا بغيره يلامع أنهم اذا بدلوا الهاء همزة في هذا المكان فهي في موضع لا يمكن إثباتها فيه بل يجب قلبها ألفا فأى حاجة الى اعتقاد هذا التكثير من التغيير بلا دليل ولا يشكل بماء لقيام الدليل على ابدال الهاء فيه همزة ليقوى على الاعراب وأما أرقت فالهاء فيه بدل من الهمزة لا بالعكس وأما ثانيا فلان خلافا بينهما استعمالا مع عدم الموجب لذلك فيما يظهر فان الآل لم يسمع الا مضافا الى معظم ذى علم علم أو ماجرى مجرى يصلح أن يكون مرجعاً وما لا يخلاف الا هل فانه يضاف الى معظم وغير معظم ذى علم وغير ذى علم علما ونكرة ومن ثمة يقال آل محمد وآل ابراهيم ولا يقال آل ضعيف ولا آل الدار ويقال أهل ضعيف وأهل الدار وأما قول عبد المطلب في الاستغانة بالله على أصحاب القيل وانصر على آل الصليب وعابديه اليوم آلك



فالظاهر أنه على سبيل المشاكلة كما في تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسي والاصل في الاسمين اذا اتحدا أن يتساويا في الاستعمال الموحب ولا موجب هنا فيما يظهر وهو هذا ينسحق ما احتج به القائلون إن أصله أهل من أنه سمع في تصغيره أهل لا أو بل والتصغير يراد الاشياء الى أصولها ووجه ادفاعه أنه لم يسمع مصغرا بالشروط المذكورة وانما سمع في نحو يا أهل الجحى يا أهل النقي وقد عرفت من أنه لا يقال آل الدار بل يقال أهلها أنه لا يقال آل الجحى والنقي بل أهلها ما قبل الجحى والنقي تصغير أهل حيث لا آل وكان اختصاصه بذوى الخطر من ذوى العلم الاعلام منع من ذلك ويبقى بعد هذا

هذا العلم الخاص ولا بد من ادخاله في الحد والالزام وجودا والمحدود بدون الحد لانه لا يمكن دخوله فيه لانه حده بقوله معرفة علاوة دلائل الفقه والمعرفة لا تطلق على الله تعالى لانها تستدعي سبق الجهل كما تقدم في ثنائها أنه جمع دليل على دلائل هنا وفي أوائل القياس

حيث قال لمسوم الدلائل وفي أول الكتاب الخامس حيث قال في دلائل اختلاف فيها واثنا عشر دالة قال ابن مالك في شرح الكافية الشافية لم يأت فعائل جعل الاسم جنس على وزن فاعيل فيما أعلم لكنه يقتضى القياس (١١) جاز في العلم المؤنث كسعا تدجع

سعيد اسم امرأة وقد ذكر
الخصلة لفظين وردا من ذلك
ونصوا على أنهم ما في غاية
القلة وأنه لا يقاس عليهما
رابعهما وهو مبني على
مقدمة وهو أن كل علم فله
موضوع ومسائل فموضوعه
هو ما يبحث في ذلك العلم عن
الاحوال العارضة له ومسائله
هي معرفة تلك الاحوال
فموضوع علم الطب مثلا هو
بدن الانسان لانه يبحث فيه
عن الامراض اللاحقة له
ومسائله هي معرفة تلك
الامراض والعلم بالموضوع
ليس داخلا في حقيقة ذلك
العلم كما أوضحنا في بدن
الانسان وموضوع علم
الاصول هو أدلة الفقه لانه
يجت فيها عن العوارض
اللاحقة لها من كونها
عامة وخاصة وامرأيتها
وهذه الاشياء هي المسائل
واذا كانت الادلة هي
موضوع هذا العلم فلا
تكون من ماعيته فان قيل
موضوع هذا العلم هو
الادلة الكلية من حيث
دلائلها على الاحكام وأما
مسائله فهي معرفة الادلة
باعتبار ما يعرض لها من
كونها عامة وخاصة وغير
ذلك وهذا هو الواقع في الحد
فلنا لا نسلم بل الاول أيضا

علامة ما ذكر الكسائي أنه سمع اعرايا فصبيا يقول أول في تصغير آل وأما الثاقبان الآل اذا ذكر
مضافا الى من هوله ولم يذ كر من هوله معهما مفردا أيضا تناول الآل كما يشهد به كثير من المواضع كقوله تعالى
ولقد أخذنا آل فرعون بالسنين أدخلوا آل فرعون أشد العذاب اذ لا ريب في دخول فرعون في آل
في كلنا الآتين وكفى الصحين في صفة الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم أنه صلى الله عليه وسلم
علمهم أن يقولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على آل ابراهيم فان ابراهيم داخل فيمن صلى
الله عليه بل هو الاصل المستتب لسائر آل وما فيه ما أيضا عن عبد الله بن أبي أوفى أن أباه أتى النبي صلى
الله عليه وسلم بصدقة فقال اللهم صل على آل أبي أوفى ومعلوم أن أباه في هو المقصود بالذات بهذه الدعوة
ولا كذلك الاهل اذله مثلا جاء اهل زيد لم يدخل زيد فيهم ثم الصحيح حوازا ضاقته الى المضمرة واختلف
في المراد بهم في مثل لموضع فالأكثر أنهم قرابته الذين حرمت عليهم الصدقة على الاختلاف
فيهم وقيل جميع أمة الاجابة والى هذا مال مالك على ما ذكر ابن العربي واختاره الازهرى ثم النووي في
شرح مسلم وقيل غير ذلك وبسط الكلام فيه لموضع غير هذا الكتاب والكرام جمع كريم وهو
قديرا به الجواد الكثير الخير المحمود وقديرا به الذات الشريفة وقديرا به كل ذات صدر منها منفعة وخير
وآله لم يخلوا من هذه الاوصاف غالبا ومن كرمهم عموما تحريم أو ساء الناس عليهم ودخولهم
في الصلاة عليه تبعاله حتى في الصلاة ومن لطيف ما يؤثر مما يناسب هذا ما حكى الخطيب قال دخل
يحيى بن معاذ على عاصم بن بليغ أوبار يزاره ومسلما عليه فقال العاصم يحيى ما تقول فينا أهل البيت
فقال ما أقول في طين عمن ماء الوحي وغرست فيه شجرة النبوة وسقي بماء الرسالة فهل يفوح منه
للا مسك الهدى وعبر التقرى فقال العاصم يحيى ان زرتنا فبفضلنا وان زرتنا فلفضلنا فلك الفضل
زاروا من زورا والاصحاب جمع صحب قاله الجوهري وفي صحيح البخاري الا شهدا واحده شاهد مثل
صاحب واصحاب وهو أشبه وسيأتي في مسئلة الاكثر على عدالة الصحابة أو الصحابي عند الحديث وبعض
الاصوليين من لقي النبي صلى الله عليه وسلم مسلما ومات على الاسلام أو قبل النبوة ومات قبلها على
الحنفية كزيد بن عمرو بن نفيل أو ارتد وعاد في حياته وعند جمهور الاصوليين من طالت صحبته متبعا
له مدة ثبت معها اطلاق صاحب فلان عرفا بلا تحديد في الاصح ويذكر كرامة من زيد تحقيق لهذا ان شاء الله
تعالى وفي وصفهم بكونهم مصابيح الظلام اشارة على سبيل التلميح الى ما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم
أنه قال مثل اصحابي في أمي مثل النجوم فبأبهم اقتديتم اهتديتم وسيأتي الكلام عليه مع تخرجه في
موضعه من هذا الكتاب ان شاء الله تعالى فان النجوم تسمى مصابيح أيضا كما قال تعالى ولقد زينا السماء
الديبا بمصابيح ثم غير خافي أن بين الآل والاصحاب عموما وخصوصا من وجه وأن ذلك ليس بمانع من
عطف أحدهما على الآخر (وبعد فاني بعد أن صرفت طائفة من العمر) أي مدة من مدة الحياة في
الدنيا (في طريقي الحنفية والشافعية في الاصول خطرت لي أن أكتب كتابا مفصلا عن الاصطلاحين)
في الاصول للفريقين كائنا (بحيث يطير من أئقنه اليهما بجناحين) أي بحيث يصل من أحاط بمافي
دراية الى معرفة الاصطلاحين ولا ينبغي ما في هذه الاستعارة المكنية التخييلية المرشحة من اللطف
والحسن فانه شبه في النفس الاصطلاحين بالمسكان الرقيق بجماع علو المقام بينهما وان كان العلو في المكان
حسبا وفي الاصطلاحين عقليا والمنقن للكتاب بالطائر بجماع السعي السريع بينهما الموصل للطلوب
وأثبت للشبه الجناحين للذين لا قوام للشبه به الا بهما تخيلا وترشحا ومادعاني الى قصد كتابة كتاب
بهذا المثابة الا (اذ كان من علمته أفاض في هذا المقصود) أي من صنف كتابا في بيان الاصطلاحين

مذ كورفاته المراد بقوله دلائل الفقه كما تقدم  خامسها  أن هذا الحد ليس بمانع لان تصوره دلائل الفقه الخ يصدق عليه
أنه معرفة بها أي علم لان العلم ينقسم الى تصور وتصديق ومع ذلك ليس من علم الاصول فان الاصول هو العلم التصديقي لا التصوري

قال (والفقه العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية) أقول لما كان لفظ الفقه جزءاً من تعريف أصول الفقه ولا يمكن معرفته شيئاً إلا بمعرفة اجزائه (١٣) احتاج إلى تعريفه فقوله العلم جنس دخل فيه سائر العلوم ولقاتل أن يقول لم قال في حد

المذكورين كالنصر والعلامة صاحب البديع فإنه ذكر في ديباجته قدمختك أيها الطالب لنهاية الوصول إلى علم الأصول هذا الكتاب البديع في معناه المطابق اسمه لمسماء لخصته لك من كتاب الأحكام ورصعته بالجواهر النفيسة من أصول فخر الإسلام ثم قال وهذا الكتاب يقرب منهما البعيد ويؤلف الشريد ويبعدك الطريقين ويعترفك اصطلاح الفريقين (لم يوضحهما حق الأيضاح ولم يناد مرئيهما) أي طالبهما بالنصب مفعول ينادى وطاقله (بيانه اليهما بجي على الفلاح) وهذا قد صار في العرف مشلا يستعمل في اشتها التبلغ والايقظة والافصاح عن المقصود مأخوذة من قول المؤذن ذلك فكنتي بهذا القول عن عدم بيان من صنف في بيان الاصطلاحين إياهما على الوجه الواضح الجلي المستوفي لأنك تارة ترى بعض المواضع منه عارياً من التمييز بينهما وتارة ترى به هامة خالياً من أحدهما (فشرعت في هذا الغرض) وهو كتابة كتاب مقصص عن الاصطلاحين به يطير من أنقسه اليهما بجناحين (ضاماً إليه) أي إلى بيان الاصطلاحين (ما يتقدح) أي يظهر (لـ) من بحث) وسباق تعريفه (وتحرير) أي تقويم (فظهر لي بعد) كتابة شيئاً (قليل) من ذلك (أنه) أي هذا المشروع فيه إذا تم (سفر) أي كتاب (كبير) وعرفت من أهل العصر (أي من مشغلي زمان) انصراف همهم أي توجهها جمع همة وهي اسم من الاهتمام بمعنى الاغتمام من هم إذا تدافع في القصد وقيل هي الباعث القلبي المنبعث من النفس لمطالوب كمال ومقصود عالي (في غير الفقه إلى المختصرات وإعراضهم عن الكتب المطولات) وخصوصاً أن كانت تلك المختصرات بالمعنى الحقيقي لا لغوى الاختصار وهو رد الكثير إلى القليل وفيه معنى الكثير وقد يعبر عنه بمادل قليله على كثيره كما هو منقول عن الخليل ابن أحمد فإن اختيار المختصرات حينئذ متجه لأن المختصر أقرب إلى الحفظ وأنشط للقارئ وأوقع في النفس ومن ثمة تداول الناس بحجاز قوله تعالى ولكم في القصص حياة وعجبوا من وجيز قوله سبحانه فاصدع بما تؤمر ومن اختصار قوله عز وجل يا أرض ابلعي ماءك الآية وقالوا إنها أخصر آية في كتاب الله واستحسنوا اختصار قوله جل وعلا وفيها ما تشبهه الانفس وتلذذ العين حيث جمع في هذا اللفظ الوجيزين جميع الأطعمة والمشروبات والملبوسات وغيرها ولفضل الاختصار على الإطالة قال النبي صلى الله عليه وسلم أوتيت جوامع الكلم واختصرت لي الحكمة اختصاراً وقال الحسن بن علي رضي الله عنهما خير الكلام ما قل ودل ولم يطل فعمل غير أن للإطالة موضعاً متحداً فيه ولذلك لم يكن جمع **كتاب الله الكريم مختصراً** ومن هنا اختيرت المطولات أيضاً في الفقه واللغة والتواريخ لتعلق الغرض باتساع ما فيها من الجزئيات التي لا يجمعها ضابط في الغالب (فعدلت) بهذا السبب عن اتمام ذلك (إلى) تصنيف (مختصر متضمن أن شاء الله تعالى الغرضين) يعني والله أعلم غرضه الذي هو ذكر الاصطلاحين على الوجه الذي قصدته من الأيضاح والاتقان وغرض أهل العصر الذي هو الاختصار في البيان (واف بفضل الله سبحانه بتحقيق متعلق العزمين) يعني والله أعلم بأحد العزمين العزم على بيان الاصطلاحين على الوجه الذي ذكره وبالآخر العزم على ضم ما يتقدح له من بحث وتحرير إلى ذلك ومتعلقهما البيان والضم المذكوران والعزم القصد المصمم وقد يعبر عنه بجزم الإرادة بعد التردد والباء في بفضل الله ما يعني من أول السببية وفي تحقيق التعبدية وهو ظاهر (غير أنه) أي هذا المعدول إليه (مفتقر إلى الجواد الوهاب تعالى أن يقرنه) بكسر الراء وضهما (بقول أفئدة العباد) والجواد بالتخفيف من أسماء الله تعالى ورد في عدة أحاديث منها حديث أخرجه أحمد وابن ماجه والترمذي وحسنه وهو في كلام العرب الكثير العطاء وقال أبو عمرو بن العلاء الكريم وأما كون الوهاب من أسمائه

الأصول معرفة وفي حد الفقه العلم وقد استعمل ابن الحاجب لفظ العلم فيما وابن برهان في الوجيز لفظ المعرفة هنا وقوله بالأحكام اختزبه عن العلم بالذوات والصفات والأفعال قاله في الحاصل ووجه ما قاله أن العلم لا بد له من معلوم وذلك المعلوم أن لم يكن محتاجاً إلى محل يقوم به فهو الجوهر كالجسم وإن احتاج كان سبباً للتأثير في غيره فهو الفعل كالضرب والشتم وإن لم يكن سبباً فإن كان نسبة بين الأفعال والذوات فهو الحكم وإن لم يكن فهو الصفة كالخبرة والسواد فلما قصد العلم بالحكم كان مخرباً للثلاثة لكن في إطلاق خروج الصفات اشكال وذلك أن الحكم الشرعي خطاب الله تعالى وخطابه تعالى كلامه وكلامه صفة من جله الصفات القائمة بذاته فيلزم من إخراج الصفات إخراج الفقه وهو المفصود بالحد والباء في قوله بالأحكام محصور أن تكون متعلقة بمحذوف أي العلم المتعلق بالأحكام والمراد بتعلق العلم بها التصديق بكيفية تعلقها بأفعال المكلفين كقولنا المسافة جائزة لا العلم بتصورها فإنه من مبادئ أصول الفقه فإن الأصول لا بد أن يتصور الأحكام كما سيأتي ولا التصديق بشيئها في أنفسها ولا التصديق بتعلقها فانه من علم الكلام فإن قيل الألف واللام في الأحكام لا جائز أن تكون للعهد لأنه ليس لنا شيء معهود

تعالى

بتصورها فإنه من مبادئ أصول الفقه فإن الأصول لا بد أن يتصور الأحكام كما سيأتي ولا التصديق بشيئها في

أنفسها ولا التصديق بتعلقها فانه من علم الكلام فإن قيل الألف واللام في الأحكام لا جائز أن تكون للعهد لأنه ليس لنا شيء معهود

يشار اليه ولا الجنس لان أقل جمع الجنس ثلاثة فيلزم منه أن العايم يسمى فقيها اذا عرف ثلاث مسائل بادلها الصدق اسم الفقه عليها وليس كذلك ولا للعلوم لانه يلزم خروج أكثر المجتهدين لان مالكامن أكا برهم (١٣) وقد ثبت أنه سئل عن أربعين مسألة

فاجاب في أربع وقال في ست وثلاثين لا أدري فالجواب التزام كونها للجنس لان الحد انما وضع لحقيقة الفقه ولا يلزم من اطلاق الفقه على ثلاثة أحكام أن يصدق على العارف بها أنه فقيه لان فقيها اسم فاعل من فقه بضم القاف ومعناه صار الفقه له صحة وليس اسم فاعل من فقه بكسر القاف أي فهم ولا من فقه بفتحها أي سبق غيره الى الفهم لما تقرر في علم العربية أن قياسه فاقه ونظيره أن الفقيه يدل على الفقه وزيادة كونه سجية وهذا أخص من مطلق الفقه ولا يلزم من نفي الاخص نفي الاعم فلا يلزم نفي الفقه عند نفي المشتق الذي هو فقيه وهذا من أحسن الاجوبة وقد احترازنا لا مدى عن هذا السؤال فقال الفقه العلم بجملة غالبية من الاحكام وهو احتراز حسن وقوله الشرعية احتراز عن العلم بالاحكام العقلية كالعلم بأن الواحد نصف الاثنين وبأن الكل أعظم من الجزء وشبه ذلك كالتب والهندسة وعن العلم بالاحكام اللغوية وهونسبة أمر الى آخر بالايجاب أو بالسلب كعلمنا بقيام زيد أو بعدم قيامه

تعالى فماتظافر عليه الكتاب والسنة والاجماع وهو في حقه تعالى يدل على البذل الشامل والعطاء الدائم بغير تكلف ولا غرض ولا عوض واختلف في أنه من صفات الذات أو الأفعال والوجه الصحيح الظاهر أنه من صفات الافعال (وأن يتفضل عليه بثواب يوم التباد) أي يوم القيامة سمي به لانه ينادى فيه بعضهم بعضا للاستغاثة أو يتنادى أصحاب الجنة وأصحاب النار وقيل غير ذلك وهذا الدال مشددة فان كانت مشددة فلا تيتد بعضهم من بعض أي يفر كما قال تعالى يوم يفر المرء من أخيه الآية والاول هو الرواية وقراءة السبعة في قوله تعالى اني أخاف عليكم يوم التباد وانما كان هذا المصنف محتاجا الى كل من هذين الامرين لان الغرض في الدنيا من التصنيف نشر المصنف والتحلي بعرفته وهو لا يتم الا بعلاقة القلوب بكتابته ومدارسته واعتقاده صحتة وحقيقته وفي الآخرة فاضاة الجود والاحسان من الكريم المنان مسببا ذلك في الجلة عما عايناه المصنف في ذلك العمل في سالف الازمان ولما كان ذلك مقذوفاً فاعتقضى فضل الله الذي يخص به سبحانه من شامخ أفراد الانسان قال (والله سبحانه وتعالى أسأل ذلك) أي جعله في الدنيا مقبولا وفي الآخرة الى جزيل الثواب جبلا موصولا وذلك مما يصلح أن يقع اشارة الى المثني بدليل قوله لا فارض ولا بكرعوان بين ذلك وقدم المفعول وهو الاسم الجليل للاهتمام والتخصيص (وهو سبحانه نعم الوكيل) وكفى به وكيلاً وكيف لا وهو المستقل بجميع ما يحتاج اليه جميع الخلق وقد وكل أمور خلقه اليه ووكّل عباده المتوكلون عليه أمورهم اليه ثم هذا من أسمائه تعالى التي تظافر عليها الكتاب والسنة والاجماع يجوز أن يكون بمعنى مفعول وعليه تفسيره بالموكل اليه الامور من تدبير البرية وغيرها وأن يكون بمعنى فاعل وعليه تفسيره بالكفيل بالرّزق والقيام على الخلق بما يصلحهم وبالمعين وبالشاهد وبالحفيظ وبالكافي الى غير ذلك ثم أفاد القرطبي أنه اذا كان الوكيل الذي وكل عباده أمورهم اليه واعتقدوا في حوائجهم عليه فهو وصف ذاتي فيه معنى الاضافة الخاصة اذ لا يكمل أمره اليه من عباده الا لاقوم خاصة وهم أهل العرفان واذا كان الوكيل الذي وكل أمور عباده الى نفسه وقامهم واتكفل بالقيام عليها كان وصفاً فعلياً مضافاً الى الوجود كله لان هذا الوصف لا يلبق بغيره وعلى هذا يخرج شرح العلماء لهذا الاسم ويتضمن أوصافاً عظيمة من أوصافه كحياته وعلمه وقدرته وغير ذلك والضمير المرفوع المنفصل هو المخصوص بالمدح قدمه للتخصيص (وسميته بالتحريز) لكونه مشتملاً على تقويم قواعده هذا الفن وتقريب مقاصده وتمهيد مباحث هذا العلم وكشف القناع عن وجوه خرائده (بعد ترتيبه على مقدمة هي المقدمات) التي ذكرها وهي الامور الاربعة بيان المفهوم الاصطلاحي للاسم الذي هو لفظ أصول الفقه وبيان موضوعه أي التصديق بأنه ماهو وبيان المقدمات المنطقية التي هي جملة مباحث النظر وطرق معرفة صحته وفاسده وبيان استمداده من أي شيء فصارت المقدمة نقال على كل واحد من البيانات الاربعة وعلى مجموع البيانات كما يقال لكل فرد انسان والكل الانسان وقد يقال انسان بمعناه وعليه قوله مقدمة هي المقدمات ذكره المصنف قال العبد الضعيف غفر الله تعالى له فظهر من هذا أن المراد بالمقدمة هنا ما يذكر أمام الشروع في العلم لتوقف الشروع على بصيرة أو زيادتها عليه ولما كان كل من هذه الامور المذكورة لا تنفك عند التحقيق عن أحدهذين كما أن جملة لا تنفك عنهما بطريق أولى ساغ أن يترجم عن هذا المعنى بلفظ مفرد نكرة نظرا الى أنه معنى كلي تشترك فيه هذه الماصدات فيكن في التعبير عنه اسم الجنس النكرة لان الاصل في الاسماء التنكير على ما عرف ثم لا موجب هنا بوجوب مخالفتة على أن ما كان على الاصل لا يستل عن سببه ثم لما كانت المقدمات عبارة عن الامور المذكورة وقد تقدم الشعور بالمعنى الكلي

والشرعي هو ما توقف معرفته على الشرع وقوله العلمية احتراز به عن العلم بالاحكام الشرعية العلمية وهو أصول الدين كالعلم بكون الاله واحداً سميعاً بصيراً وكذلك أصول الفقه على ما قاله الامام في الحصول واقتصر عليه قال لان العلم بكون الاجماع حجة مثلاً

ليس علمياً بكنية عمل وتبعه على ذلك صاحب الحاصل وصاحب التصصيل وفيه نظر لان حكم الشرع يكون الاجماع حجة مشلامعناه
 أنه اذا وجد فقد وجب عليه العمل بمقتضاه (٤٦) والافتاء بتوجيه ولا معنى للعمل الا هذا لانه نظير العلم بان الشخص متى زنى وجب

الشامل لها بحيث يعد كل منها من مصادقاته لاستبعاد كل منها في افادة أحد ذينك الامرين وان كان
 بعضها أتم من بعض باعتبار تقدم اللفظ الحامل له أعني لفظ مقدمة تعين ان جعلت هذه المصادقات
 ووقعت تفسيره أن تعترف ويكون التعريف فيها العهد الذي كرى لتقدم مدلولها معنى كما قالوا في قوله
 تعالى وليس الذي كرى كلاً لا يفتأ مله هذا وأفاد المصنف رحمه الله أنه انما لم يقل على مقدمة في كذا كما في
 كلام غير واحد لانه يستدعي تكلف كلام في مجازية الطرف المفادني وبعد الفراغ منه يظهر أن
 حقيقة المقدمة ليس إلا عين البيان للامور التي تقدم معرفتها على الشروع في الفن بوجوب حصول زيادة
 البصيرة فيه فأسقط بذلك مؤنة ذلك ونبه على ما قد يغفل عنه من أنها هي المذكورات بعينها أعني
 البيانات بمعنى الحاصل بالمصدر اه فان قلت المشهور كون مقدمة العلم حده وغايته والتصديق
 بموضوعه فما بال المصنف أسقط ذكر الغاية وذكر المقدمات المنطقية والاستبعاد قلت لانه قد صرح
 غير واحد من المحققين منهم الشريف الجرجاني بأن ما يرت به العادة من ذكرهم وجه ما اشتملت عليه
 مقدمة العلم من حده وغايته والتصديق بموضوعه لم يقصدوا به بيان حصر المقدمة فيها بل توجيه ما ذكر
 فيها حتى لو وجد غير هام مشاركالها في افادة البصيرة ساغ ضمها وبعدها منها وعلى قياس هذا ولو ظهر عدم
 الاحتياج الى بعضها في افادة البصيرة لسد غيره مستد جازاً أيضاً سقاطه استعنا بغيره عنه ولا مبرية في
 مشاركة المقدمات المنطقية والاستبعاد لهذه الامور في افادة البصيرة كما أنه لا احتياج الى ذكر الغاية
 مع ذكر الحد في هذا الغرض كما يستعرض له المصنف فيما سيأتي ويذكر عنه ثمة توجيه ان شاء الله
 تعالى ومن هذا يظهر أن حصر المقدمة في الامور المذكورة ليس من حصر الكل في أجزائه كما هو ظاهر
 كلام غير واحد بل من حصر الكل في جزئياته أوفي جزئيات منها بحسب الاستيفاء لها وعدمه كما مشى
 عليه المصنف ثم المقدمة اسم فاعل على المشهور قيل من قدم لازماً بمعنى تقدم كين بمعنى تبين وقيل
 منع بالان هذه الامور لما فيها من سبب التقدم كأنها تقدم غيرها أو لافادتها الشروع بالبصيرة فتقدم من
 عرفها من الشارعين على من لم يعرفها وعن الزمخشري أن فتح الدال خلف وعن غيره جوازها اذا كانت
 من المتعدي فلعل ما عن الزمخشري محمول على ما اذا كانت من اللازم فلا يكون بين هذين تعارض ثم لم
 يبين الزمخشري وجه منع الصريح قيل ولعله أن في الفتح إيهام أن تقدم هذه الامور انما هو بالجعل والاعتبار
 دون الاستحقاق الذاتي وهو خلاف المقصود لان تقدم هذه الامور انما هو بسبب استحقاقها للتقدم
 بحسب الذات كما بين في موضعه اه قال العبد الضعيف عفر الله تعالى له وفيه أيضاً من جهة اللفظ عدم
 ذكر الجار والمجرور ويلزم مع اسم المفعول من اللازم ذكر الجار والمجرور كما عرف في موضعه فانتفى على
 هذا ما قيل ان فتح الدال فيها ليس ببعيد لفظاً ومعنى ثم هل هي منقولة عن مقدمة الجيش فيكون لفظها
 في مقدمتي العلم والكتاب حقيقة عرفية أو متعارفة منها فتكون مجازاً فيهما أو كلاهما موجود فيهما بناء
 على أنها في الاصل صفة حذف موصوفة وأطلقت على الطائفة المتقدمة من المعاني أو الالفاظ على
 العلم أو على سائر ألفاظ الكتاب والتناء ما لا يقل من الوصفية الى الاسمية أو لاعتباره مؤنثاً كما قالوا في لفظ
 الحقيقة احتمالات ورجح أنها ان كانت بمعنى الوصف أي ذات مؤنثة ثبت لها صفة التقديم واعتبار معنى
 التقديم فيها لصحة اطلاق الاسم كالضاربة قاطلة على الطائفة المذكورة حقيقة ان كان باعتبار أنها
 من أفراد هذا المفهوم ومجازان كان على لحظتها خصوصاً وان كانت بمعنى الاسم واعتبار معنى التقديم
 لترجح الاسم كافي القارورة قاطلة على الطائفة انما يكون حقيقة لو ثبت وضع واضح اللغات المقدمة
 له هذه الطائفة والظاهر أنه لم يثبت بل الثابت انما هو وضعه لها بازا مقدمة الجيش (وثلاث مقالات في

على الامام حده وهو من
 الفقه وقوله المكتسب
 احتز به عن علم الله تعالى
 وعلم ملائكته بالاحكام
 الشرعية العملية وكذلك
 علم رسوله صلى الله عليه
 وسلم الحاصل من غير اجتهاد
 بل بالوحي وكذلك علمنا
 بالامور التي علم بالضرورة
 كونها من الدين كوجوب
 الصلوات الخمس وشبهها
 بجميع هذه الاشياء ليس
 بفقهاء لانها غير مكتسبة هكذا
 ذكره كسير من الشراح
 وما قالوه في غير الله تعالى
 فيه نظر متوقف على تفسير
 المراد بالمكتسب ولا ذكر لهذا
 القيد في المصنوع ولا في
 مختصراته وانما وقع فيهن
 التقييد بأن لا يكون معالوماً
 من الدين بالضرورة ثم
 صرحوا بأنه لا احتراز عن
 نحو الخمس كما تقدم ذكره
 وفيه تلر أيضاً فان أكثر علم
 الصواب انما حصل بسماعهم
 من النبي صلى الله عليه
 وسلم فيكون ضرورياً
 وحقيقياً فيلزم أن لا يسمى
 علم الصواب فقه أو أن لا يسمى
 فقه وهو باطل والاولى أن
 يقال احتراز بالمكتسب عن
 علم الله تعالى وبقوله من
 أدلتنا عن علم الملائكة
 والرسول الحاصل بالوحي
 والمكتسب في كلام المصنف

مرفوع على الصفة العلم ولا يصح جرحه على الصفة الاحكام لان الاحكام مؤنثة والمكتسب
 مذكور لان علم الله تعالى وعلم المقلدون ان على الحد على هذا التقدير ولا يخرج ان بما قالوه وذلك لان المعلوم لا يملك مثلاً في نفسه مكتسب

من أدلة تفصيلية فإن المصنف لم يشترط ذلك بالنسبة إلى العالم بل عبر عنه بقوله مكتسب وهو مبنى للفعول فلا علم المجتهد أن الاخذ
لها النصف الآية الكريمة وأخبر به المقلد صدق أن المقلد علم شيئا اكتسبه غيره من (١٥) دليل تفصيلي وإذا صدق ذلك صدق

بناؤه للفعول فيقال علم شيئا
مكتسباً من دليل تفصيلي
وهكذا يفعل في علم الله
تعالى فإن الباري سبحانه
وتعالى عالم بصحةكم وذلك
الحكم موصوف بأنه
مكتسب يعني أن شخصاً قد
اكتسبه وقوله من أدلتها
التفصيلية احترازه عن
العلم الحاصل للقلاد في
المسائل الفقهية فإن المقلد
إذا علم أن هذا الحكم أفتى
به المفتي وعلم أن ما أفتى به
المفتي فهو حكم الله تعالى
في حقه علم بالضرورة أن
ذلك حكم الله تعالى في
حقه فهذا وأمثاله علم بأحكام
شرعية عملية مكتسب
لكن لا من أدلة تفصيلية
بل من دليل إجمالي فإن
المقلد لم يستدل على كل
مسألة بدليل مفصل يخصها
بل بدليل واحد يعم جميع
المسائل هكذا قاله الإمام في
الحصول وغيره وتابعه عليه
ساحب الحاصل وصاحب
التفصيل وفي الحد نظر من
وجوه أحدها أن تعريف
الفقه بأنه العلم يقتضي أن
يكون أصول الفقه هو أدلة
العلم بالأحكام لأدلة الأحكام
فقه بها وهو باطل لأنه قد
تقدم أن الأصول معرفة
دلائل الفقه لمعرفة دلائل
العلم بالفقه ولأن مدلول
الدليل هو الحكم لا العلم

المبادئ) أي وعلى ثلاث مقالات أولها في بيان التصورات والتصديقات المعدودة من مبادئ هذا العلم
(وأحوال الموضوع) أي وثانيها في بيان التصورات والتصديقات الراجعة إلى أحوال موضوع العلم
(والاجتهاد) أي وثالثها في بيان ماهية الاجتهاد وما يقابله وهو التقليد وما يتبعهما من الأحكام ثم لما
كان المذكور في هذه المقالة ما يفيد أنه ليس من مسائل الفن لأن مسائل الفن ما للبحث فيها رجوع إلى
موضوعه ومسائل الاجتهاد وما يتبعه ليست كذلك كما سنذكره لكن جرت عادة كثير منهم الشافعية
أن يذكروها على سبيل اللواحق المتبعة للغرض منه اسعافاً أشار المصنف إلى ذلك فقال (وهو) أي
الاجتهاد مع ما يتبعه (متم مسائله) بعضها (فقهية) لكون هذا البعض من بيان أحكام أفعال المكلفين
كمسئلة الاجتهاد واجب عيناً على المجتهد في حق نفسه وكذا في حق غيره إذا خاف فوت الحادثة على غير
الوجه وحرام في مقابلة لا قطع نص أو إجماع إلى آخر أقسامها إلى غير ذلك فإن الاجتهاد فعل المجتهد وهو
بذل وسعه في طلب الحكم الشرعي وكل من الوجوب والحرمه وباقي محمولات أقسام موضوعات المسئلة
حكم شرعي وإلى هذا أشار بقوله (لمثل ما سنذكر) قريباً في بيان الموضوع أن البحث عن حجية الإجماع
وخبر الواحد والقياس ليس منه بل من الفقه لأن موضوعات أفعال المكلفين ومحمولات الحكم الشرعي
فإن مثل هذا الكلام جارٍ في بعض مسائل الاجتهاد الكاش على هذا الوجه وإنما يقل لما سنذكره نظراً
إلى خصوص الجزئية الكاش لهذه المسائل فإنه غير الخصوص الكاش لغيرها (واعتمادية) أي وبعضها
مسائل اعتقادية لكونه راجعاً إلى ما على النفس من الامور الاعتقادية المنسوبة إلى دين الاسلام كمسئلة
لاحكم في المسئلة الاجتهادية قبل الاجتهاد ومسئلة يجوز حل الزمان عن مجتهد فإن كلامنا هاتين
عقيدة دينية منسوبة إلى دين الاسلام غاية الامر كما قال المصنف أنهم لم يدوروا هذه المسائل في الفقه
والكلام وذلك لا يخرجها عنهما بعد رجوع البحث عنها إلى الموضوعات وكان مقتضى ما فعله في
المقدمة أن يذكر في المقالات نظيره فيقول ثلاث مقالات هي المبادئ ولكن المقالة أجريت مجرى القول
بالمعنى المصدرى فكان المقول الذي هو نفس العلم متعلقه فيثبت التغاير والله أعلم فإن قلت لم اختار
الترتيب على التأليف قلت ليشير على سبيل التنصيص إلى أنه وضع ما اشتمل عليه المختصر من الاجزاء
مواضعها الثلاثة من التقديم والتأخير في الرتبة العقلية لأنهم قالوا الترتيب في اللغة جعل كل شيء
في مرتبته وفي الاصطلاح جعل الاشياء المتعددة بحيث يطلق عليها اسم الواحد ويكون لبعضها نسبة
إلى البعض بالتقديم والتأخير في الرتبة العقلية بخلاف التأليف فإنه جعل الاشياء المتعددة بحيث يطلق
عليها اسم الواحد سواء كان لبعضها نسبة إلى بعض بالتقديم والتأخير أم لا فهو أعم من الترتيب
فلا يكون فيه إشارة خاصة على هذا المطلوب ثم قد ظهر من هذا أن الضمير المحرور في ترتيبه راجع إلى
المختصر مراد به مضمون ما قام في النفس من الاجزاء والمواد التي يستعقب تركيبها على الوجه المذكور
المختصر لأن الصورة معلول الترتيب ولا ضمير في ذلك وإن كان الضمير في معيته راجعاً إلى المختصر
مراد به معناه المقررة في الخارج المتبادر من اطلاقه فإن مثله شائع بل هو من التحسين المعنوي المسمى
بالاستخدام عند أهل البديع فتنبه له (المقدمة) المذكورة فالتعريف فيها للعهد المذكور (أمور)
أربعة وقد عرفت لم قال هكذا لم يقل في أمور الامر (الاول مفهوم اسمه) أي اسم هذا العلم وهو لفظ
أصول الفقه ووجه تقديم هذا الامر على غيره ظاهر (والمعروف كونه) أي اسمه حال كونه غير مراد به
المعنى الإضافي (علماً وقيل) بل اسمه (اسم جنس لا دخاله الاسم) أي لصحة ادخال الالفاظ الاسم عليه
فيقال الأصول وإلى هذا جرح القاضي تاج الدين السبكي حيث قال وجعله اسم جنس أولى من جعله علم

بالحكم الثاني أنه لا يحل ما أن يريد بالعملية عمل الجوارح أو ما هو أعم منها ومن عمل القلوب فإن أراء الاول ورد عليه بإيجاب النية وتحريم
الرياء والخسد وغيرها فأنها من الفقه وليس فيها عمل بالجوارح وإن أراد الثاني ورد عليه أصح من الدين فإنه ليس بنقطة مع أنه عمل القلب ولو

قال الفرعية كما قاله الآدمي وابن الحاجب لكان يخلص من الاعتراض الثالث أن العلم يطلق ويراد به الاعتقاد الجازم المطابق لدليل كما ستقف عليه وهذا هو المصطلح عليه (١٦) ويطلق ويراد به ما هو أهم من هذا وهو الشعور فإن أراد الأول لم يحسن الاحتراز عن القلند

بقوله من أداتها التفصيلية لعدم دخوله في الحد لأن ما عند المقلد يسمى تقليدا لأعلا وان أراد الثاني لم يرد سؤال القاضي المذكور عقب هذا في قوله قيل الفقه من باب الظنون الرابع أن هذا الحد ليس بمنافع لأن تصور الأحكام الشرعية الخ يصدق عليه أنه علم بها إذا علم منقسم إلى تصور وتصديق ومع ذلك فليس بفقه بل الفقه العلم التصديقي لا العلم التصوري قل (قيل الفقه من باب الظنون قلنا المجتهد إذا ظن الحكم وحب عليه الفتوى والعمل به للدليل القاطع على وجوب اتباع الظن فالحكم مقطوع به والظن في طريقه) أقول هذا اعتراض على حد الفقه أورده القاضي أبو بكر الباقلاني وتقريره موقوف على مقدمة وهو أن الحكم بأمر على أمران كان جازما مطابقا لدليل فهو العلم كعلمنا بأن الله واحد وان كان جازما مطابقا لغير دليل فهو التقليد كاعتقاد العاصي أن الضحى سنة وان كان جازما غير مطابق فهو الجهل كاعتقاد الكفار ما كفرناهم به وان لم يكن جازما نظرا لم ترجح أحد الطرفين فهو

جنس لأنه لو كان علما لادخلته اللام قال المصنف (وليس) هذا القول بشئ أوليس اللام يدخل عليه وهذا من المصنف مشى على ما ذهب إليه بعض النحويين من جواز حذف الخبر في باب كان وأخواتها في سعة الكلام اختصارا وانما قلنا أن هذا ليس بشئ (فان العلم) بفهم اللام هو الاسم (المركب) الإضافي من لفظي أصول والفقه (لا الأصول) أي لا أحد جزأى هذا المركب الذي هو لفظ أصول فقط ونحن لا ندعى العملية الالتركيب المذكور حال كونه غير مراد به المعنى الإضافي واللام لم تدخل عليه بل على الجزء الأول حالة كونه فاقدا للاضافة مطلقا لأن اللام لا تتابع الاضافة وقد تعاقبها ونحس بقول أنه حينئذ نذكره فإذا دخلت عليه اللام عرفته ثم لما كان كثيرا ما يطلق لفظ الأصول بحلي باللام ويراد به هذا العلم وقد ظهر أنه سبب وهم القائل أنه اسم جنس أشار إلى وجه ذلك فقال (بل الأصول بعد كونه) في الأصل لفظا (عاما في المباني) أي في كل ما يبنى عليه شئ سواء كان ذلك في الحسيات كبناء الجدار على الأساس أو في المعنويات كبناء المسائل الجزئية على القواعد الكلية كما هو مقتضى عرف اللغة يعني إذا لم يقصد بالأصول خصوص من المباني فإنه حينئذ من ألفاظ العموم صيغة ومعنى لكونه جمعا بحلي باللام للاستغراق (يقال) لفظ الأصول أيضا قولا (خاصا في المباني المعهودة للفقه) التي هي عبارة عن هذا العلم على سبيل الغلبة عليه من بين سائر المباني كالنجم للثريا أعني الالة الكلية والقواعد التي يتوصل بعرفتها إلى قدرة الاستنباط كما هو عرف الفقهاء حتى صار حقيقة عرفية فيه (فاللام) فيه حينئذ بالنسبة إلى أول حالات إرادتها بخصوصها منه لاهل هذا العرف (للعهد) الذي ثم صارت بعد ذلك لازمة له كالجزء منه كهي في النجم للثريا يعني ومن المعام أيضا أنه بهذا الاعتبار ليس باسم جنس أيضا بل من الأعلام الكائنة على سبيل الغلبة وقصارى ما يلزم من هذا أن يكون له اسمان علم مقول لا بطريق الغلبة هو لفظ أصول الفقه وعلم مقول بطريق الغلبة وهو لفظ الأصول ولا محذور في ذلك ثم حيث كان المعروف كون اسمه الذي هو أصول الفقه علما فليس هو جنس أو شخصي فنص المحقق الشريف الجرجاني على أنه من أعلام الاحساس لأن علم أصول الفقه كلى يتناول أقرا دامت عدة أذا قامت منه بزيادة غير ما قام به وشخصا وانما لم يسمه ماعما ولما احتج إلى نقل هذا اللفظ عن معناه الإضافي جعلوه علما لله المخصوص على ما عهد في اللغة لا اسم جنس وقال المصنف (والوجه) في عملية أصول الفقه (أنه) أي أصول الفقه علم (شخصي إذ لا يصدق) أصول الفقه (على مسألة) واحدة من مسائله وهذا أمانة الشخصية لأن الكل لا يصدق على جزئه حقيقة قال العبد الضعيف غفر الله تعالى له وهذا انما يبنى كونه اسم جنس لا كونه علم جنس لأن علم الجنس موضوع للحقيقة المتحدثة في ذهن كما هو الصحيح وسيأتي في موضعه من هذا الكتاب ثم هم قد عايناه معاملة المتواطى في إطلاقه حقيقة على كل فرد كما صرح به ابن الحاجب وغيره فأصول الفقه إذا كان علم جنس قائما هو موضوع للحقيقة المتحدثة ذهنا التي هي مجموع الادراكات أو المدركات المتعينة فيه وأفراد هذا المعنى انما هي المظاهر الوجودية للحقيقة المدكورة لاسمائه التي هي أجزاء مسماه على القول بأنه موضوع بأزائها لعدم صحة إطلاقه على المسئلة الواحدة كما أنه لازم لكونه علم شخص كذلك هو لازم لكونه علم جنس فلا يصلح أن يكون معبأ لاحدهما نافية للآخر نعم يمكن إثبات كونه علم شخص بشئ غير هذا وأشار إليه المصنف حال قراءته لهذا الموضع عليه وهو ما حاصله من زيادة عليه ما يكسوه أيضا حواشي تحقيقا أنا لا نسلم أن هذا الاسم موضوع لا مركبى يتناول أفرادا متعددة متغايرة قائمة بزيادة وعمر وغيرهما بل هو موضوع لا مركب خاص هو مجموع إحدى الكثرتين الادراكات الخاصة أو المدركات الخاصة الآتية بيانهما أعني الكثرة

الشك وان ترجح فالطرف الراجح ظن والمرجوح وهم اذا عرفت ذلك فلنرجع إلى تقرير السؤال فنقول الفقه مستفاد الحاضرة من الأدلة السمعية فيكون مظهرنا وذلك لأن الأدلة السمعية ان كانت مختلفا فيها كالاستصحاب فهي لا تقيد بالظن عند القائل بها

والمثقف عليها بين الأئمة هو الكتاب والسنة والاجماع والقياس فأما القياس فواضح كونه لا يفيد الا الظن وأما الاجماع فان وصل اليها بالاحاد فكذلك ووصوله بالتواتر قليل جدا وبتقديره فقد صحح الامام في (١٧) الحصول والامدى في الاحكام ومنتهى السؤل

أنه ظني وأما السنة فالاحاد منها لا تفيد الا الظن وأما المتواتر فهو كالقرآن مثله قطعي ودلالته ظنية لتوقفه على نفى الاحتمالات العشرة ونفيها ما ثبت الا بالاصل والاصل يفيد الظن فقط وبتقدير أن يكون فيه شيء مقطوع الدلالة فيكون من ضروريات الدين وهو ليس بفقهه على ما تقدم في الحد فالفقه اذا مظهر لكونه مستفاد من الأدلة الظنية واذا كان ظنيا فلا يصح أن يقال الفقه العلم بالاحكام بل الظن بالاحكام وأجاب المصنف بأننا لانسلم أن الفقه ظني بل هو قطعي لان المجتهد اذا غلب على ظنه مثلا لا يتقاض بالاسم حصوله مقدمة قطعية وهي قولنا انتقاض الوضوء مظهر الى هذه المقدمة أشار المصنف بقوله اذا ظن الحكم ولنا مقدمة أخرى قطعية وهي قولنا كل مظنون يجب العمل به وأشار إليها بقوله وجب عليه الفتوى والعمل به فينتج انتقاض الوضوء يجب العمل به وهذه النتيجة قطعية لان المقدمتين قطعيتان أما الأولى فلانها وجدانية أي يقطع بوجود الظن به كما يقطع بجوعه وعطشه وأما الثانية وهي

الحاضرة المعينة في الذهن وان تركت من مفاهيم كلية فسماء حينئذ اما مجموع أمور محققة خاصة هي العلم بأن الامر للوجوب والعلم بأن النهي للتحريم الى غير ذلك أو مجموع عين الامر للوجوب والنهي للتحريم الى غير ذلك ثم هو يصلح أن يكون متعلقا لادراك زيد وعمر وغيرهما بمعنى أن يكون مدر كالمهم ومن المعلوم أن وقوع هذا لا يقتضي تعدداله في نفسه من حيث هو بل هو حالة تتعلق ادراك زيد به هو بعينه حاله يتعلق ادراك عمر به وهلم جرا كما أن تصورات متصورين لزيد علما وتصديقاتهم بأحواله لا يقتضي تعدده بل هو هو سواء تعلقت به تصوراتهم وتصديقاتهم بأحواله أو لم تتعلق فان قلت لا بأس بهذا فيما اذا كان الاسم موضوعا بازاء المدركات لتعلق الادراكات بها أما اذا كان موضوعا بازاء الادراكات فكيف يسوغ ذلك اذ يصير الادراك متعلق الادراك قلت سواغه أيضا ظاهر لانه حينئذ يكون بالنسبة الى الادراك المذكور مدر كالأمر كان هو في نفسه ادراكا أيضا فاعلم ثم هذا جار في أسماء سائر العلوم والله سبحانه أعلم ثم لما كان تعريف مفهوم هذا الاسم مختلفا باعتبار ما كان اللفظ أو لاه عليه وباعتبار ما صار ثابته اليه وقد افادوا تعريفه على كليم ما وافقهم المصنف على ذلك مشيرا الى صنيعهم هذا تعميدهم الافادة لذلك فقال (والعادة تعريفه مضافا وعلم) أي تعريف مفهوم اسمه الذي هو لفظ أصول الفقه من حيث كون اسمه مركبا اضافيا ليس بعلم أو حال كونه كذلك ومن جهة كونه علما على هذا العلم أو حال كونه كذلك والفرق بين الاعتبارين أنه باعتبار الاضافة مركب يعتبر فيه حال الاجزاء وباعتبار العلمية مفرد لا يعتبر فيه حال الاجزاء ثم بدأ بتعريفه على التقدير الاول ذاكرا معنى كل من جزأه من حيث تصح الاضافة بينهما كما هو السبيل في مثله مراعاة للتقدم الوجودي فقال (فعلى الاول) أي فتعريف مفهوم اسمه على تقدير كون الاسم مركبا اضافيا ليس بعلم أن يقال (الاصول الادلة) فاداة التعريف في الاصول لاه هداى المذكورة في قولنا أصول الفقه ثم هي جمع أصل وعنه لغة عبارات أحسن ما يبتنى عليه غيره كما ذكره أبو الحسين وغيره وأشار المصنف أيضا اليه أي من حيث يبتنى عليه لما عرف أن قيدا لحيثية لا بد منه في تعريف الاضافيات الا أنه كثيرا ما يحذف لشبهة أمره ويستعمل اصطلاحا جاعلان المناسب منها هذا الدليل كما ذكره المصنف ونذكر وجهه قريبا والمراد بالادلة الكلية السهمية الا في بيانها وهي الكتاب والسنة والاجماع والقياس وانما لم يذكر المصنف لفظ الكلية للعلم به من حيث ان قيد الحيثية مراد منها كما ذكرنا حتى كأنه قال من حيث هي أدلته وهذا أيضا هو العذر في ترك التقييد لفظا بالسهمية ثم المعين أيضا لذلك كله اضافتها الى الفقه كما سيوضح وجهه قريبا فان دلائل الفقه في نفس الامر كذلك ثم في هذا المعنى الاصطلاح المعنى اللغوي لان هذه الادلة منى الفقه ومرجه بل نص غير واحد من المحققين على أن الاصل هنا معنى الدليل ليس منقولاً عن المعنى اللغوي السابق وانما هو من مصادفاته غاية أنه بالاضافة الى الفقه الذي هو معنى عقل يعلم أن الابتناء هنا عقلي فيكون أصول الفقه ما يبتنى هو عليه ويستند اليه ولا معنى لمستند العلم ومبتهن الادليل وهو حسن نعم اذا أطلق لفظ الاصول مراد به هذا العلم الخاص يكون علما بطريق الغلبة منقولا كما حقه قناه سالفا وان ادرجت حقيقته في مطلق سمي الاصول لغة لان تخصيص الاسم بالاختصاص بعد كونه للاعم الصادق عليه وعلى غيره نقل بلا شك وقد نبه على هذا شيخنا المصنف في غير هذا الكتاب فلان ذلك عنه (والفقه التصديق لآعمال المكلفين التي لا تصد لا اعتقاد بالاحكام الشرعية القطعية مع ملكة الاستنباط) فالتصديق أي الادراك القطعي سواء كان ضروريا أو نظريا صوابا أو خطأ جنس اسائر الادراكات القطعية بناء على اشتها راخصا للتصديق بالحكم القطعي كما في تفسير الايمان بالتصديق بما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم من عند الله ومن ثمة سيقول

(٣ - التقرير والتجوير أول) قولنا كل مظنون يجب العمل به فهي أيضا قطعية لما قاله المصنف وهو قوله للدليل القاطع على وجوب اتباع الظن ولم يبين الامام ولا مختصر وكلامه ما أراد به بالدليل القاطع وقد اختلف البشائر حون فيسه فقال بعضهم هو الاجماع

فإن الأئمة قد أجمعوا على أن كل مجتهد يجب عليه العمل والافتاء بما ظننه وفيه تظرفان الإجماع ظني كما تقدم وقال بعضهم هو الدليل العقلي وذلك أن الظن هو الطرف الرابع (١٨) من الاحتمالات كما قررناه فيكون الطرف المقابل له مرجوحا وحيثئذ فاما أن

المصنف مشيرا إلى ظن الاحكام الشرعية وعلى ما قلنا ليس هو شيئا من الفقه ولا الاحكام المظنونة الا
باصطلاح ولا يضر استعمال المنطقيين اياه مراد به ما هو أعم من القطعي والظني لانهم قسموا العلم بالمعنى
الاعم إلى التصور والتصديق تقسيما حاصرا أو سلا به إلى بيان الحاجة إلى المنطق بجميع أجزائه ولاعمال
المكلفين أي سواء كانت من أعمال الجوارح وهي حركات البدن أو من أعمال القلوب وهي قصودها
وارادتها والمكلف هو العاقل البالغ فصل أخرج التصديق لغیر أعمالهم من السماء والأرض وغيرهما
بالوجود وغيره والتي لا تقصد لا اعتقاد فصل ثان أخرج التصديق لأعمالهم التي تقصد لا اعتقاد كالصدق
إطاعتهم ومعاصيهم بأنها واقعة بقضاء الله تعالى وقدره وادارته ومشيئته والاعتقاد بالحكم الذهنى الذى
لا يحتمل النقيض عند الحاك لا بة تقديره في نفسه ولا بتشكيك مشكك وهو ان كان مطابقا فصحيح والا
ففساد وسببه الا كثرى التقليد وقوته ورعاونه على حسب مراتب الكبراءى النفوس والمراد بكونها
لا تقصد لا اعتقاد أن لا يكون المقصود من الحمل عليها نفس الاعتقاد لها وبالأحكام الشرعية فصل
ثالث أخرج التصديق لأعمالهم التي لا تقصد لا اعتقاد بما ليس بحكم شرعى من عظمى أو لغوى أو غيرهما
والمراد بالأحكام الشرعية آثار خطابه تعالى المتعلق بأفعال المكلفين طلبا أو وضعيا كإسأى بيانه مفصلا
في أوائل المقالة الثانية ان شاء الله تعالى والقطعية فصل رابع أخرج التصديق لأعمالهم التي لا تقصد
لاعتقاد بالأحكام الشرعية التي ليست بقطعية من المظنونان وغيرها والمراد بالقطعية ما ليس في ثبوته
احتمال ناشئ عن دليل ومع ملكة الاستنباط أى مع حصولها لمن قام به هذا التصديق فصل خامس
أخرج التصديق المذكور اذا لم تكن معه هذه الملكة والمراد بها كيفية راسخة في النفس متسببة عن
استجماع المآخذ والاسباب والشروط التي يكتفى المجتهد الرجوع إليها في معرفة الأحكام الشرعية الفرعية
التي بحيث تنال بالاستنباط أى باستخراج الوصف المؤثر من النصوص المشقة عليه لتعدى ذلك الحكم
الكائن للحال المنصوص عليها إلى المحال التي ليست كذلك لمساواتها إياها في الوصف المذكور ومن هذا
عرفت أنه لا حاجة إلى تقييد الاستنباط بالصحيح كما أفصح به صدر الشريعة وآثر لفظ الاستنباط على
الاستخراج ونحوه إشارة إلى ما في استخراج الأحكام من النصوص من الكلفة والمشقة المألومة لمزيد
التعب كما هو الواقع فان استعماله الكثير لغيره في استخراج الماء من البئر والعين والتعب لازم لذلك عادة
وأشارة أيضا إلى ما بين المستخرجين من المناسبة وهي التسبب إلى الحياة مع أنها في العلم أتم فان في الماء
حياة الاشباح وفي العلم حياة الاشباح والارواح ثم قد وضع من هذا التقرير بأن كلامه قوله لاعمال
المكلفين ومن قوله بالأحكام في محل النصب على أنه مفعول به للتصديق وعدا ما إلى أحدهما بالادام وإلى
الآخر بالباء لان محابا به عنده الحكم وهو من شأنه أن يعدى إلى أحدهم مفعول به بالباء وإلى الآخر بعلى
في مثل هذا التركيب وجعل المعدى إليه بالادام هو الاعمال والمعدى إليه بالباء هو الأحكام لان الاعمال
هى الموضوع والأحكام هى المحمول ومن هنا قدم الاعمال على الأحكام لان الأصل تقديم الموضوع على
المحمول وأب قوله مع ملكة الاستنباط في محل النصب على أنه حال من التصديق ثم بقى أن يقال لم قيد
الأحكام الشرعية بالقطعية ثم قيد التصديق للأعمال المذكورة بما يصاحبه هذه الملكة والجواب انما
وقع التقييد بالقطعية دفعا لما كان يلزم من كون الفقه هو التصديق لعامة عمليات المكلفين المذكورة
بعامة الأحكام الشرعية لعموم كل من أعمال المكلفين والأحكام الشرعية صيغة ومعنى ويلزم لكون
الفقه هذا المعنى على هذه الصرافة من العموم أنه إلى الآن لم يوجد الفقه والفقيه لان من المعلوم أن من
الأحكام الشرعية الكائنة للأعمال المذكورة ما كل من دلالة النصوص عليه ومن طريق وصوله إلى

يعمل بكل واحد من الطرفين
فيلزم اجتماع النقيضين أو
يتروك العمل بكل منهما فيلزم
ارتفاع النقيضين أو يعمل
بالطرف المرجوح وحده
وهو خلاف صريح العقل
فتعين العمل بالطرف الرابع
وفيه تظرف أيضا فانه انما يجب
العمل به أو بنقيضه اذا ثبت
بدليل قاطع أن كل فعل
يجب أن يتعلق بحكم شرعى
وليس كذلك فيجوز
أن يكون عدم وجوبه
بسبب عدم الحكم الشرعى
فيبقى الفعل على البراءة
الأصلية كحاله قبل الاجتهاد
وكحاله عند الشك (قوله
والظن في طريقه) أشار
بذلك إلى الطن الواقع في
المقدمتين حيث قلنا هذا
مظنون وكل مظنون يجب
العمل به فانه قد وقع التصريح
بالظن في محمول الصغرى
وموضوع الكبرى فكيف
تكون المقدمتان قطعتين
مع التصريح بالظن فأجاب
عن ذلك بأن الاعتبار في كون
المقدمة قطعية أو ظنية
انما هو بالنسبة الحاصلة
فيها فان كانت قطعية كانت
المقدمة قطعية وان كانت
ظنية كانت المقدمة ظنية
سواء كان الطرفان قطعيين
أو ظنيين أو كان أحدهما
قطعيًا والاخر ظنيًا ولا شك

أن النسبة الحاصلة من الأولى هو وجود الظن والنسبة الحاصلة من الثانية هو وجوب العمل به وكلاهما ظاهري
كما بيناه فلا يضر مع ذلك وقوع الظن فيها لأنه واقع في الطريق الموصل إلى النسبة التي تؤول إلى الحكم فان مقدمتى القياس وجميع

أجزائها طريق موصل إلى الحكم فتلخص حينئذ أن الفقه كله مقطوع به في هذا العمل وبهذا قال أكثر الأصويين كما قاله القرافي في شرح
المحصل وفي هذا التقرير المذكور لكونه مقطوعاً به نظر من وجوه (أحدها) أن (١٩) المقدمات لا بد من بقاء مدلولها حال

الاستنتاج ضرورة ومدلول
الصغرى أنه غالب على ظن
المجتهد فيستحيل أن يكون
ذلك الحكم في ذلك الوقت
مع ما هو أيضاً استحالته
اجتماع النقيضين (الثاني)
أنه أقام الدليل على القطع
بوجوب العمل بما غلب
على ظن المجتهد وهو غير
المطلوب لأنه لا يلزم من
القطع بوجوب العمل بما
غلب على الظن حصول
القطع بالحكم الغالب على
الظن والتزاع فيه لافي
الأول فإن قيل المراد بوجوب
العمل قلنا لا يستقيم لأنه
يؤدي إلى فساد الحدلان
قوله في الحد هو العلم بالأحكام
لا يدل على العلم بوجوب
العمل بالأحكام لمطابقة
ولا تضمن ولا التزاماً ولا
العلم بوجوب العمل بالأحكام
مستفاد من الأدلة
الاجالية والفقه مستفاد
من الأدلة التفصيلية ولأن
تفسير الفقه بالعلم بوجوب
العمل يقتضي المحصر
الفقه في الوجوب وليس
كذلك (الثالث) أن
ما ذكره وأدلى على أن
الحكم مقطوع به لكن
لا يدل على أنه معلوم لأن
القطع أعم من العلم إذا قلنا
قاطع وليس بعالم وكل عالم
قاطع ولا ينعكس والمدعى
هو الثاني وهو كون الفقه

المكلفين قطعي كالناتج بالنص من الكتاب والسنة المتواترة والاجماع المتواتر وأن هذا مما يمكن احاطة
كثير من المكلفين به فضلاً عن المجتهدين ومنها ما ليس كذلك إما لكون دلالة النصوص عليه غير قطعية
أو لتكون طريق وصوله إلى كثير من المكلفين غير قطعي كالشك بالقياس وبخبر الواحد من حيث هو
ثابت بما وان هذا مما لا يمكن لاحد من البشر احاطة به فإن الوقائع الجزئية لا تقف عند حد ولا
تدخل تحت الضبط والعد لأنها لا تنتهي إلا بانتهاء دار التكليف واللازم باطل قطعاً فاللزم مثله ثم انما
لم يكن يتصدق القطعي للأعمال المذكورة بالأحكام الشرعية القطعية بل ضم إليه ملكة الاستنباط
لما علم من أن مفيد الأحكام الشرعية للأعمال المذكورة أحد أمرين النص عليها في خصوص محالها
والقياس على المنصوص حيث يتوفر شروط القياس وأن الفقيه الذي هو المجتهد هو القيم بكل ما سمع معرفة
تفصيلية في المنصوصات السمعية المشار إليها وملكة الادراك ما سواه على الوجه الذي يخرج به عن عهدة
التكليف به اشراً ولا يقدح في هذا ثبوت لا أدري في بعض المسائل من بعض من لا شك في كونه مجتهداً
كالامام أبي حنيفة والامام مالك لجواز أن يكون ذلك لاعتراض الأدلة تعارضاً بوجوب الوقف أو لعدم
التمكن من الاجتهاد في الحال أو لعارض غير هذين من العوارض الموقفة للجهل عن الحكم بشئ معين
فاذن لا بد من تقييد التصديق المذكور بملكة الاستنباط ليقع استيفاء جزأى المعنى المتبادر من اطلاق
اللفظ اصطلاحاً ولا كان التعريف غير تام ثم من التأمل في هذا التحقيق يندفع أن يختلج في الذهن أن
حصول ملكة الاستنباط شرط للفقه لا شرط ويظهر ما أشار إليه بقوله (ودخل نحو العلم بوجوب النية) في
الفقه حتى تكون النية واجبة في الصلاة والزكاة والصوم والحج من مسائله لأن موضوعها عمل من أعمال
المكلفين القلبية التي لا تقصد لاعتقاد ومحمولها حكم من الأحكام الشرعية القطعية وهو الوجوب وقد
تعلق التصديق له بالوجوب وانما نص على هذا لفعالهم اختصاص الأعمال المذكورة بأعمال الجوارح
كما وقع لبعضهم وانما قال نحو العلم بوجوب النية تنبيهاً على دخول أمثال هذا مما موضوعه عمل من
الأعمال القلبية التي لا تقصد لاعتقاد ومحموله حكم من الأحكام الشرعية القطعية كالعلم بتحريم الحسد
والرياء (وقد يخص) الفقه (بظنها) أي الأحكام الشرعية للأعمال المذكورة حتى شاع أن الفقه من
باب الطنون وهذا طريق الامام فخر الدين الرازي وأتباعه وعليه مشي المصنف في ضمن كلامه في شرح
الهداية فقال والعلم مطلقاً بمعنى الادراك جنس وما تحت من اليقين والظن ونوع والعلم المدونة تكون
ظنية كالفقه وقطعية كالكلام والحساب والهندسة اهـ ولم يخص ما لا وافي وجهه هذا أن الفقه مستفاد
من الأدلة اللفظية السمعية وهي لا تنفذ الاطنال توقف افادتها اليقين على نفي الاحتمالات العشرة
المعروفة في موضعها وتنفها ما ثبت الا بالاصل والاصل انما يفيد الظن فالواو بتقدير أن يكون منه شئ
قطعي الثبوت والدلالة فهو مما علم بالضرورة من الدين وهو ليس من الفقه اصطلاحاً منهم على ذلك
وسيتعرض المصنف له مذاقاً قريباً وندكر ما قبل في وجهه وعليه وعلى هذا فلا يقال في تعريفه العلم
بالأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية كما وقع لبعضهم بل الظن بذلك (وعلى ما قلنا) من أنه
التصديق الخ (ليس هو) أي الظن بالأحكام الشرعية لأعمال المكلفين التي لا تقصد لاعتقاد (شياً
من الفقه) أي جزءاً من أجزائه فضلاً عن أن لا يكون الفقه سواء (ولا الأحكام المظنونة) أي ولا يكون
نفس الأحكام المظنونة جزءاً من الفقه أيضاً حتى إن الظن بالأحكام الشرعية القطعية للأعمال المذكورة
ومما موضوعه عمل من الأعمال المذكورة ومحموله حكم شرعي مظنون لا يكون من مسائل الفقه (الا
باصطلاح) من الاصطلاحات غير اصطلاحنا المذكور كاصطلاح بأن الفقه كله ظني فيكون الفقه

معلوماً أقام الدلالة عليه بل على القطع قال (ودليله المتفق عليه بين الأئمة الكتاب والسنة والاجماع والقياس ولا بد للأصولي من تصور
الأحكام الشرعية لينمكن من اثباتها ونفيها لا جرم رتبناه على مقدمة وسبعة كتب أما المقدمة ففي الأحكام ومتعلقاتها وفيها بابان)

أقول أدلة الفقه تنقسم الى متفق عليها بين الأئمة الاربعة والى مختلف فيها فالمتفق عليها الاربعة الكتاب والسنة والاجماع والقياس وما عدا ذلك كالاستصحاب والمصالح المرسلة (٣٠) والاستحسان وقياس العكس والاخذ بالاقل وغيرها مما سيأتى فمختلف فيه

بينهم ثم لما كان المقصود من هذه الأدلة هو استنباط الأحكام بالاثبات تارة وبالنفي أخرى كما هو على الأمر بانه للوجود لا للنسب وعلى النهي بانه التحريم لا للكراهة والحكم على الشيء بالنفي والاثبات فرع عن تصوّره احتاج الأصول الى تصور الأحكام الخمسة وهي الوجوب والتدب والتحرّم والكراهة والاباحة وتصورها بان يعرفها بالحد أو الرسم كما سيأتى ثم ان المصنف رتب هذا الكتاب على مقدمة وسبعة كتب فأشار بقوله لاجرم رتبناه الى وجه ذلك وتقريره ان أصول الفقه كما تقدم عبارة عن المعارف الثلاثة معرفة دلائل الفقه الاجمالية ومعرفة كيفية الاستفادة منها ومعرفة حال المستفيد فاما دلائل الفقه فمعرفة خمسة كتب منها أربعة للاربعة المتفق عليها بين الأئمة والخامس للختلف فيها وأما كيفية الاستفادة وهي الاستنباط فمعرفة الكتاب السادس فى التعادل والترجيح وأما حال المستفيد فمعرفة الكتاب السابع فى الاجتهاد وهذا بيان الاحتياج الى الكتب

هو الظن بالأحكام المذكورة فلا أعمال المذكورة اذا قلنا ان الاسم موضوع بازاء الادراك والأحكام المظنونة اذا قلنا ان الاسم موضوع بازاء المدرك والى الإشارة الى كون الفقه يقال على كل من هذين المعنيين تعرض لنفيهما فنرى على ما اختاره من التعريف وكلا اصطلاح بأن منه ما هو قطعى ومنه ما هو ظنى وقد نص غير واحد من المتأخرين على أنه الحق فيكون حينئذ كل من ظن الأحكام المذكورة ومن الأحكام المظنونة من الفقه على الاختلاف فى معنى الاسم بقى الشأن فى أى اصطلاحات من هذه أحسن أو متعين ويظهر أن ما مشى عليه المصنف متعين بالنسبة الى أن المراد بالفقيه المجتهد لما ذكرنا ونذكر وأن الثالث أحسن اذا كان موضوعا بازاء المدرك وما زال العمل فى التدوين له من السلف والخلف على هذا وغاية ما يلزم على هذا أنه لا يوجد جملة الفقه به هذا المعنى ما بقيت دار التكليف ويلزم منه انتفاء حصوله أجمع بهذا المعنى لاحد من البشر ولا ضير فى ذلك اذا قائل بتوقف وجود حقيقة الاجتهاد والمجتهد عليه برتبة هذا المعنى فى الواقع لينتفيا بسبب انتفاء تمام جلته والله سبحانه وتعالى أعلم (ثم على هذا التقدير) وهو كون الفقه الظن بالأحكام الشرعية للأعمال المذكورة وكذا على تقدير كون الفقه هو الأحكام الشرعية المظنونة للأعمال المذكورة (يخرج ما علم بالضرورة الدينية) أى يخرج من الفقه ما صار من الامور الظاهرة المعروفة انتسابها الى دين الاسلام بحيث صار التصديق به كالتصديق بالبدىة فى الاستغناء عن الاستدلال حتى اشترك فى معرفة كونه من الدين العوام القاصرون والنساء الناقصات كوجوب الصلوات الخمس على المكلفين ووجه الخروج ظاهر فان العناديين الظن والعلم مفهومهما قائم وكذا يخرج هذا من الفقه عند من جعله علما واشترط فى كونه متعلقا بالأحكام والأعمال المشار اليها ما أن يكون عن استدلال قيل والنسكتة فى ذلك أن الفقه لما كان لغة ادراك الاشياء الخفية حتى يقال فقهت كلاما ولا يقال فقهت السماء والارض خص بالعلوم النظرية ولا يخرج هذا من الفقه على قولنا انه جزئى من جزئيات العلم القطعى وهو أوجه فانه يلزم المخرج ان يخرج أكثر علم العصابة بالأحكام الشرعية للأعمال المشار اليها من الفقه فانه ضرورى لهم لتلقيهم آياه من النبي صلى الله عليه وسلم حسا ومن المعلوم بعينه هذا فكذلك ما يقضى اليه قال العبد الضعيف غفر الله تعالى له والجواب عن النسكتة المذكورة أننا لا نسلم أن الفقه لغة ما ذكرنا فقد نص فى الصحاح وغيره على أنه الفهم من غير تقييد بشئ وعلى هذا لا مانع من أن يقال فقهت السماء والارض كالأمانع من أن يقال فهمتها بمعنى علمتها ولولم ذلك فلعل المانع أن الفهم انما يذكر فى الامور المعنوية والسماء والارض من المحسوسات ولولم ذلك فليس يلزم اعتبار المناسبة بين اللغوى والاصطلاحى فى خصوص هذا الوصف ولولم ذلك فليس هو يلزم فى كل مسألة من مسائله ولولم ذلك فاشترطه انما هو بحسب الاصل وهو موجود فى هذا فان ظهوره الى هذا الحد انما هو يعارض كونه قد صار من شأنه عاثر الدين فلا يكون هذا العوض له بمانع من جعله من الفقه وكذا على هذا التقدير يخرج منه ما علم بثبوته قطعا من الأحكام للأعمال المشار اليها وان لم يكن من ضروريات الدين ومن هذا يعرف أن المصنف اذا كان مصرحاً بهذا اللازم لوقال وعلى هذا التقدير يخرج ما علم بثبوته قطعاً لكان أولى لشموله حينئذ ما كان من ضروريات الدين وما لم يكن كذلك (وأما قصره) أى الفقه (على اليقين) أى يقين الأحكام الشرعية العملية بأن جعل اسمها له حيث كان موضوعا بازاء الادراك (وجعل الظن فى طريقه) أى هذا اليقين وهو مقدمتا القياس الموصل اليه كما أشار الى هذا الصنيع امام الحرمين ثم نخر الدين الرازى ومن تبعه كالبيضاوى فانه بعد أن تعرض لاعتراض القاضي أبى بكر الباقلا فى تعريف الفقه بالعلم بالأحكام الشرعية بقوله قيل

الفقه

السبعة وقدم الكتب الستة التى فى الأدلة والترجيح على كتاب الاجتهاد لان الاجتهاد يتوقف على الأدلة

وترجيح بعضها على بعض وقدم الكتب الخمسة المعقودة للأدلة على كتاب الترجيح لان الترجيح من صفات الأدلة فهو متأخر عنها فاطه

وقدم الكتب الاربعة التي هي في الادلة المتفق عليها على الكتاب المعقود الادلة المختلف فيها القوة المتفق عليه وقدم الكتاب والسنة والاجماع على القياس لان القياس فرع عنها وقدم الكتاب والسنة على الاجماع لانه (٣١) فرع عنهما وقدم الكتاب على السنة لان الكتاب أصلها وأما

وجه الاحتياج الى المقدمة فهو ما تقدم من أن الحكم بالاثبات والنفي موقوف على التصور فلاجل ذلك احتاج قبل الخوض في أصول الفقه الى مقدمة معقودة الاحكام ولتعلقات الاحكام وهي أفعال المكلفين فان الحكم متعلق بفعل المكلف وجعل المقدمة مشتقة على باين الاول في الحكم والثاني فيما لا يد للحكم منه وذكر في الباب الاول ثلاثة فصول الاول في تعريف الحكم والثاني في أقسامه والثالث في أحكامه وذكر في الباب الثاني ثلاثة فصول الاول في الحكم والثاني في الحكم عليه والثالث في الحكم به وواعلم في أن حصر الكتاب فيما ذكره يلزم منه أن يكون تعريف الأصول والفقه وما ذكر بعدهما من السؤال والجواب ليس من هذا الكتاب لانه لم يدخل في المقدمة ولا في الكتب الا أن يقال الضمير في قوله رتبة عائد الى العلم لا الكتاب وفيه بعد (وقوله المتفق عليه بين الأئمة) أشار به الى أن المخالفين في هذه الاربعة ليسوا بأئمة يعتبر كلامهم فلا عبرة بمخالفة الراي

الفقه من باب التظنون يعني فلا يجوز أن يؤخذ العلم جفرا تعريفه أجاب بما حاصله مشروحا أن المراد بالعلم بالاحكام الشرعية العلم بوجوب العمل بها عن ظن المجتهد ثبت ذلك الحكم وهذا أمر قطعي لانه ثابت بدليل قطعي وهذا الحكم مظهر لان ثبوت ظن المجتهد قطعيا وكل مظنون للجهت قطعيا يجب العمل به قطعيا أما كون الصغرى قطعية فظاهر لان ثبوت ظن الحكم له وجداني والانسان يقطع بوجوده ظنه كما يقطع بوجود جوعه وعطشه وأما كون الكبرى قطعية فقالوا للدليل القاطع على وجوب اتباع الظن ثم لم يعينه صاحب الحصول ولا مختصروه وعينه غيرهم على اختلاف بينهم في تعيينه وأحسن ما قيل فيه أنه الاجماع كما نقله الشافعي في رسالته ثم الغزالي في مستصفاه واعتراض بأنه لا يفيد القطع ودفع بأنه خلاف المختار نعم يشترط في قطعته أن لا يكون سكوتيا كما هو قول قوم من العلماء والظاهر أن هذا كذلك فان الشافعي على ما نقل عنه أنه لا يرى حجية السكوت في فضلا عن كونه قاطعا وقد نقله في معرض الاستدلال وأن يكون متواترا والاستقراء يدل على أنه كذلك حتى زعم بعضهم أن هذا الحكم الثابت به من ضروريات الدين وحيث كانت هاتان المقدمتان قطعيتين فال المطلوب وهو فقه هذا الحكم يجب العمل به قطعيا قطعي غير أنه وقع الظن في طريقه كما رأيت من التصريح به محمولا في الصغرى موضوعا في الكبرى وذلك غير موجب لظنية المقدمة لان المعنى في كون المقدمة قطعية أو ظنية ما اشتملت عليه من الحكم فان ظنيا فظنية وان قطعية فقطعية سواء كان الطسرفان ظنيين في نفسيهما أو قطعيين أو أحدهما ظنيا والآخر قطعي وقد علمت هنا قطعية كل من الحكمين الذين اشتمل عليهما المقدمتان المذكورتان وإذا كان هذا هو المراد من التعريف المذكور فيلزمه أمران أحدهما ما أشار اليه بقوله (فغير لفهومه) أي فهذا الصنيع مغير لفهوم الاسم لانه صار المعنى العلم بوجوب العمل بالاحكام المظنونة للمجتهد وقد كان هو العلم بنفس الاحكام الشرعية العملية وأين أحدهما من الآخر فانينهما ما أشار اليه بقوله (وبقصره) أي هذا الصنيع الفقه (على حكم) وأحد من الاحكام الخمسة وهو وجوب العمل بما ظنه المجتهد فيصير الفقه كله هذه المسئلة الواحدة وقد كان العلم بالاحكام شرعية من وجوب ونهي وتحريم وكراهة وإباحة وهذا ان اللازمان باطلان فاللزم منلهم ما فان قيل المراد العلم بمقتضى الظن بالاحكام على الوجه المتظنون فان ظن وجوبه علم وجوب العمل به وإن ظن حرمة علم حرمة العمل بها وكذلك الباقي والتعرض للوجوب على سبيل التمثيل أجيب بأن القياس المذكور لا يفيد الا وجوب العمل بمقتضى الظن لا غير ولا يقال المراد وجوب اعتقاد الحكم على الوجه المتظنون فاذا كان التنبه مظهرنا وجب اعتقاد نديته وهكذا الباقي لاننا نقول لادلالة العلم بالاحكام على ذلك فحينئذ يكون التعريف فاسدا ثم هذا كله بعد تسليم صحة أن يقال أولا العلم بالاحكام ويراد العلم بوجوب العمل بالاحكام والا فديقال أولا لادلاله على هذا بشي من الدلالات الثلاث ولو قيل أطلق ذلك وأريد به هذا مجازا لجوابه أنه أولا ممنوع لادلاعه بينهم ما يجوز له ولوسلم قتل هذا المجاز ليس بشهير ولا قرينة ظاهرة عليه فلا يجوز استعماله في التعريفات وثانيا العلم بوجوب العمل بالاحكام مستفاد من الادلة الاجالية والفقه مستفاد من الادلة التفصيلية وثالثا انما يتم هذا المطلوب على مذهب المصوبة القائلين بكون الاحكام تابعة لظن المجتهد وهو قول مرجوح كما سيأتي بيانه في موضعه ان شاء الله تعالى وأما على مذهب غيرهم فيجب عليه اتباع ظنه ولو خطأ فلا يكون مناط الحكم ولا وجوب اتباعه موصله الى العلم قال المحقق الشريف ولا مخلص الآن يراد بالاحكام أعم مما هو حكم الله تعالى في نفس الامر وفي الظاهر ومظنونه حكم الله ظاهر مطابق الواقع وأولاهو الذي يظنه وأوصله وجوب اتباعه الى العلم بثبوته ومن ههنا

في الاجماع ولا بمخالفة النظام في القياس ولا بمخالفة الدهرية في الكتاب والسنة على ما نقله عنهم ابن برهان في أول الوجيز وغيره (وقوله لاجرم رتبة) أي لاجل أن الأصول عبارة عن المعارف الثلاث كما تقدم بسطه ولاجل أن التصور لا بد منه رتبة على كذا وكذا وهذا

التركيب فأسد وصوابه أن ارتبناه بزيادة أن كما وقع في القرآن وذلك أن جرم فعل قال سيمويه بمعنى حق والفرأ وغيره بمعنى ثبت والذي بعدها هو فاعلهما ورتبناه لاتصلح للفاعلية لانه فعل (٢٢) ليس معه حرف مصدرى (وقوله على مقدمة) المراد بالمقدمة ما متوقف

عليها المباحث الاربعة قال الجوهري في الصحاح مقدمة الجيش بكسر الدال أوله ثم قال وفي مؤخرة الرحل وقادمته لغات منها مقدمة بفتح الدال شدة فيجوز هنا الوجهان نظرا الى هذين المعنيين قال (الباب الاول في الحكم وفيه فصول الاول في تعريفه الحكم خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير) أقول يقال خاطب زيد عمرا يخاطبه خطابا ويخاطبه أى وجه اللفظ المفيد اليه وهو بحيث يسمعه فان الخطاب هو التوجيه وخطاب الله تعالى توجيه ما أقاد الى المستمع أو من في حكمه لكن مرادهم هنا بخطاب الله تعالى هو ما أقاد وهو الكلام النفساني لانه الحكم الشرعي لا توجيه ما أقاد لان التوجيه ليس بحكم فاطلق المصدر وأريد ما خوطب به على سبيل المجاز من باب اطلاق المصدر على اسم المفعول فالخطاب جنس وباضافته الى الله تعالى خرج عنه الملائكة والجن والانس وهذا التمسك لاذكره في المحصول ولا في المنتخب ولا في التحصيل نعم ذكره صاحب الحامل فتبعه عليه المصنف وهو

ينحل الاشكال بأننا قطع ببقاء طنه وعدم جزم من قبل له وانكار جهت فيستحيل تعلق العلم به لتناهما وذلك لان الظن الباقي متعلق بالحكم قياسا الى نفس الامر والعلم المتعلق به مقياس الى الظاهر (وما قيل في) وجه (اثبات قطعية مظنونات المجتهد) بناء على أن المصيب واحد كما هو المذهب الراجح على ما ذكره الفاضل العبري في شرح منهاج البضاوى من القياس المركب المفصول النتائج لانتاج أن الفقه عبارة عن علم قطعي متعلق بمعلوم قطعي وهو والحكم المظنون للمجتهد وان الظن انما هو وسيلة اليه لان نفسه (مظنونه) أى الحكم المظنون للمجتهد (مقطوع بوجوب العمل به) للدليل القاطع عليه كما سلف فهذه صغرى قطعية (وكل ما قطع الخ) أى بوجوب العمل به (فهو مقطوع به) أى بأنه حكم الله والالام يجب العمل به فهذه كبرى قطعية أيضا فينتج من الضرب الثاني من الشكل الاول لازم قطعي ضرورة قطعية المقدمتين وهو مظنون المجتهد مقطوع بأنه حكم الله وهو المطلوب ولما كان كل من هذه الصغرى والكبرى محتاجا الى كسب بقياس آخر فجعل كبرى هذا القياس صغرى لكبرى بقياس آخر هكذا كل ما قطع بوجوب العمل به فهو معلوم قطعاً وكل ما هو معلوم قطعاً فهو مقطوع به ينتج اذا سلمت مقدمة كل حكم قطع بوجوب العمل به فهو مقطوع به فتثبت الكبرى المذكورة حينئذ ثم نجعل صغرى القياس الاول صغرى لقياس آخر وهذه النتيجة كبراه هكذا الحكم المظنون للمجتهد مقطوع بوجوب العمل به وكل مقطوع بوجوب العمل به فهو مقطوع به ينتج اذا سلمت مقدمة الحكم المظنون للمجتهد مقطوع به فتثبت الصغرى حينئذ فالجواب أن تمام هذا موقوف على تسليم مقدمته أو قيام الدليل على تمامه ما لم يوجد كل منهما بل هو مسلم الصغرى (ممنوع الكبرى) وهى وكل ما قطع بوجوب العمل به فهو مقطوع بأنه حكم الله فانا لانسلم أن كل ما قطع بوجوب العمل به يكون هو نفسه قطعي الثبوت بأنه حكم الله لم يجوز أن يكون بعضه ظنى الثبوت بأنه حكم الله بل هذا هو الثابت في نفس الامر لان من الظاهر أن أبا حنيفة مثلاً يقطع بوجوب العمل بالوتر عليه ولا يقطع بثبوت وجوب الوتر نفسه بل انما ظنه وقع بحكم آخر بعده وهو وجوب العمل بهذا المظنون فهو نفسه مظنون ولزوم العمل قطعي فظهر أن قوله والالام يجب العمل به ممنوع لظهور أن يجب العمل بما يظن أنه حكم الله تعالى أيضا على أنه كما قال الشيخ جمال الدين الاسنوى ما ذكره وان دل على أن الحكم مقطوع به لكن لا يدل على أنه معلوم لان القطع أهم من العلم اذ المقلد قاطع وليس بعالم يعنى وقد عرف أنه لا يلزم من ثبوت الاعم ثبوت اخص بخصوصه وان بنى على أن كل ما هو مظنون للمجتهد فهو حكم الله قطعا كما هو رأى البعض يكون ذلك وجوب العمل ضائعا للمعنى له أصلا ذكره المحقق سعد الدين التفتازانى ولا ينعى هذا استرواحا الى أن الاستدلال حينئذ من الشكل الثالث هكذا الحكم المظنون للمجتهد يجب العمل به وكل ما هو مظنون للمجتهد فهو حكم الله قطعاً لانه ينتج بعض ما يجب العمل به فهو حكم الله قطعاً فلا يثبت المدعى وهو كل ما يجب العمل به من الحكم المظنون للمجتهد فهو حكم الله قطعاً على أن هذا بناء على رأى غير سديد هذا واعلم أنه لما ظهر من تعريف المصنف للفقه أنه مجموع أمرين العلم بالاحكام الشرعية العملية القطعية وملكية الاستنباط وقد اعترض على مثله بان ذكرهما مما يجنب في التعريف لعدم تعيين ما هو المراد منها في نفسه وخصوصا اذا أريد بها الصفة التي يقال لها التيهو فانه ان أريد مطلقه كان الفقه بهذا المعنى حاصل لا غير الفقيه لجواز حصول ذلك له وان أريد خاص منه وهو المسمى بالقرب فتفاوت المراتب وله هذا يفضل بعض المجتهدين على بعض ولا كلى ضابط لها ليكون هو المراد فلزمت الجهالة في المرتبة المرادة منه دفعه المصنف بأن المراد منها ما هو كما أشار اليه بقوله (والمراد بالملكية أدنى ما يتحقق به الاهلية) للاجتماع بقريئة اضافتها الى الاستنباط وهى أدنى المراتب التي بها يصير

الصواب لان قول القائل لغيره افعلى ليس بحكم شرعى مع أن الحد صدق عليه فالقول ان هذا الحد صحيح من هذا الوجه لكن يرد عليه أحكام كثيرة ثابتة بقول النبي صلى الله عليه وسلم وبفعله وبالإجماع وبالقياس وقد أخرجهما بقوله

خطاب الله تعالى فالجواب أن الحكم هو خطاب الله تعالى مطلقاً وهذه الأربعة معارف له لا مثبتات واختلفوا هل يصدق اسم الخطاب على الكلام في الازل على مذهبين حكاهما ابن الحاجب من غير ترجيح قال الأمدى (٣٣) في مسئلة أمر المعدوم الحق أنه لا يسمى

بذلك ووجهه أن الخطاب والخطابة في اللغة لا تكون إلا من مخاطب ومخاطب بخلاف الكلام فإنه قد يقوم بذاته طلب التعلم من ابن سيوط كما ستعرفه وعلى هذا فلا يسمى خطاباً إلا إذا عبر عنه بالأصوات بحيث يقع خطاباً لموجود قابل للفهم وكلام المصنف وافسق القائل بالاطلاق لأنه فسر الحكم بالخطاب والحكم قديم فلو كان الخطاب حادثاً لزم تفسير القديم بالحادث وهو محال (وقوله المتعلق بأفعال المكلفين) احتريزه عن المتعلق بذاته الكريمة كقوله تعالى شهد الله أنه لا اله الا هو وعن المتعلق بالمجادات كقوله تعالى ويوم نسير الجبال فإنه خطاب من الله تعالى ومع ذلك ليس يحكم لعدم تعلقه بأفعال المكلفين فان قيل اشتراط التعلق في حد الحكم يقتضي أنه لا حكم عند عدم التعلق والتعلق حادث على رآه فيلزم أن لا يكون الحكم ثابتاً قبل ذلك وهو باطل فان الحكم قديم فالجواب أن المراد بالمتعلق هو الذي من شأنه أن يتعلق اذلو أخذنا بحقيقة اللفظ لتوقف وجود الحكم على تعلقه بكل فرد لاجل العموم فيؤدي الى عدم تحقق الحكم وهو

في رتبة الاجتهاد وهي التي لا بد من الكل مجتهد ومتى نزل عنها لم يكن مجتهداً (وهو) أي أدنى ما يتحقق به ذلك (مضبوط) في شروط مطلق الاجتهاد كإساقى وتقدمت العبارة الاجالية عنه والحاصل أن هذه المرتبة مضبوطة بأن يراد بها الاتصاف بشروط الاجتهاد المذكورة في الفن ولا يضر لزوم اختلافها بالزيادة بالنسبة الى بعض الأشخاص والالام ثبتت حكم بالا جتهاد ولم يصح اطلاق المجتهد على أحد وكلاهما منتف قطعاً وخفاء هذا على من لا شعوره بعاني اصطلاحات هذا الفن غير ضائر كما هو غير خاف فلاحظه فادحة في صحة التعريف ثم يبق أن يقال فندبق لهذا التعريف جزء آخر كالصورة له وهو الاضافة وكما توقفت معرفته على معرفة الجزأين الماصيين الذين كالمادة يتوقف معرفته على معرفة هذا الجزء فلم يتعرض له والجواب أنه انما لم يتعرض له للعلم بأن معنى اضافة المشتق وما في معناه كالاصل اختصاص المضاف بالمضاف اليه باعتبار مضمون الاضافة مثلاً دليل المسئلة ما يختص بها باعتبار كونه دائماً عليها فأصل الفقه ما يختص به من حيث إنه مبنى له ومستنده (وعلى الثاني) أي وأما تعريف أصول الفقه على أنه علم على هذا العلم (فقال كثيراً ما تعريفه) أوحده كما قال ابن الحاجب (لقباً) أي حال كون هذا الاسم لقباً لهذا العلم أو من جهة كونه كذلك فعبروا باللقب لا العلم (ليشعروا برفعة مسماء) أي ليعلموا الواقفين على هذه العبارة بالتنويه بسمي هذا العلم مع تمييزه عن غيره لان اللقب علم مشعر مع تمييز المسمى برفعته أو وضعته ولفظ أصول الفقه كذلك فإنه مشعر بابتداء الفقه في الدين على مسماء وهو صفة مدح لان بالفقه في الدين نظام المعاش ونجاة المماد بخلاف التعبير عن اسمه بالعلم فإنه لا يتعين أن يكون فيه إشارة الى هذه الرفعة فان من أقسام العلم الاسم وهو انما وضع على المسمى مجرد التمييز من غير نظر الى تعظيم ولا تحقير (وبعضهم علماً) أي وقال بعضهم علماً كان لقباً وهو العلامة صاحب البديع ونقل عنه أنه قال وانما لم نقل لقباً كما ذكره ابن الحاجب لان اللقب أخص من العلم باعتبار أنه اعتبر في اللقب قيد كونه منبثاً عن مدح أو ذم وذلك لا مدخل له في كونه معرفة فاعتبرنا بقا حذبا والى شرح هذا أشار المصنف بقوله (لان التعريف) الحدى انما هو (افادة مجرد المسمى لا) افادة المسمى (مع اعتبار مدح وجسته) التي هي وصفه أيضاً (وان كانت) المدح وجية في نفس الامر (ثابتة) للمسمى لان التعريف الحدى انما هو للتحقيقة من حيث هي ثم اذ لم يلزم من كون المدح وجية وصفاً ثابتاً له في هذه الحالة أن يكون التعريف له باعتبارها لم يكن التصريح بحده مقيداً بالنظر الى مطلق علميته التي لا دلالة لها من حيث هي على المدح وجية نفياً للمدح وجية (فلا يعترض) على صاحب البديع (بثبوتها) أي بأن المدح وجية ثابتة له في نفس الامر كما وقع من الشيخ سراج الدين الهندى حيث قال في شرحه ويرد عليه أن كونه علماً العلم هو صلاح أمر الدين والدنيا مدح له فقيهه دلالة على المدح فيكون لقباً وجوابه بأن كونه مدحاً باعتبار مضمونه فهو الاضافى لا باعتبار دلالة على ذلك الشخص ليس بقوى فان جميع الألقاب باعتبار دلالة على ذلك الشخص كذلك وانما المعتبر في كونه مدحاً تسميته بما يدل على المدح قبلها اه فان صاحب البديع ليس عنكر أنه يشعر بذلك وأن اسمه لقب في نفس الامر وانما الكلام في تعريف مسمى لفظ أصول الفقه وهو ليس باعتبار اشعاره بذلك بل باعتبار ما عجزه عن غيره فقط وكذا كل تعريف سواء كان في نفس الامر لقباً أو لا فيجبه قول القائل علماً على قول القائل لقباً ثم يحتاج الكل الى التفصي عما شتر من أن الشخص لا يتعدى وانما طريق ادراك الحواس لانه ان أخذت العوارض المشخصة فيه فهي في معرض التفسير والتبديل وان اقتصر على مقومات الماهية لم يكن حده من حيث أنه شخص وبهذا يدفع ما عسى أن يقال الحدود هنا هو المسمى المفهوم للعلم لا الشخص من حيث هو شخص لان الفرض أنهم قالوا أما تعريفه علماً ولقباً

باطل ولا شك أنه يصدق على الاحكام في الازل أنما متعلقة مجازاً لانها تنزل الى التعلق وقد قال الغزالي في مقدمة المستنقى انه يجوز دخول المجاز والمشتراك في الحد اذا كان السياق مرشداً الى المراد فان قيل تقييده المتعلق بالفعل يخبر بالاعتقاد كاصول الدين وبالأقوال

كحريم الغيبة والنميمة ويخرج أيضا وجوب النية وشبهها مع أن الجميع أحكام شرعية قلنا يمكن حمل الفعل على ما يصدر من المكلف وهو أعم وأجاب بعضهم عن أصول الدين (٣٤) بأن الحمد ودود الحكم الشرعي الذي هو فقه لا مطلق الحكم الشرعي فان أصول

الفقه لا يتكلم فيها الا في الحكم الشرعي الذي هو فقه (وقوله بالاقتضاء أو التخيير) الاقتضاء هو الطلب وهو ينقسم الى طلب فعل وطلب ترك وطلب الفعل ان كان جازما فهو الاحباب والافهوا النذب وطلب الترك ان كان جازما فهو التحريم والافهوا الكراهة وأما التخيير فهو الاباحة فدخلت الاحكام الخمسة في هاتين اللفظتين واحترز بذلك عن الخبر كقوله تعالى والله خلقكم وما تعملون وقوله تعالى وهم من بعد غلبهم سيغلبون فان القيود وجدت فيه مع أنه ليس بحكم شرعي لعدم الطلب والتخيير وهذا التعريف رسم لاحد قال الاصصهاني في شرح المحصول لان أومذ كورة فيه وليست للشك بل المراد ان ما وقع على أحده هذه الوجوه فانه يكون حكما كما سيأتي والنوع الواحد يستحيل أن يكون له فصلان على البديل بخلاف الخاصتين على البديل كما تقرر في علم المنطق ولهذا المعنى عبر المصنف بقوله الاول في تعريفه ولم يقل في حده لان التعريف يصدق على الرسم فافهمه وفي

وقد عرفت أنه علم شخصي فكأنهم قالوا أما تعريفه من حيث هو شخصي ويمكن الجواب بأن المراد بحده هنا ما يفيد امتيازاً عن جميع ما عداه من أفراد مطلق العلم الموجودة في نفس الامر ولا خفاء في أن المذكورة تعريف في هذه الحالة يفيد ذلك والخدم هذا المعنى مما يصلح أن يكون للشخصي كما يكون لغيره كإني عليه المحقق التفتراضي على أن لقائل أن يقول الشخصيات في مثل هذا ليست في معرض التغيير والتبديل مع فرض بقاء ماهيته الخاصة لا تنهاى المقومات لها حتى متى ما زالت زالت وانما ذلك في الشخصيات من الاعيان والله سبحانه أعلم ثم أخذ المصنف في تهيئة تحقيق يتفرع عليه اختلاف التعريف العلمي باختلاف ما ألم العلم موضوع بازائه فقال (وكل علم كثر تادرا كانت ومتعلقاتها) الاضافة في كثر تادرا كانت ومتعلقاتها ببيان أي كل علم من العلوم المدونة عبارة عن كثيرين كثره هي ادرا كانت وكثره هي متعلقات تلك الادرا كانت بفتح اللام لان اضافة العلم الى المتعلق المسماة بالمتعلق بالعلوم لا بد منها أما على أنها داخل في حقيقة العلم كما هو أحد المذهبين فيها فظاهر وأما على أنها عارض لازمه كما هو المذهب الآخر اراجع فكذلك وحينئذ فاما أن يكون المراد بالادرا كانت ما يميم التصديقات بالمسائل ويم المبادئ بالمعنى الاخص لها وهو على ما قالوا لا يكون مقصودا بالذات بل يتوقف عليه ذلك سواء كان من قبيل التصورات أو التصديقات لان المشهور أن المبادئ بهذا المعنى من أجزاء العلم وشيخنا المصنف موافق على ذلك كما جمعه منه في بعض المجالس والادراك أي وصول النفس الى المعنى بتمامه من نسبة أو غيرهما يقال على ما يميم التصديق والتصور ولهذا قد يقسم اليهما ويجعل جنسهما وهو مانع لاتزاع فيه وانما نقل وما يميم التصديق بهلية ذات الموضوع أيضا مع نصريح بعض أعيان المتأخرين بأنه أيضا من أجزاء العلوم لان شيخنا المصنف لم يختره كما يشير اليه ونقرر ان شاء الله تعالى ويكون المراد بالمتعلقات هذه المدركات وإما أن يكون المراد بالادرا كانت التصديقات وبالمتعلقات المسائل بناء على أن مقاصد العلوم بالذات هي مسائلها التي ادرا كانت تصديقات فالقصد ومنها الادرا كانت التصديقية وأما الموضوع فالتحقيق اليه ليرتبط بعض المسائل ببعض ارتباطا يحسن معه جعل تلك المسائل الكثيرة علما واحدا والمبادئ احتيج اليها لتوقف تلك المسائل عليها توقف المقصود على الوسيلة فالاولى أن تعتبر تلك الادرا كانت التصديقية على حدة وتسمى باسم وحينئذ فعمل من جعل الموضوع والمبادئ من أجزاء العلوم تسامح في ذلك بناء على شدة احتياج المسائل اليها فتر لا منزلة الاجزاء ثم بعد أن تشارك العلوم كلها في كونها تصديقات وأحكاما بأمور على أخرى انما صار كل طائفة من التصديقات علما خاصا بواسطة أمر ارتباط بعضها ببعض وصار المجموع ممتازا عن الطوائف الاخر بحيث لو لم يعد علما واحدا لم يستحسنوا أفرادها بالتدوين والتعليم وذلك الامر بحسب الواقع اما موضوع العلم بأن يكون مثلا موضوعات مسائله راجعة الى شيء واحد كالعدد للحساب واما غايته كالصحة في مسائل الطب الباحث عن أحوال بدن الانسان والادوية والاعذية من حيث انها تتعلق بالصحة وقد يجتمعان معا كما في أصول الفقه اذا البحث فيه عن أحوال الدليل السمي لاستثمار الاحكام قالوا والاصل الذي لا بد من اعتباره في جهة الوحدة هو الموضوع لان المحولات صفات مطلوبة لذوات الموضوعات فان اتحاد ذلك وان تعدد فلا بد من تناسبها في أمر واتحادها بحسبه اما في ذاتي كأنواع المقدار المتشاركة فيه لعلم الهندسة أو عرضي كموضوعات الطب في الانتساب الى الصحة وكأنقسام الدليل السمي في الدلالة على الاحكام ان جعلت موضوعا لهذا الفن ومن ثمة تراهم يقولون تمايز العلوم بتمايز الموضوعات بأن يبحث في هذا عن أحوال شيء أو أشياء متناسبة وفي ذلك عن

التعريف المذكور فنظر من وجوه أحدها ما أورده الاصصهاني في شرح المحصول وهو أن الكلام صفة حقيقية احوال من صفات الله تعالى عند مثبتة والحكم الشرعي ليس من الصفات الحقيقية بل من الصفات الاضافية كما هو مقرر في علم الكلام فامتنع

أن يكون الحكم عبارة عن الكلام القديم فبطل قولهم الحكم خطاب الله تعالى الثاني أن الحكم غير الخطاب الموصوف بل هو دليله
 لأن قوله تعالى أقم الصلاة ليس نفس وجوب الصلاة بل هو دال عليه ألا ترى (٣٥) أنهم يقولون الأمر المطلق يدل على

الوجوب والدال غير المدلول
 الثالث من الأحكام
 الشرعية ما هو متعلق بفعل
 مكلف واحد كخصائص
 النبي صلى الله عليه وسلم
 والحكم بشهادة خزيمة
 وحده وإجراء الأضحية
 بالعناق في حق أبي بردة
 وحده وذلك كله خارج
 عن الحد لنفيده بالمكلفين
 فإنه جمع على بالالف واللام
 وأوله ثلاثة أن قلنا لا يعم فلو
 عـ بر بالمكلف لصح حـ له
 على النفس وقد يجاب
 بأن الأفعال والمكلفين
 متعددان ومقابل المتعدد
 بالمتعدد قد تكون باعتبار
 الجمع بالجمع أو بالأحاد
 بالأحاد كقولنا ركب القوم
 دوابهم الرابع أنه يخرج
 من هذا الحد كثير من
 الأحكام الشرعية كصلاة
 الصبي وصومه وحجها
 صحبة وثواب عليها والصحة
 حكم شرعي ومع ذلك فإنها
 متعلقة بفعل غير مكلف
 الخامس أورده النقشواني
 في التلخيص فقال إن هذا
 الحد يلزم منه الدور فإن
 المكلف من نعلق به حكم
 الشرع ولا يعرف الحكم
 الشرعي إلا بعد معرفة
 المكلف لأنه الخطاب المتعلق
 بأفعال المكلف ولا يعرف
 المكلف إلا بعد معرفة

أحوال شيء آخر أو أشياء متناسبة أخرى ولا يعتبرون رجوع المحولات إلى ما يعمها فالموضوع إما واحد
 أو في حكمه كما إذا قيس المتعدد إلى وحدة الغاية وذهب شيخنا المصنف إلى أن الأصل في جهة الوحدة هي
 وحدة الغاية فقال (ولها وحدة غاية تستتبع وحدة موضوعها أول الملاحظة وفي التحقق الاتصاف
 بالقلب) أي وللاذرا كانت متعلقاتها التي هي معنى العلم جهة وحدة هو غايتها المقصودة أولا وبالذات من
 تحصيل تلك الكثرة بل ومن وضع موضوع تلك الكثرة أيضا ليبحث عن أحواله فحصل الكثرة ثم
 هذه الوحدة تستتبع وحدة أخرى هي وحدة الموضوع أي تجعل هذه الوحدة وحدة الموضوع تابعة
 لها بيانه أن الغرض من وضع سائر العلوم الذي هو تعليم أحوال الأشياء ليس ذات معرفة تلك الأحوال
 بل معرفة ما يترب على معرفتها من مقاصد أخرى مهمة فأول ما يقع للانسان مثلا طلب عصمة
 اللسان عن الخطأ فبما نسبه الأعراب نفيًا للنقص والعيب عنه يأخذ ينظر ما يوصله إليه فيظهر له أنه
 معرفة ما يعرض من الأحكام للكلم العربية في التركيب فيضع الكلم العربية ليبحث عن أحوالها ماذا
 يكون عند التركيب فما وضع الموضوع ليبحث عن حاله الاتصاف بالمقصود الذي هو العصمة الخاصة
 وهي الغاية وهذا في أول عروض حاجته إلى الغاية ثم إذا وضعه ويبحث عن أحواله وانصف بها لأن
 حاصله علم بأحوال أشياء اتصف بنفس الغاية فظهر أن الغاية مقدمة على ذي الغاية من حيث التصور
 وأما من حيث الوجود الاتصاف فالانصاف بنفس العلم بالأشياء يكون في الخارج أولا ثم يتصف بعده
 بالغاية مثلاً بعد أن اتصف بالعلم بأحوال الكلم العربية في التركيب اتصف بقدرته على عصمة نفسه
 عن الخطأ في الأعراب وهذا معنى قوله وفي التحقق الاتصاف بالقلب ومن هنا قالوا غاية الشيء عمله في
 الذهن مع لوله في الخارج أي سابقة له في التصور فأنما باعثه للذات على إيجاد ذي الغاية في الخارج
 متأخر وجودها في الخارج عن وجوده فيه فهذا الذي اختاره المصنف أظهر ثم إذا عرف هذا فنقول
 (وأسماء العلوم) المدونة من الفقه والاصول وغيرهما موضوع اصطلاح (لكل) من الكثرتين باعتبار
 أمر ربط البعض ببعض وجعل المجموع شيئاً واحداً قال المصنف يعني اسم العلم الذي هو النحو مثلاً
 بوضع تارة بازاء الكثرة العلية وباعتباره يقال هو علم بأحوال الكلم الخ وتارة بازاء المعلومات وهي
 الكثرة للتعلاقات بتلك الادراكات وباعتباره يقال فلان يعلم النحوفان المعنى يعلم أحكام الكلم لا يعلم
 العلم بأحكام الكلم وليس المراد أنه بوضع مرة لهذه الكثرة ولا بوضع للآخرى ومرة بوضع للآخرى دون
 هذه بل كل اسم لعلم فهو مشترك فرغ من وضعه لكل من الكثرتين بوضوح عين دليل أن كل اسم علم يستعمل
 على التصوين (وكذا) نقول استطراداً (القاعدة والقضية) يقال كل منهما اصطلاحاً لكل من المعلومات
 المتعلقة بالعلوم الكائنة بالمحكوم عليه وبه والنسبة ومن العلم المتعلق بالنسبة المذكورة وهو المسمى
 بالحكم فإن الحق أن الحكم من قبيل الادراكات فهو كيف لا فعل للنفس لما ثبت أن الأفكار ليست
 موجودة للتأثير بل معدة للنفس لقبول صور النتائج العقلية عن وإهباه وهو عندنا الله تبارك وتعالى
 والنتيجة هي العلم الثالث بشيء وليس هو الأحكام بأن كذا الكذا فإذا لم يكن للنفس فيه فعل وتأثير كان
 صورة ادراكية مفاضة من الوهاب جل جلاله بعد العلم بالثمة فلزم أن الحكم ليس فعلاً لها كذا
 قرره المصنف رحمه الله قلت ومن إطلاقهما مراديهما الادراكات إطلاق القاعدة على الحكم بأن المجاز
 خير من الاشتراك اللفظي وقولهم القضية إما صادقة أو كاذبة ومن إطلاقهما مراديهما المدرك
 قولهم القاعدة قضية كلية كبرى لصغري سبلة لاصول والقضية قول بصح أن يقال لقائله أنه صادق
 فيه أو كاذب ثم إذا قرر هذا فلا ريب أن الجدير بكل طالب علم أن يتصوره أو لا يتصوره أو رسمه ليكون على

(٤ - التقرير والتحجير أول) الحكم الشرعي لأنه من يطالب بحكم الشرع وأجاب الإيهامي في شرح المحصول بأن المراد
 بالمكلف البالغ العاقل وهو ما لا يشوقان على الخطاب فلا دور وفيه نظر لأنه عناية بالحد ولأن المكلف من قام به التكليف وهو الإلزام

ولانه قد يبلغ ويعقل ولا يكاف اعدم وصول الحكم اليه قال (قالت المعتزلة خطاب الله تعالى قديم عندكم والحكم حادث لانه بوصف به ويكون صفة لفعل العبد ومعلابه كقولنا (٣٦) حلت بالنكاح وحرمت بالطلاق وايضا وجبة الدلوك ومناعية النجاسة وصحة

البيع وفساده خارجه عنه وايضا فيه التردد وهو يتناقى التصديق) أقول أوردت المعتزلة على هذا الحد الذي لا يحتمل ثلاثة أسئلة أحدها أن خطاب الله تعالى قديم والحكم حادث واذا كان أحدهما قديما والاخر حادثا فكيف يصح أن تقولوا الحكم خطاب الله تعالى فأما قدم الخطاب فلا حاجة الى دليل عليه لانكم قائلون به وذلك لان خطاب الله تعالى هو كلامه ومذهبكم أن الكلام قديم والى هذا أشار بقوله عندكم وأما حدوث الحكم فالدليل عليه من ثلاثة أوجه أحدها أنه يوصف بالحدوث كقولنا حلت المرأة بعد ما لم تكن حلالا فالحل من الاحكام الشرعية وقد وصف بأنه لم يكن وكان وكل ما لم يكن وكان فهو حادث واليه أشار بقوله لانه يوصف به أى لان الحكم يوصف بالحدوث الثانى أن الحكم يكون صفة لفعل العبد كقولنا هذا وطء حلال فالحل حكم شرعى وقد جعلناه صفة للوطء الذى هو فعل العبد وفعل العبد حادث وصفة الحادث أولى بالحدوث لانها مقارنة للموصوف أو متأخرة عنه

بصورة أو زيادتها في طلبه لان التعريف العلم انما يؤخذ من جهة واحدة الموضوع أو الغاية أو كليهما لان حقيقة ذلك العلم تتميز عن الحقائق الاخر بتلك الجهة ومن هنا يعلم كون التعريف حقيقيا أو رسميا وانما كان الجدير بالطلب هذا لانه لو لم يتصوره بوجه استحصال طلبه ولو توجه الى تصور كل واحد من أفراد تلك الكثرة بخصوصه تعذر عليه ذلك أو تعسر ولو اندفع الى طلب الكثرة من حيث انها جزئى للفهوم العام قبل ضبطها بالجهة الواحدة لم يتميز عنده المطالب ولم يأمن أن يؤذيه الطلب الى غيره فيفوت ما يعنيه ويضيع عمره فيما لا يغنيه فحينئذ الجدير بطلب علم الاصول أن يتصوره أولا بجده غير أنه اذا كان التعريف له اسما واسما العلوم يقال عليها بكل من الاعتبارين حسن أن يعرف بالنظر الى كل منهما (فعلى الاول) أى فيقال على أن لفظ أصول الفقه موضوع بازاء الادراك (هو) أىسمى هذا الاسم (ادراك القواعد التى يتوصل بها الى استنباط الفقه) فادراك مع قطع النظر عن كون متعلقه القواعد جنس صالح لأن تكون هى متعلقه وغيرها من الجزئيات والكليات وبإضافته الى القواعد خرج ادراك الجزئيات وماعد القواعد من الكليات والمراد بادراكها التصديق بها أعم من أن يكون قطعيا أو ظاهريا مطابقا للواقع أو غير مطابق كما سيظهر والمراد بالقواعد هنا القضايا الكلية المنطبقة على جزئياتها عند تعرف أحكامها فأراد بها حينئذ المعلومات كما سأتى قريبا بيانه وبقوله التى يتوصل بعرفتها الى استنباط الفقه خرجت القواعد التى ليست كذلك سواء كانت تلك لا يتوصل بها الى شئ تكونها مقصودة لنفسها أو يتوصل بها الى غير الفقه سواء كان ذلك من الصنائع أو العلوم ومنه علم الخلاف فانه علم يتوصل به الى حفظ الاحكام المستنبطة المختلف فيها بين الأئمة أو هدمها لا الى استنباطها ومنه علم الجدل فانه علم بقواعد يتوصل بها الى حفظ رأى أو هدمه أعم من أن يكون فى الاحكام الشرعية أو غير ما فتنسبته الى الفقه وغيره سواء كان الجدل إيجابيا يحفظ وضعا أو معترض يهدم وضعا نعم أكثر الفقهاء فيه من مسائل الفقه وبنو آذكانه عليها حتى توهم أن له اختصاصا به وانطبق التعريف على معنى أصول الفقه من غير حاجة الى زيادة على وجه التحقيق لاخراج هذين العلمين كما فعل صدر الشريعة فان قلت من الظاهر أن المراد بالفقه هنا ما تقدم فيصير تقدم رادراك القواعد المتوصل بعرفتها الى استنباط التصديق لأعمال المكلفين التى لا تقصد الاعتقاد بالاحكام الشرعية القطعية مع ملكة الاستنباط وفيه ما فيه قلت لا ضير فيه فان المراد باستنباط التصديق المذكور الاستدلال عليه بضم القاعدة الكلية التى تشع كبرى الى الصغرى السمل للحصول فى الشكل الاول اخرج المطلوب الفقهي من القوة الى الفعل ولا تكفى فى هذا غاية أن هذا لا يتأتى الا للجهل لان تحصيل تلك القاعدة الكلية ثم تركيها مع غيرها على الوجه المنبج للمطلوب يتوقف على البحث عن أحوال الأدلة والاحكام ومعرفة الشرائط والقيود المعنوية فى كلية الساعدة وبالجملة يتوقف ذلك على قيام ملكة الاستنباط بالحصل وهى لا تكون الا لمن هو فى رتبة الاجتهاد ولا بأس بالقول باختصاص قيام هذا العلم أجمع بمن هو فى هذه المرتبة حتى إن من ليس كذلك فهو إما عاقل له أو ذو حظ منه بحسبه ولا يقال التعريف صادق على العلم بقواعد العربية والكلام لانه يتوصل بكل منهما الى استنباط الفقه لا نقول المراد بالتوصل بعرفتها التوصل القريب بمساعدة باء السببية واطلاق التوصل الى ذلك اذا البعيد انما يكون فى الحقيقة الى الواسطة ومنها الى استنباط الفقه وكل من القواعد العربية والقواعد الكلامية من هذا القبيل فانه يتوصل بقواعد العربية الى معرفة كيفية دلالة الالفاظ على مدلولاتها الوضعية وبواسطة ذلك يقتدر على استنباط الاحكام من الكتاب والسنة وبقواعد الكلام الى ثبوت الكتاب

والى أشار بقوله ويكون صفة لفعل العبد الثالث أن الحكم الشرعى يكون معللا بفعل العبد كقولنا حلت المرأة والنكاح وحرمت بالطلاق فالتكاح علة للطلاق والطلاق علة للتحريم والنكاح والطلاق حادثان لان النكاح هو الايجاب والقبول

لان خطاب الوضع وهو
جعل الشيء سبيلاً أو شرطاً
أو مانعاً خارج عنه لانه
لا طلب فيه ولا تخيير فن
ذلك موجبة الدلوته وهو
كون دلوته الشمس موجبا
للصلاة فانه حكم شرعي لانا
لم نستفدها الا من الشارع
وكونه موجبا لا طلب
فيه ولا تخيير ودلوته الشمس
زوالها وقيل غروبها قاله
الجوهري وقال الامدي
في القياس انه طالعها
ومنها مانعية النجاسة للصلاة
والبيع أي كونها مانعة
من الصلة فانها حكم شرعي
لانا استفدنا ذلك من
الشارع وكونها مانعة
لا طلب فيه ولا تخيير ومنها
الصحة والفساد أيضا لما
قلناه **السؤال الثالث**
قد أسقطه صاحب التصيل
أن هذا الحد فيه أو وهي
موضوعة للتزديد أي للشك
والمقصود من الحد انما هو
التعريف فيكون التزديد
منافيا للتحديد قال (قلنا
الحادث يتعلق بالحكم
متعلق بفعل العبد لاصفته
كالتقول المتعلق بالمعدومات
لنكاح والطلاق ونحوهما
مع زفاته كالعالم للصانع
الموجبية والمانعية أعلام
لحكم لاهو وان سلم فالعق
بهما اقتضاء الفعل

والترك وبالصحة إباحة الانتفاع وبالبيان حرمة والتريدي في أقسام المحدود (لا في الحد) أقول أجاب للصنف عن الاعتراض الأول وهو قولهم كيف تقولون أن الحكم هو الخطاب مع أن الخطاب قديم والحكم حادث فقال لا ينسجم أن الحكم حادث بل هو قديم أيضا

كالخطاب وحينئذ فيصح قولنا الحكم خطاب الله تعالى أما قولهم في الدليل الاول على حدوثه ان الحكم بوصف بالحدوث كقولنا
 حلت المرأة بعد ان لم تكن فليس كذلك (٣٨) لان معنى قولنا الحكم قديم كما قال في المحصول هو ان الله تعالى قال في الازل اذنت

لفلان أن يطأ فلانة مثلاً
 اذا جرى بينهما نكاح واذا
 كان هذا معناه فيكون
 الحبل قديماً لكنه لا يتعلق به
 الوجود القبول والايجاب
 وحينئذ فقولنا حلت المرأة
 بعد ان لم تكن معناه تعلق
 الحبل بعد أن لم يكن
 فالموصوف بالحدوث انما
 هو التعلق والى هذا أشار
 بقوله قلنا الحادث التعلق
 وأما قولهم في الدليل الثاني
 على حدوثه ان الحكم يكون
 صفة لفعل العبد كقولنا
 هذا وطء حلال فلانسلم أن
 هذا صفة قال في المحصول
 لانه لا معنى لكون الفعل
 حلالاً الا نقول الله تعالى
 رفعت الحرج عن فاعله
 فحكم الله تعالى هو هذا القول
 وهو متعلق بفعل العبد ولا
 يلزم من كون القول متعلقاً
 بشئ أن يكون صفة لذلك
 الشئ فاننا قلنا شريك
 الباري مع عدم كان هذا
 القول الوجودي متعلقاً
 بشريك الاله وهو مع عدم
 فلو كان صفة له لكان
 شريك الاله متصفاً بصفة
 وجودية وهو محال لان
 ثبوت الصفة فرع عن ثبوت
 الموصوف والى هذا أشار
 بقوله والحكم متعلق الخ
 وأما قولهم في الدليل الثالث
 ان الحكم الشرعي يكون

الفاضل عضداً له من غيره بأن المخالف وان خطئ سواء بدع في اعتقاده وفيما يتسك به في اثباته كالمتعلقة
 أو ككفر كالجسم لا يخرج من علمه الكلام ولا علمه الذي يقتدر معه على اثبات عقائده الباطلة
 ولا مسائله من علم الكلام فانه كما قال شيخنا المصنف علم الكلام يقال لما يبحث عن أحوال موضوعه
 الخاص الذي هو العلوم من حيث يثبت له ما يصير معه عقيدة دينية أو ذات الله تعالى على اختلاف فهم
 فيدخل في ذلك علم الخطي لانه يبحث عن أحوال موضوعه كذلك فاذا كان هذا في الكلام وهو أعلى
 العلوم والزمها قطعاً بالمسائل في الأصول أولى ولا شك أن ادراك الخطي ليس مطابقاً في كل علم فليزم
 أن لا يذكري في علم من العلوم لفظ العلم جنساً ويراد به ذلك قلت وفي هذا دليل على أن أسماء العلوم انما
 وضعت بازاء ما أدى اليه البحث عن أحوال موضوعها من التصديقات أو المسائل طابقت أو لم تطابق ثم
 هذا بيان للقتضي لدخول غير المطابق هنا وما بيان للمقتضي لدخول التصديق الظني فأشار إليه بقوله
 (ولا نأمنع اشتراطه) أي الاعتقاد الجازم المطابق (في الأصول) قال المصنف لان هذه القواعد التي هي
 مسائل أصول الفقه مما يمكن الظن في أن تنسب الى موضوعاتها وهي الكليات الجارية على خصوصيات
 الأدلة التفصيلية أحكامها كالامر والجواب والنهي للتعريض وتخصيص العام بجوز والمشتراك لا يميز
 وخبر الواحد مقدم على القياس الجارية على أقيمو الصلاة لا تقر بوا الزنا لا تقتلوا التسامع الصبيان
 وخبر الفقهية ونحو ذلك قلت ثم هنا تنبيهات أحدها أنه قد ظهر أن هذا المنع الثاني الصريح المقسوط
 على اشتراط جملة هذا المركب التقيدي انما هو راجع الى اشتراط الجزم منه كما أن المنع الاول بالقوة انما
 هو راجع الى اشتراط المطابقة منه ولا ريب في صحة مثله لانه لا وجود لجملة المركب بدون وجود جميع أجزائه
 فانها ان قلت كيف يسوغ هذا وقد تقرر أن الحد لا يمنع قلت ليس هذا بالمنع الممنوع وان كان بلفظ
 المنع وانما هو بيان خلل في الحد أو يجب عدم كونه جامعاً ومثله لاشك في جواز المنع فانها ان قلت اذا كان
 هذا الادراك الخاص طريقاً الى الفقه ومنه ما هو ظن لقاعدة منظونة في نفسها يلزم منه أن يكون
 الادراك الخاص المتعلق بجزئياتها ظناً أيضاً وأن تكون جزئيات القاعدة المنظونة منظونة أيضاً فلا يتم
 كون الفقه التصديقي القطعي فقد أجاب المصنف عن هذا بما حاصله القول بالموجب ومنع تمام
 كون الفقه التصديقي القطعي اصطلاحاً وأفاد أن ظن الأحكام المذكورة كوجوب التور وحرمه البراع
 والشرع واستئذان الأربع بتسليمه وكرهية التنقل قبل المغرب وما لا يحصى من أفراد الأحكام المنظونة
 متعلقات للفقه لان الفقه لان متعلقات الفقه ليست من ذاته ثم اذ قد ظهر أن اللازم أن لا يذكري في
 تعريف علم من العلوم لنظ العلم جنساً ويراد به الاعتقاد الجازم المطابق (فالوجه كونه) أي معنى
 العلم جنساً في تعريف أي علم كان (أعم) من الجازم والمطابق قال المصنف هذا ان شرط في ذلك
 العلم الجزم بالمسائل ولم يكف فيه بالظن وان اكتفى به فأحرى ثم ان الأصول ليس كالكلام فان بعض
 مسائله ظنية كما تقدمت الاشارة اليه فلهذا عدل المصنف الى جعل الجنس الادراك الاعم من اليقين
 الكائن في المسائل الاجماعية من الأصول والجهل المركب الكائن من الخطي في خلافياته والظن
 الكائن في الظنية منه والله سبحانه أعلم (وعلى الثاني) أي ويقال في تعريف أصول الفقه على أنه موضوع
 بازاء المدرك (القواعد التي يتوصل بعرفتها) الى استنباط الفقه وانما حذفه للعلم به مع قرب العهد
 حتى لو أريد الاقتصار على تعريفه بهذا الاعتبار وجب ذكر هذا المحذوف ثم عرفت أنه لا يشترط في هذه
 القواعد القطع ولا المطابقة وأن وصفها بكونها يتوصل بعرفتها اتوصلاً قريباً الى استنباط الفقه مخرج
 لماعداها ثم لا بأس أن يقال توضيحاً (والقواعد هنا) أي في هذا التعريف (معلومات أعني المعاهيم

مع لا بفعل العبد كقولنا حلت بالنكاح ويلزم من حدوث العلة حدوث المعلول فلانسلم أن النكاح والطلاق التصديقية
 والبسع والاجارة وغير ذلك من أفعال العباد على الأحكام الشرعية بل معارف لها اذا المراد من العلة في الشرعيات انما هو المعرف للحكم

ويجوز أن يكون الحادث معروفاً قديماً كما أن العالم يعرف الصانع سبحانه وتعالى لأننا استدلل على وجوده به والعالم يفتح اللام هو الخلق والجمع العوالم قاله الجوهرى والى هذا أشار بقوله والشكاح والطلاق (قوله ٣٩) والموجبية والممانعية أعلام (جواب عن الاعتراض الثاني وهو

قولهم إن هذا الحد غير جامع لأنه قد خرج منه هذه الأحكام إلى لا اقتضاء فيها ولا تخيير فقال لا نسلم أن الموجبية والممانعية من الأحكام بل من العلامات على الأحكام لأن الله تعالى جعل زوال الشمس علامة على وجوب الطهر ووجود النجاسة علامة على بطلان الصلاة والبيع وإن سلمنا أنهما من الأحكام فليسا خارجين من الحد لأنه لا معنى لكون الزوال موجبا إلا طلب فعل الصلاة ولا معنى لكون النجاسة مانعة إلا طلب الترتل ولا نسلم أيضاً أن العصة والبطلان خارجان عن الحد فإن المعنى بالعصة اباحة الانتفاع والمعنى بالبطلان حرمة الانتفاع فأنسجنا في قولنا لا اقتضاء أو التخيير وانما عبر في السؤال بالفساد وفي الجواب بالبطلان اعلاما بالترادف واعلم أن في موجبية الدولة ثلاثة أمور أحدها وجوب الظهور ولا اشكال في أنه من الأحكام والثاني نفس الملوك وهو زوال الشمس وليس حكما بل نزاع بل علامة عليه والثالث كون الزوال موجبا وهما أورده المعتزلة ولهذا عبروا عنه بالموجبية

التصديقية الكلية من نحو الامر للوجوب) والنهي للتحريم وخبر الواحد يفيد الظن لأنفس الأدلة من الكتاب والسنة والاجماع والقياس كما ظنه بعضهم (ولذا) أى ولاجل أن المراد هنا بلقظ القواعد المعلومات (قلنا) يتوصل (بمعرفتها) لأنها حينئذ تكون معروفة مدركة والا كان المعنى يتوصل بعلم العلم كذا عن المصنف يعنى لو كان المراد بها الادراكات ولقائل أن يقول لا ضير في ذلك لأنها تصير مدركة للادراك وان كانت هي في نفسها ادراكا أيضا كما تقدم نظيره في شرح قوله والوجه أنه شخصي بل يتوصل المذكور انما هو بمعرفتها بل برعايتها واستعمال مقتضياتها سواء كانت مدركات أو ادراكات وان كانت هي في حد ذاتها صالحة للتوصل كما هو الشأن في سائر الآلات الموضوعات لتحصيل ما وضعت لتحصيله نعم الشائع أن يقال فيما هو مدرك في حد ذاته يتوصل بمعرفته وفيما هو ادراك في نفسه يتوصل به تخاشيا عن صورة التكرار وعمل هذا هو مراد المصنف ثم في ظني أني كنت قد سألت المصنف رحمه الله تعالى عن وجه تخصيص التنبيه على أن القواعد هنا معلومات مع أنها في التعريف الأول كذلك فأجبنى بما معناه لأنه ليس في كونها كذلك هناك لبس واحتمال بخلافها هنا (ومعناها) أى القاعدة من حيث هي مراد بها المعلوم فينطبق على كل قاعدة من هذه القواعد لأنها من ماصدقاتها كغيرها أيضا لأن القواعد نعتها والمقيد يشتمل على المطلق (كالضابط والقانون والاصل والحرف) أى مثل معنى هذه الالفاظ اصطلاحا وان كانت في الاصل لمعان غير ما نذكره من المعنى الاصطلاحي لها أما ما عدا القانون فظاهر وأما القانون فإنه في الاصل لفظ سرياني روي أنه اسم المسطر بلغتهم إمام مسطر الكتابة أو الجدول والمعنى الاصطلاحي المترادفة هذه الالفاظ فيه (قضية كلية كبرى لسهولة الحصول) أى القضية صغرى سهلة الحصول فيخرج الفرع بترتيبها معهما من القوة إلى الفعل وانما لم يذكر هذا العلم به ثم هذا هو المراد بما يقال أمر كل منطوق على جزئياته عند تعرف أحكامها منه فاذن ما في الكتاب أجلى وأولى ثم انما وصف القضية وقد منّا تعريفها بالكلية لأن القضية الجزئية أو الشخصية لا تسمى بشئ من هذه الاسماء وبكونها كبرى لأنه المحقق لتسميتها بهذه الاسماء وبكون صغرها سهلة الحصول لأنها من قبيل حل الكلى على ما هو جزئي له وقد أشار إلى سبب سهولتها بقوله (لاتظامها) أى لكون صغرها منتظمة (عن) أمر (محسوس) والمراد بالفرع الذي يخرج يجعلها كبرى لتلك الصغرى من القوة إلى الفعل حكم ذلك الجزئي الذي حل عليه الكلى ثم أشار بقوله (كهذا نهي وأمر) إلى مثالين للصغرى المذكورة من الاصول وهما أن يقال مثلا في قوله تعالى ولا تقربوا الزنا هذا أو لا تقربوا الزنا نهي وفي قوله تعالى وأقيموا الصلاة هذا أو أقيموا الصلاة أمر اذ لا خفاء في أن كلا من لا تقربوا الزنا وأقيموا الصلاة شئ محسوس بحاسة السمع فاذا ضمنت اليه المساعدة التي هي وكل نهي للتحريم وكل أمر للوجوب انتظمت معه كبرى وخرج بهذا الترتيب الفرع وهو لا تقربوا الزنا للتحريم وأقيموا الصلاة للوجوب من القوة إلى الفعل قال المصنف رحمه الله ومثال ذلك من الفقه قولنا كل تصرف أو جب زوال الملك في الموصى به فهو رجوع عن الوصية فاذا وجد بيع للموصى به انتظمت الصورة السهلة المسندة إلى الحس وهو قولنا هذا تصرف أو جب زوال الملك في الموصى به وتضم الكبرى هكذا وكل تصرف أو جب زوال الملك في الموصى به فهو رجوع عن الوصية فيخرج الفرع هذا رجوع عن الوصية ثم هنا تنبيه وتكيد فالتنبيه لم يذكر المصنف تعريف الفقه على اعتبار وضعه لا كثرة المدركة لأنه لم يقع التعرض لتعريفه الا لوقوعه جزأ من تعريف الاصول بالمعنى الاضافي وحيث عرفه بناء على اعتبار وضعه لا كثرة الادراكية اقتصر عليه لا بدفاع الضرورة به وأنت اذا أردت تعريفه باعتبار وضعه لكثرة المدركة فلا يخفى عليك مما تقدم

واستدلوا على كونه حكما بكونه مستفادا من الشرع وأنه لا معنى للشرع الا ذلك واذا كان كذلك فكيف يحسن الجواب بأنه علامة على الحكم انما العلامة هو نفس الزوال وكذلك القول في الممانعية وأما دعواه أن المعنى به ما اقتضاء الفعل والترتل فممنوع أيضا لأن

الموجبة غير الوجوب والممانعة غير المنع قطعاً كإبناؤه وأما دعواه أن الممانعة هي الأباحة فينتهض بالمبيع إذا كان اختياره فيه للبائع فانه صحيح ولا يباح للشترى الاستفعا به (٣٠) وأيضاً يقال له صحة العبادات داخله في أي الأحكام الخمس فالصواب ما سلكه ابن

فعل المتعج الذي سلكه المصنف المسائل التي موضوعاتها أعمال المكلفين التي لا تقصد لا اعتقاد ومحولاتها الأحكام الشرعية القطعية مع ملكة الاستنباط وعلى سبيل من خصصه بالظن ابدال القطعية بالظنية وعلى طريق من جعل بعضه قطعياً وبعضه ظنياً الجمع بينهما وأما التكميل فاعلم أن اسم العلم كما يوضع باراء كل من الكثرين المذكورين ويعرف باعتبار كل منه ما يوضع باراء الملكة ويعرف باعتبارها كما صرحوا به في شرح غير ما تعرف بل بعد أن ذكر بعض الأفاضل أن الظاهر أن العلم حقيقة في الادراك مجازي في القواعد المدركة إطلاقاً للصدر على المفعول ولم يجعل حقيقة فيها ترجيحاً للجواز على الاشتراك وكذا إطلاق العلم على الملكة مجازاً إطلاقاً لاسم السبب على السبب أو بالعكس قال وقد يقال يقادراً إلى الفهم من إطلاق العلم على العلوم المدونة والصناعات الملكة أو القواعد من غير استعانة بقرينة وهذا آية النقل فلفظ العلم فيه ما حقيقة عرفية واصطلاحية اهـ وعلى هذا فتعريفهما على مناهج المصنف أن يقال الأصول الملكة الحاصلة من القواعد التي يتوصل عرفتها إلى استنباط الفقه هذا أن أريد بالفقه إحدى الكثرتين فإن أريد به الملكة قبل إلى حصول الفقه أو إلى الفقه والفقه الملكة التي يتوصل بها إلى التصديق بالأحكام الشرعية القطعية لأعمال المكلفين التي لا تقصد لا اعتقاد والاستنباط (وهذا) التعريف (اسمى) وكذا ما تقدمه وكأنه انما خصصه لقربه وظهور جريان هذا في ما قبله أيضاً وانما كانت هذه حدود اسمية لأنها تعرف بمفهوم الاسم وما تعقله الواضع فوضع الاسم بارائه وهو بهذا الاعتبار اسمي البتة لأنه جواب ما التي لطلب مفهوم الاسم ومتعقل الواضع وهو هنا لأفادة ما وضع الاسم بارائه بلفظ يشتمل على تفصيل ما دل عليه الاسم أجمالاً ومن ثمة تعدد في المعنى كافي اللفظ ولو كان حد ذاتياً تاماً لم يتعد معني لأن الشيء لا يكون له حدان ذاتيان الاسم جهة العبارة أن يذكر بعض الذاتيات بالمطابقة تارة وبالتضمن أخرى بخلاف غيره فإنه جائز التعدد نعم قد يكون التعريف بالاسم نفس حقيقة ذلك الشيء بأن يكون متعقل الواضع نفس الحقيقة فيخصد التعريف بالاسم والحقيقي إلا أنه قبل العلم بوجود الشيء يكون اسماً وبعد العلم بوجوده يتقلب حقيقة ما مثلاً تعريف المثلث في مبادئ الهندسة بشكل يحيط به ثلاثة أضلاع تعريف اسمي وبعد الدلالة على وجوده بالبرهان الهندسي يصير هو بعينه تعريفاً حقيقياً فلا جرم أن قال (ولايان في) التعريف الاسمي التعريف (الحقيقي) ثم لما وقع التنبيه على هذا ولم يثبت خلاف صريح في جواز وجود الحقيقي وغير الحقيقي من حيث هما ولا في جواز كون غير الحقيقي مقدمة للشروع وانما ثبت في جواز الحقيقي مقدمة للشروع أشار إلى ذلك فقال (واختلف فيه) أي في الحد الحقيقي من حيث أنه هل يكون (مقدمة للشروع) في العلم (ولاخلاف في خلافه كإفيل) أي والحال أنه لاخلاف في خلاف الحقيقي المذكور مقدمة للشروع وهو الحقيقي الذي لم يذكر مقدمة له فإنه جائز الوجود بلا خلاف على ما قيل (لا مكان تصور ما تصف به) النفس من تصور وتصديق وإما كان تصور والتصديق الذي انصفت به النفس ليس به خفاء إذ لا خفاء في إمكان تصور النسبة الواقعة بين الشئين والتي ليست الواقعة بينهما بخلاف التصور إذ قد يستبعد تصور بواسطة أن حصول الشئ في النفس هو تصوّر خصه بإزالة الوهم فقال (ولو) كان ذلك الوصف (تصوراً إذا الحصول لا يستلزمه) أي تصور الحاصل فضلاً عن كونه نفس تصوّر قال المصنف رحمه الله وحاصله أن الحد تصور ذات الحدود أجمالاً ونهاية حاد العلم أن يكون متصفاً بالعلم بجميع مسائله والاتصاف بالشيء لا يستلزم تصوّر كالتصديق متصفاً بالشجاعة وقد لا يتصورها وإذا كان كذلك أمكن أن يتعلق من العالم بالمسائل المشتملة على التصورات تصور لها على سبيل

الحاجب وهو زيادة قيد آخر في الحد وهو الوضع فيقال بالاقتضاء أو التعبير أو الرضع (قوله والترديد في أقسام المحدود لا في الحد) جواب عن الاعتراض الثالث وهو قولهم إن في الحد صيغة أو وهي للشك فقال لا نسلم وقوع الشك في الحد لأن أو هي ليست للشك بل هي لأقسام المحدود وهو الحكم كما تقول الكلمة اسم أو فعل أو حرف يدل عليه تعبيركم بالترديد لا بالتردد فنقول ما ترددي الشيء تردد استدعى الشك فيه بخلاف ترددين الشئين ترديداً فإنه لا يستلزم لهجة استعماله في التقسيم وفي تعبير المصنف نظراً لأنه ان عني بالترديد ما قلناه فهو واقع في أجزاء الحد ضرورة فكيف يقول لا في الحد وإن عني به الشك فهو منتف عن أقسامه قطعاً ولو اقتصر على قوله والترديد في أقسام المحدود لا ستقام وقد يحجب عن هذا بأن يقال المراد بالترديد التقسيم كما قلناه ولا نسلم أنه واقع في الحد وذلك لأن الترديد انما هو في أحدهما معينا وأحدهما معينا أخص من أحدهما مطلقاً فيكون غيره وأحدهما مطلقاً هو والمعتبر

في الحد ولم يقع فيه ترديد لا ترديد في الحد انما الترديد في الاقتضاء والتخيير اللذين هما من أقسام المحدود الذي هو الحكم وإلى هذا أشار في الحصول فإنه أجاب عن أصل السؤال بقوله قلنا مرادنا أن كل ما وقع على أحده هذه الوجوه كان حكماً

الاجمال

الاجمال

قال (الفصل الثاني في تسمياته) الأول الخطاب ان اقتضى الوجود ومنع النقيض فوجوب وان لم يمنع فندب وان اقتضى الترتيب ومنع النقيض حرمة والافكراهة وان خيرا فباحة) أقول لما فرغ من تعريف الحكم شرع (٣١) في تسمياته وهو ينقسم باعتبارات

مختلفة الى تسميات ستة
الأول باعتبار الفصول الى
صيرت أقسامه أنواعا خمسة
فقوله في تسميته أى في تقسيم
الحكم ثم انه لما قدم أن
الحكم هو خطاب الله تعالى
المصحح للتقسيم في الخطاب
وان كلامه في تقسيم الحكم
وقرن الخطاب بالان
واللام لا فائدة المعهود السابق
وهو خطاب الله تعالى
وحاصله أن خطاب الله تعالى
قد يكون فيه اقتضاء وقد
يكون فيه تحيير كما تقدم
فان اقتضى شيئا نظران
اقتضى وجود الفعل ومنع
من نقيضه وهو الترتيب
فانه الوجوب وان اقتضى
الوجود ولم يمنع من الترتيب
فهو الندب وان اقتضى ترك
الفعل ومنع من نقيضه وهو
الانبيان به وهو الحرمة وان
اقتضى الترتيب لكن لم يمنع
من الانبيان به فهو الكراهة
وان كان الخطاب لا يقتضى
شيئا بل خيرا بين الانبيان
والترك فهو الاباحة وهذا
التقسيم يعلم منه الحدود
فلا يجب مثلا طلب الفعل
مع المنع من الترتيب وأمثلة
الباقى لا تحق وهو تقسيم
محدد لا يراد عليه لكن
تعبير المصنف بالوجوب
والحرمة لا يستقيم بل
الصواب الإيجاب والتعريم

الاجمال فيكون تصور متعلقا بتصور حاصل ليصير متصورا اجالا ولا شك أن الانسان وان علم المسائل
تفصيلا لا يصير عالما بتفصيلها في مشاهد النفس فان النفس بساطتها لا تدرك المتعدد التفصيلي
الاعلى التعاقب واذا تم كذلك صار عندها صورة اجمالية منه حاملة فصح أن يتعلق بها تصور لها اه
فظهر أن التصور لا يجريه يتعلق بكل شئ حتى التصور وعدم التصور ثم كما أن الحصول لا يستلزم التصور
كذلك التصور لا يستلزم الحصول والحاصل كما في شرح المواظف للحقق الشريف وغيره أن ارتسام
ماهية العلم في النفس على وجهين أحدهما أن ترسم فيها بنفسها في ضمن جزئياتها وذلك حصولها وليس
تصورها ولا مستلزم له على قياس حصول الشجاعة للنفس الموجبة لانصافها بها من غير أن تصورها
والثاني أن ترسم فيها بمثلها وصورتها وهذا هو تصور حصولها على قياس تصور الشجاعة التي
لا توجب انصاف النفس بها ثم أفاض في بيان ما أشار اليه من الاختلاف فقال (فقبل لا يجوز أن يكون
الحقيقي مقدمة للشروع (لان الكثرة) الخاصة الادراكية أو المدركية التي هي عبارة عن العلم وقد
وضع الاسم بازائها الهاجعة وحده اعتبارية هي وحده الغاية أو الموضوع كما سلف وظاهر أن هذه
الكثرة (بتلك الوحدة) الاعتبارية (لأنصير نوعا حقيقيا) لأن الحد الحقيقي يكون بذكر الذاتيات
الكلية التي هي الجنس الكلي للحدود والمميز الكلي الداخل وهو الفصل وجهة الوحدة المأخوذة في
تعريف العلم انما هي عارضة من عوارض تلك الكثرة فلا يكون المعنى المنتزع من تلك الكثرة جنسا
وفصلا حقيقيين فلا يكون التعريف حادا حقيقيا بل رسما وتعقبه المصنف بقوله (ومقتضى هذا)
التعليل (نفيه مطلقا) أى نفي وجود الحقيقي مقدمة للشروع وغير مقدمة له واذا كان كذلك (ففيه
اختلاف أيضا) والحاصل أن المصنف نظريته بأن الدليل أعم من الدعوى فلو صح لبطل ما لبطل معترف
بصحته وهو جواز وجود الحقيقي في حد ذاته ومنهم من علل منع الجواز بما أشار اليه بقوله (ولانه) أى الحد
الحقيقي (بسر الدليل كل المسائل) أى بتصور جميع مسائل العلم المحدود أو بتصور جميع التصديقات
المتعلقة بها الماعرفت أن حقيقة كل علم مسأله اذا كان موضوعا بازاء المعلومات أو التصديق بمسأله اذا
كان موضوعا بازاء العلم بالمعلومات (وليس) الحد الحقيقي (حينئذ) أى حين اذ كان عبارة عما ذكرنا
(المقدمة) للشروع في العلم لان الحد الحقيقي حينئذ يعرفها بنفسها وذلك هو معرفة العلم نفسه لا مقدمة
الشروع فيه فلا يتصور أن يكون له حد حقيقي هو مقدمة الشروع فيه (وقيل نعم) أى يجوز أن يكون
مقدمة للشروع (لان الادراكات أو متعلقاتها) أى متعلقات الادراكات التي كل منها نفس العلم على
تقدير وضع اسم العلم بازائه (كالمادة) لسمى العلم فينتزع العقل منها واحدا كيا مشتركا بين سائر
الادراكات أو متعلقاتها (ووحدها) أى وحده الادراكات أو متعلقاتها على التقديرين وهي وحدة
الموضوع (الداخله) في مسمى العلم اصطلاحا (كالصورة) لسمى العلم فينتزع العقل منها كليا خاصا بذلك
المسمى (فينتظم المأخوذ منها) أى من الادراكات أو متعلقاتها ومن وحدتها (جنسا وفصلا) بأن يكون
ما هو كالمادة جنسا قريبا وما هو كالصورة فصلا قريبا فيتحقق الحد الحقيقي (من غير حاجة) في انتظام
المأخوذ منها حادا حقيقيا (الى سرد الكل) أى الى تصور كل المسائل أو تصور كل التصديقات بها على
التقديرين واذا أمكن تحقيقه بهذا الوجه فلا مانع من وقوعه مقدمة للشروع في العلم قال المصنف رحمه
الله تعالى فاندفع الوجه الأول وهو ظاهر ونضمن دفع الثاني أيضا فانه لما أمكن حاد العلم الحقيقي بأمرين
كلايين لم يلزم أن يكون حده بعرفة عين تلك المسائل واحدة واحدة ولان تلك جزئيات والتعريف ليس بها
بل بالمنتزع الكلى منها كالحيوان الناطق المنتزع من زيد اه وفي اندفاع الأول بما سبق ما لا يخفى بل

لان الحكم الشرعي هو خطاب الله تعالى كما تقدم والخطاب انما يصدق على الإيجاب والتعريم لا على الوجوب والحرمة لانهم ما صدر
وجوب وحرمة والإيجاب والتعريم مصدران لأوجب وحرم يشديد الراء فدل على ما طينا الله تعالى باله لامة مثلا هو أوجهها على ما ليس مدلوله

وجبت ثم إذا أوجبها فقد وجبت وجوباً قال (ويرسم الواجب بأنه الذي يذم شرعاً تاركه قدماً مطلقاً ويرادفه الغرض وقالت الحنفية
الفرض مائت بقطعي والواجب بظني) (٣٣) أقول العرفان للماهية خسة الحد التام والحد الناقص والرسم التام والرسم الناقص

وتعديل لفظ بلفظ أشهر
منه فالحد التام هو التعريف
بالجنس والفصل كقولنا
في الإنسان أنه الحيوان
الناطق والحد الناقص
كالتعريف بالفصل وحده
كقولنا الناطق والرسم
التام هو التعريف بالجنس
والخاصة كقولنا الإنسان
حيوان ضاحك أو كاتب
فالضحك معنى خاص
بالإنسان لا يشاركه فيه غيره
والرسم الناقص كالتعريف
بالخاصة وحدها كقولك
الإنسان ضاحك والتعديل
باللفظ الأشهر كقولنا
البر هو الفقم إذا قلت ذلك
فالأحكام الخمس لها حدود
ورسوم فالتقسيم السابق
ذكره المصنف لمعرفة
حدودها كما تقدمت
الإشارة إليه ثم شرع الآن
في التعريف بالخواص
فلذلك قال ويرسم لكنه لم
يرسم نفس الأحكام بل رسم
الأفعال التي تعلقت بها هذه
الأحكام فإن الفعل الذي
تعلق به الواجب هو الواجب
والذي تعلق به الندب هو
الندب والذي تعلق به
الحرم هو الحرام والذي
تعلقت به الكراهة هو المكروه
والذي تعلقت به الإباحة
هو المباح وهذا الرسم
نقله في المحصول عن اختيار

الوجه ما أشار إليه بقوله (وإذا كان العلم مطلقاً) أي بمعنى الإدراك (ذاتاً لما يحته) أي جنساً للأشياء التي
هي اليقين والظن والشك والوهم (والعلم المحدود ليس الاصفا) من بعض أنواعه لأن واضع العلم لما لاحظ
الغاية المطلوبة له فوجد ما ترتب على العلم بأحوال شيء أو أشياء من جهة خاصة وضعه ليبحث عن أحواله
من تلك الجهة فقد قيد ذلك النوع من العلم بعراض كلي فصار صنفاً وقيل للأوضاع صنفاً العلم أي جعله
صنفاً فالواضع للعلم أولى باسم المصنف من المؤلفين وإن صح أيضاً فيهم ذكره المصنف في فتح القدير
مخبرته (لم يبعد كونه) أي الخلاف في جواز وجود الحد الحقيقي مقدمة للشروع الذي هو فرع وجوده
في حد ذاته خلافاً (لفظياً مبنياً على) اختلاف (الاصطلاح في مسمى) الحد (الحقيقي أهو ذاتيات)
الماهية (الحقيقية) وهي الثابتة في نفس الأمر مع قطع النظر عن اعتبار العقل (أو مطلقاً) أي أوهو
الأمر الكلي الأعم من أن يكون ذاتيات الماهية الحقيقية أو ذاتيات الماهية الاعتبارية وهي الكائنات
بحسب اعتبار العقل كما إذا اعتبر الواضع عدة أمور فوضع بأزائها أسماء فنصطلح على الأول نقي وجود
الحد الحقيقي لشيء من العلوم لأن العلوم المحدودة كلها ليست الماهيات الاعتبارية لأن كل علم عبارة عن
كثرة من الإدراكات هي علوم أو ظنون أو مناهج متعلقة بأسماء كذا كذا فثبت كل طائفة من تلك
الإدراكات نسبت إلى متعلق خاص فعدت علماء على حدة فكان كل علم طائفة من الإدراكات الجزئية
انتزع منها كلي عام كالعلم والظن ونحوه وقد عارض كل وجه الغاية والموضوع وهو أمر خارج
عن نفس تلك الإدراكات المتزعة منها والصنف هو النوع المفيد بعراض كلي فهو إذن أمر اعتباري لأن
ماهيته ليست بحقيقية بل اعتبارية لانه اعتبر فيه داخل وخارج جعل جزءاً بخلاف النوع وإذا انتفى
وجود الحد الحقيقي في نفسه فقد انتفى كونه مقدمة للشروع ومن اصطلاح على الثاني جواز وجود الحد
الحقيقي للعلوم لما ذكرناه وحينئذ لا يبعد جواز وجوده مقدمة للشروع إذا لم يمنع من ذلك والتعالييل من
الطرفين مما يرشد إلى ذلك ولو وقع الاتفاق على أن مسمى الحد الحقيقي ما قاله الأولون أو ما قاله الآخرون
لا يرتفع الخلاف إذ على التقدير الأول يقع الاتفاق على نقي وجوده مطلقاً وعلى التقدير الثاني يقع الاتفاق
على جواز وجوده مطلقاً ولا يبعد حينئذ أن يقع الاتفاق على جواز كونه مقدمة للشروع ثم ماذا كره
المصنف من أن العلم مطلقاً ذاتي لما يحته من الأنواع لا عارض لها هو الظاهر للقطع بأن مفهومه معتبر
فيما يحته من مباحثها ونظماً وغيره مما لا يزيد كل منها عليه إلا بما ينضم إليه فيصير به نوعاً قادحاً منع كونه ذاتياً
لما يحته كما في شرح المواقف للحقق الشريف ولا يقال ينبغي أن لا يصح انقسام العلم إلى ما ذكرتم لانه من
مقوله التكيف على ما هو الصحيح والكيفيات لا تنقل التقسيم ولا يبحث عنها بكم لانها لا تنجزاً لانا نقول
التقسيم المدني عنها تقسيم الكل إلى أجزائه ومطلق العلم كلي معقول وما يحته من المعاني هي جزئيات له
ولارب في حصة قسمة الكل إلى جزئياته فيحوز السؤال عن عدد جزئيات مطلق العلم وانقسامه إليها
وجهه بالمواطأة عليها والله تعالى أعلم الأمر (الثاني) من الأمور التي مقدمة هذا الكتاب عبارة عنها في بيان
موضوعه (موضوعه) أي أصول الفقه (الدليل السمي الكلي) فالدليل سيأتي بيانه مستوفى والسمي
مائت كونه كذلك بالشرع فصدق على القياس كما على الكتاب والسنة والاجماع وهو احتراز عما ليس
بسمي فانه ليس موضوع هذا العلم سواء كان عقلياً صرفاً أو حسياً محضاً وغيرهما والكلي سيأتي
معناه أيضاً وهو احتراز عن الجزئي فانه ليس موضوع هذا العلم وانما هو من أمراء أنواعه أو أراضه
أو أنواعها تكون موضوع المسائل كما سيأتي قريباً فان قلت كيف يستقيم وصف الدليل السمي به وهو
لا وجود له في الخارج والدليل السمي موجود فيه قلت الكلي الذي لا وجود له في الخارج هو العقلي

القاضي أبي كروم يصرح فيه باختياره ثم صرح بذلك في المتن فقال انه الصحيح من الرسوم لكن فيه
تغيير يستعرفه فقوله الذي يذم أي الفعل الذي يذم فالفعل بحسب الخمسة وقوله يذم احترازه عن المندوب والمكروه والمباح لانه لا ذم فيها

والنطق

قال في الحصول بما انفرد في المستصحب وهو خير من قولنا يعاقب تاركه لجواز العفو ومن قولنا يتوعّد بالعقاب على تركه لان الخلف في خبره حال فيلزم أن لا يوجد العفو ومن قولنا ما يخاف العقاب على تركه لان (٣٣) المشكوك في وجوبه غير واجب مع وجود

الخوف والمراد بقولنا يذم تاركه أن يرد في كتاب الله تعالى أو في سنة رسوله أو إجماع الأمة ما يدل على أنه بحالة تورطه كان مستقصا ومعلوم بحيث ينهى الاستنفاص والأوم الى حد يصلح لترتب العقاب وقوله شرعا قال في الحصول هو إشارة الى أن الذم عندنا لا يثبت الا بالشرع على خلاف ما قاله المعتزلة وقوله تاركه احتراز عن الحرام فانه يذم شرعا فاعله وقوله قصدا فيه تقر بأن موقوفان على مقدمة وهي أن هذا التعريف انما هو بالحسنة أى هو الذى بحيث لو تركه لزم تاركه ان لو لم يكن بالحسنة لاقتضى أن كل واجب لابد من حصول الذم على تركه وحصول الذم على تركه موقوف على تركه فيلزم من ذلك أن التارك لا يذم وهو باطل اذا عرفت ذلك فأحد التقريرين أنه انما أتى بالقصد لانه شرط لصدق هذه الحسنة اذا التارك لا على سبيل القصد لا يذم والثاني أنه احتراز به عما اذا مضى من الوقت مقدار يتمكن فيه من إيقاع الصلاة ثم تركها بنوم أو نسيان أو موت فان هذه الصلاة واجبة لان الصلاة تجب عندنا بأول

والمنطوق وهذا الكلى ليس بأحد هما وانما هو كلى طبعى وهو مما قد يكون موجودا في الخارج على ما عرف ثم ليس الدليل المذكور من حيث هو موضوع هذا العلم بل (من حيث يوصل العلم بأحواله) أى الدليل (الى قدرة اثبات الاحكام) الشرعية (لافعال المكلفين) التى لا تقصد لاعتقاد وانما طوى ذكرها بالعلم بما مما تقدم (أخذنا من شخصياته) أى حال كون الدليل المذكور مأخوذا أى منتزعا من ماصدقائه وانما كان هذا موضوع هذا العلم لان موضوع كل علم ما يبحث فيه عن أعراضه اللاحقة لذاته أو مساويه والعراض هنا الخارج المحمول وقد تجاوز في التمثيل بعبده والذائق منه ما عروضه بلا واسطة في الثبوت في نفس الامر وان استندى وسطفا في التصديق نفعنا ذلك لزوم لا ما منشؤه الذات كما ذهب اليه بعضهم ومشى عليه في التساوي قال المصنف والامام جشوعا عن وجود النفوس والعقول في الالهى اذ ليس هو مقتضى ذواتها وكذا الاحكام السبعة بالنسبة الى أفعال المكلفين وغير ذلك والمراد بالمساوى أعم من المساوى في الصدق وهو المشهور وأى الوجود حتى إن ما يعرض بواسطة البيان المساوى في الوجود الذى يثبت بوجود الجسم الجسم يبحث عنه في العلم حتى انه يبحث عن الألوان في العلم الذى موضوعه الجسم الطبعى وعروضه للجسم بواسطة السطح فليس الجسم أبيض الا لأن السطح أبيض ولا شئ من الجسم بسطح فان قيل كون الذائق لازما للذات، يقتضى نبوته معها ذهنا واذا ثبت حيث ثبت فلا يبحث فالجواب أن اللازم من اللزوم نبوته معه صورة مع صورة وان لم يكن مدركا اذ حصول الشئ ذهنا لا يستلزم تصوره والمراد من البحث الحكم بنبوته له صادقا عليه لزوما وهو أخص من نبوته معه حتى ان ما من اللزوم يكتفى في الحكم به تصورا للزوم أو للزوم مع اللازم وهما البين بالمعنى الاخص والبين بالمعنى الاعم ليس واحدا منهما ما جشوعا عنه واذا كان هذا في الوازم العقلية كساواة المثلث لقائمتين في الشرعية أولى اهـ والدليل السمى الكلى بالنسبة الى هذا العلم فانه المثابة لانه يبحث فيه عن أعراضه اللاحقة لذاته وهى كونه مثبتا للاحكام الشرعية ثم لما كان اللازم في التعبير عنه لفظا للدلالة عليه بخصوصه أن يقيد بالحسنة التى يقع البحث عن أعراضه المذكورة من جهة لانه لم يتحقق غاية ترتب على البحث عن أحوال شئ من جميع جهاته فقدمها وقد اندفع بقوله الى قدرة اثبات الاحكام الاشكال المشهور على قوله سم الى اثبات الاحكام وهو أنه اذا كان موضوع الاصول الادلة الشرعية فمن حيث اثباتها للاحكام الشرعية كانت هذه الحسنة قبدا للوضوع فيكون جزم منه وحينئذ يلزم تقدمها على نفسها لانها مما يبحث عنها في هذا العلم ولا يخفى في أن ما به يعرض الشئ لشيء لا بد وأن يتقدم على العارض على أن موضوع العلم ما يبحث فيه عن أعراضه المذكورة لانه ولا عن أجزاءه حتى احتاجوا الى الجواب عنه بأن الحسنة هذه ليس نفست الاثبات بل امكانه وأن هذا ليس من الأعراض المبحوث عنها فيه وذهب صدر الشريعة الى أنها بيان الأعراض الذاتية المبحوث عنها فيه فانه يمكن أن يكون لشيء أعراض متنوعة وانما يبحث في ذات العلم عن نوع منها بالحسنة لبيان ذلك التنوع لا قبدا للوضوع (وبالفعل في المسائل) أى والموضوع بالفعل في مسائل هذا العلم (أنواعه) أى الدليل الكلى السمى فهو الكتاب يفيد الحكم قطعا اذا كانت دلالاته قطعية وقد وقع في التلويح أن هذا الحل على موضوع العلم وهو سهل كإثباته عليه المصنف فيما كتبه على البدع وقال فيه الدال على الموضوع اذا ما دسمى ككتاب الموضوع هو ما صدق عليه والحل في المسائل فلما يقع عليه نفسه بل كما إذا دنى المصنف رحمه الله حال القراءة عليه ان موضوع العلم لا يكون موضوعا لشيء من مسائل العلم الا اذا قلنا ان موضوع علم الكلام ذات الله سبحانه اهـ يعنى كما هو قول القاضى الارموى وقد نظرفيه في المواقف

(٥ - التقرير والتعبير اول) الوقت وحواما موعدا بشرط الامكان كما سيأتى في ايجاب الموسوع وقد تمكن ومع ذلك لم يذم شرعا تاركها لانه ما تركها مقصدا فاني بهذا القيد لا دخل هذا الواجب في الحد ويصير به جامعا ولا يتركه في الحصول والمنتهى ولا في التخصيص

والحاصل وقوله مطلقا فيه أيضا تقريران موقوفان أيضا على مقدمة وهي أن الإيجاب باعتبار الفاعل قد يكون على الكفاية كالجنازة وقد يكون على العين كالصلوات الخمس (٣٤) وباعتبار المفعول قد يكون مخيرا كتحصيل الكفارة وقد يكون محتما كالصلاة أيضا

وباعتبار الوقت المفعول فيه قد يكون موسعا كالصلاة وقد يكون مضيقا كالصوم فإذا ترك الصلاة في أول وقتها صدق أنه ترك واجباً إذا الصلاة تجب بأول الوقت ومع ذلك لا يذم عليها إذا أتى بها في أثناء الوقت وبذلك إذا أخرجهما عن جميع الوقت وإذا ترك أحدي خصال الكفارة فقد ترك ما يصدق عليه أنه واجب مع أنه لازم فيه إذا أتى بغيره وإذا ترك صلاة الجنازة فقد ترك ما هو واجب عليه لأن فرض الكفاية يتعلق بالجميع ولا يذم عليه إذا فعله غيره بخلاف تارك أحدي الصلوات الخمس فإنه مذموم سواء وافقه غيره أم لا إذا عرفت ذلك فنعود إلى ذكر التقريرين أحدهما أن قوله مطلقا عائداً إلى الذم وذلك لأنه قد تلخص أن الذم على الواجب الموسع والواجب المخبر والواجب على الكفاية من وجه دون وجه والذم على الواجب المضيق والمختم والواجب على العين من كل وجه فلذلك قال مطلقاً أي سواء كان الذم من بعض الوجوه أو من كلها فلو لم يترك ذلك لقليل له من ترك صلاة الجنازة مثلاً لا يبان غيره بها فقد

من وجهين على ما يعرف ثمة (وأعراضه) أي الدليل الذاتية كالعام قطعي الدلالة والأمر للوجوب (وأوعاها) أي الأعراض الذاتية كالعام المخصوص بحجة ظنية في الباقي (فالمراد بالاحوال) المذكورة للدليل (ما يرجع إلى الإثبات) أي إثبات الأحكام المذكورة قطعاً أو ظاهراً أو خصوصاً إلى غير ذلك ولو بالآخر (وهو) أي إثبات الأحكام عرض (ذاتي للدليل) لأن عروض الإثبات للدليل بلا واسطة في ثبوته في نفس الأمر وإن كان العلم بثبوته قد يحتاج إلى برهان (وإن لم يحمل الإثبات بعينه) في مسألة من مسائل هذا العلم بل ما به الإثبات فإن ذلك غير ضائر (ونظيره) أي هذا الذي نحن فيه من حيث أن المحمول فيه ليس العرض الذاتي للعروض الذي هو الموضوع بل إنما هو ما به لحوقه للعروض ما تقرّر في المنطق من أن الاتصال إلى مجهول عقلي تصوّر أو تصديق عارض ذاتي للصلوات التصورية والتصديقية التي هي موضوع المنطق من حيث صحة اتصالها إلى ذلك مع أنه (للمسألة) من مسائل المنطق (محمولها الاتصال) نفسه وإنما محمول مسائله ما به الاتصال (ومقتضى الدليل) العقلي في نفس الأمر (خروج) البحث عن (عنوان الموضوع) أي وصفه الكائن به موضوعاً من مباحث العلم الذي هو موضوعه لانه كما قال المصنف رحمه الله فيما كتبه على البدع أن أفاد الدال على الموضوع عنواناً خارجاً عما يبحث في ذلك العلم عما صدق عليه إذا وجدته صفاه إذا الموضوع هو المقيد فقام بوجد المقيد لم يوجد فاداً وجد مع قيده بحث حيث نذ عن أحواله أخرى غير القيد وهذا لأن البحث يستدعي جهالة ثبوته له فإذا بحث عن عدوانه والفرض أنه معترف به بحث فيما علم ثبوته أو فيما لم يعلم موضوعيته فظهر أن عدم البحث يتحقق مع اعتبار الحالة قيداً خارجاً غير متوقف على اعتبارها جزاً من الموضوع فإذا قلنا موضوع الألهي الموجود فالبحث عن أحوال غير الوجود وحيث نذ إذا قلنا موضوع الأصول الدليل السهي فينبغي أن لا يبحث عن حجة شئ من أن كونه حجة هو كونه دليلاً وهو وصف الموضوع العنواني بل إنما يبحث فيما يتحقق باسم الحجة عن أحوال أخرى من كونه مفيداً للكذمان الأحكام مقدماً على كذا عند التعارض أو مؤخراً (فالبحث عن حجة الإجماع وخبر الواحد والقياس ليس منه) أي علم الأصول (بل) البحث عن حجة كل من هذه مسألة (من الفقه لأن موضوعاتها أفعال المكلفين) كما هو ظاهر في الإجماع وخبر الواحد وأما في القياس فعلى تقدير أنه فعل الجهد كما سنبه عليه قريباً (ومحولاتها) التي هي حجة (الحكم الشرعي اذ معنى) قولنا أن أحده هذه (حجة) أنه (يجب العمل بعقضاءه) ولا ريب في أن هذا حكم شرعي وهذا هو الموعود بذكره قبيل المقدمة (وهو) أي وما ذكرنا من أن البحث عن حجة القياس مسألة فقهية لأصلية إنما يأتى في القياس على تقدير كونه فعل المجتهد كما هو ظاهراً كتر عباراتهم عنه كما سيأتي (أما على أنه المساواة الكائنة) في الحكم بين الأصل والفرع الحاصلة (عن تسوية الله تعالى بين الأصل والفرع في العلة) المثيرة لذلك الحكم وهو الصحيح كما سيأتي أيضاً إن شاء الله (فليست) القضية المذكورة التي هي القياس حجة (مسألة) أصلاً تعويلاً على أن المسألة اصطلاحاً حكم خبري نظري أو حكم نظري من العلوم الموضوعية (لأنها) أي هذه القضية حيث نذ (ضرورة دينية) بمعنى أنه متى علم أن معنى القياس المساواة المذكورة قطع بالضرورة من الدين بأنه يجب العمل بعقضاءه من غير نظر وتوقف هذا الحكم على الإطلاع على أن مفهوم الاسم ذلك لا ينافي الضرورة المذكورة لكن على هذا لا تكون ضرورة دينية مطلقاً بل عند البعض دون البعض ومن ثمة لم يكفر منكراً أو بطرقه أن الضرور الديني ما هو بحال لا يتطرق إليه من أهل الملّة الشك ويستوى في معرفته جميع المكلفين منهم ويكفر منكراً مقتضاه كوجوب الصلاة فالأظهر أن هذه ليست بضرورة دينية على

ترك واجبا عليه مع أنه لا يذم أو يقال لو لا أني بها أت بالواجب مع أنه لو تركه لم يذم وأنت قد قلت أن الواجب أن ما يذم تاركه فليد كره القيد اندفع الاعتراض لانه وإن كان لا يذم عليه من هذا الوجه فيذم عليه من وجه آخر وهو ما إذا تركه هو وغيره

وبه صار الحد جامعاً للواجب الموسع والواجب المخير والواجب على الكفاية وعبر عنه الامام في المحصول والمنتخب بقوله على بعض الوجوه وتبعه صاحب التحصيل لكن صاحب الحاصل أبدله بقوله مطلقاً فتبعه المصنف وهو (٣٥) أحسن من عبارة الامام لان القيود

لا بد أن تخرج أضدادها
فالتقييد ببعض يخرج
ما يذم تاركه من كل وجه
فيلزم أن يخرج من الحد
أكثر الواجبات وهي
المضيقة والمهمة وفروض
الاعيان لا جرم أن في بعض
النسخ ولوعلى بعض الوجوه
بزيادة ولو الثاني ان مطلقاً
عائد الى الترك والتقدير ترك
مطلقاً لا يدخل المخير والموسع
وفرض الكفاية فإنه اذا تركه
فرض الكفاية لا يأثم وان
صدق أنه تركه واجبا وكذلك
الآتي به أت بالواجب مع
أنه لو تركه لم يأثم وانما يأثم اذا
حصل الترك المطلق أى منه
ومن غيره وهكذا في الواجب
المخير والموسع ودخل فيه
أيضا الواجب المحتم والمضيق
وفروض العين لأن كل
ما ذم الشخص عليه اذا تركه
وحده ذم عليه أيضا اذا
تركه هو وغيره (قوله ويرادفه
الفرض) أى الفرض
والواجب عندنا مترادفان
وقالت الحنفية ان ثبت
التكليف بدليل قطعي مثل
الكتاب والسنة المنوارة
فهو الفرض كالصلوات
الخمس وان ثبت بدليل ظني
كغير الواحد والقياس
فهو الواجب ومثله بالوتر
على قاعدتهم فان ادعوا أن
التفرقة شرعية أو لغوية

أن أحكام الشرع وخصوصاً على قاعدة الاشاعة لا يعرف شي منها الا بالدليل السمي فهي كلها نظرية
الا أنه لما كان بعض منها بما ذكرناه من الوصف أشبه بالضرورة فسمي به ورتب عليه كقوله منكروه
وحكم هذه القضية ليس كذلك لأنه تطرق اليه الشك من بعض العقلاء ومنع صحتة غير واحد من
المعدودين من علماء الملة ولم يكفر بذلك فالوجه أنهم مسألة كما أنهم مسألة أيضاً اذا فسرت المسئلة
اصطلاحاً بما هو أعم من الحكم النظري والضروري لكنها ليست بأصلية بل كلامية كسئلتي كون
كل من الكتاب والسنة حجة كما مشى عليه المصنف فيما كتبه على البديع واليه يشير أيضاً ما في التلويح
فان قلت فما بالهم يجهلون من مسائل الاصول اثبات الاجماع والقياس للأحكام ولا يجعلون منها اثبات
الكتاب والسنة كذلك قلت لان المقصود بالنظر في الفن هو الكسبيات المقتضية الى الدليل وكون
الكتاب والسنة حجة بمنزلة البديهي في نظر الاصولي لتقرر في الكلام وشهرته بين الانام بخلاف
الاجماع والقياس ولهذا تعرضوا لما ليس اثباتاً للحكم بينما كالقراءة الشاذة وخبر الواحد اه فظهر
أن هذه الابحاث ليس محلها هذا العلم بالذات (بخلاف عموم التنكير في النفي فإنه) أى العموم (حال) أى
عرض ذاتي (للدليل) كما تقدم والتنكير مع قطع النظر عن عمومها وعدمه مما يتحقق باسم الدليل
اذ لا بد أن تفيد حكماً ما فالبحث عن عمومها اذا وقعت في سياق النفي بحث أصلي (فعن هلية الموضوع
البسيطة أولى) أى ثم اذ كان البحث عن حجة الاجماع وما ذكره ليس من الاصول فالبحث
عن وجود الموضوع في حد ذاته أولى أن لا يكون منه وانما قيد بالبسيطة وهي التي يطلب بها وجود
الشيء كما ذكرنا لان المركبة وهي التي يطلب بها وجود شيء من باب البحث عن حال الموضوع وقد
عرفت أنه من مسائل العلم هذا (وقولهم) في تعليل كون التصديق بهلية ذات الموضوع جزءاً من العلم
(مالم يثبت وجوده كيف يثبت له الاحكام يقتضى التوقف) أى توقف البحث عن الاحوال التي هي
غير الوجود على اثبات الوجوده اذا كان نظرياً (لا كونها) أى لأنه يقتضى كون القضية بالباحثة عن
هلية الموضوع (من مسائل العلم) الذي جعل موضوعه ما أثبت وجوده كيف وكون الشيء
موضوعاً أمراً زائداً على وجوده فأنى يتحقق الشيء موضوعاً لعل دون أن يتحقق بأحد الوجودين بل
بأحدهما يتم كونه موضوعاً ثم ينظر في أحوال أخره كذا أفاده المصنف فلا جرم أن في الشفاء وغيره ما أن
التصديق بوجود الموضوع من المبادئ التصديقية لأنه من أجزاء العلم ثم اعلم أن كون الموضوع هو
الادلة السميعة من الخيفية المذكورة كما مشى عليه المصنف هو طريق الآمدي وصاحب البديع
وغيرهما وهو المشهور وقيل هي الترجيح والاجتهاد لانه يبحث عن اعراضها فيه ورد الى المشهور بأن
البحث عن الترجيح يبحث عن أعراض الادلة باعتبار ترجيح بعضها على بعض عند التعارض أو تساقطها به
لعدم المرجح وعن الاجتهاد باعتبار أن الادلة انما يستنبط منها الاحكام المجتهد وحاصله أن المقصود
بالذات أحوال الادلة من حيث دلالتها على الاحكام إما مطلقاً وإما باعتبار تعارضها أو استنباطها منها
فتكون هي موضوع العلم بالحقيقة والبحث عن الترجيح والاجتهاد ارجعاً اليها وقيل الادلة والاحكام
وصحبه صدر الشريعة ثم المحقق التفتازاني لانه يبحث فيه عن العوارض الذاتية للادلة وهي اثباتها
الحكم والعوارض الذاتية للاحكام وهي ثبوتها بتلك الادلة وحقق هذا المحقق ذلك بان ارجعنا الادلة
بالتعميم الى الاربعة والاحكام الى الخمسة ونظرنا في المباحث المتعلقة بكيفية اثبات الادلة للاحكام اجمالاً
فوجدنا بعضها راجعة الى أحوال الادلة وبعضها الى أحوال الاحكام فجعل أحدهما من المقاصد والاخر
من الواحق تحكم غاية ما في الباب أن مباحث الادلة أكثر وأهم لكنه لا يقتضى الاصال والاستقلال

فليس في اللغة ولا في الشرع ما يقتضيه وان كانت اصطلاحية فلا مشاحة في الاصطلاح قال في الحاصل والتراجع فظني قال (والمندوب
ما يحمد فاعله ولا يذم تاركه ويسمى سنة وناقلة) أقول المندوب في اللغة هو المدعو اليه قال الجوهري يقال ندبه لاهراً فأتدبه أى دعاه له

فأجاب قال الشاعر لا يسألون أئامهم حين يندبهم * لتألمات على ما قال برهان * فسمى المنفل بذلك على ما شرع اليه وأصله
المنسوب اليه ثم توسع فيه بحذف (٣٦) حرف الجر فاستكن الضمير وفي الاصطلاح ما قاله المصنف (قوله ما يمدح فاعله) أي

اه ولقائل أن يقول في دعوى التصكم تظرفان البحت بالذات انما يقع في هذا العلم عن أحوال الأدلة
من حيث ~~تكون~~ امتثاله للأحكام وأما البحت عن أحوال الأحكام فلم يقع إلا باعتبار كون أحوال
الأحكام ثمرة أحوال الأدلة ولا يخفى في أن ثمرة الشيء أمر تابع له متفرع على تحقيقه لأنه أصل مثله
فذكرها فيه للاحتياج إلى تصورها ليتمكن من اثباتها أو نفيها لا لكون الأحكام موضوعاته أيضا فإذا
عرف هذا فاعلم أن المصنف فرع على هذا القول الأخير ما أشار إليه بقوله (وعلى) قول (من أدخل
الأحكام) الشرعية مع الأدلة السمعية في الموضوعية لهذا العلم (أذ يثبت عنها) أي الأحكام الشرعية
(من حيث تثبت بالأدلة) السمعية في هذا العلم كما يبحث عن الأدلة السمعية من حيث أنها تثبت
الأحكام الشرعية فيكون موضوعه كليهما من الحيتين المشار إليهما (لا يبعد إدخال المكلف الكلّي)
أي ضمهما في الموضوعية لهذا العلم (أذ يثبت عنه) أي المكلف الكلّي فيه (من حيث تتعلق
به الأحكام) المذكورة فكما اعتبرت الأدلة والأحكام موضوعاته لأنه يبحث فيه عن عوارضها الذاتية
من الحيتين المذكورتين يعتبر المكلف الكلّي أيضا موضوعا معهما لأنه يبحث فيه عن عوارضه
الذاتية من الحية المذكورة (وقد وضعه الخفية) أي جعله في كتبهم الأصلية موضوعا (معنى
وأحواله) العارضة له أيضا (في ترجمة العوارض السماوية) له وهي مالم يسل العبد فيها اختيار
(والمكتسبة) أي والعوارض التي كسبها العبد أو تركها أزالها (ليبين كيف تتعلق به) الأحكام
وانما قصد جعلهم المكلف الكلّي موضوعا بقوله معنى لأنه انما استفيد من بحثهم عن أهليته للحكم
وإذا كان كذلك فلا ذهب ذاهب إلى هذا القول لكان هذا الصنيع منهم كالشاهد ولا سيما أن
كان حنفيا لكنه لم يذهب إليه ذاهب فيما عله العبد الضعيف غفر الله تعالى له بل صدر الشريعة
الذاهب إلى أن موضوع هذا العلم الأدلة والأحكام مضمحل باندراج المباحث المتعلقة بالحكم عليه
الذي هو المكلف والاهلية والعوارض المذكورة تحت القضية الكلية التي هي إحدى مقدمات الدليل
على مسائل الفقه المسماة بالقواعد لاختلف الأحكام باختلاف الحكماء عليه وبالتنظر إلى وجود
العوارض وعدمها كاندراج الحكماء به الذي هو فعل المكلف محملا أيضا لأن الأحكام تختلف باختلاف
أفعال المكلفين لكن عليه أن يقال إن كان هذا موجبا لعدم جعل المكلف الكلّي من الحية المذكورة
موضوعا أو مانعا منه فكذلك الأحكام لا مكان اندراج أعراضها في مباحث أعراض الأدلة ~~كما~~
ذكرنا جعلها موضوعا دونة محكم ويجب عنه بأن في جعل المكلف الكلّي من الحية المذكورة
موضوعا مانعا للماعرف من أن موضوع العلم ما يبحث فيه عن أعراضه الذاتية وأحوال للمكلف الكلّي
التي هي العوارض المذكورة ليست بذاتية له كما يصرح المصنف به عند فاضته في الكلام فيها والاهلية
وصف عنوانه وقد عرفت أن مقتضى الدليل خروج البحث عن عنوان الموضوع من مباحث العلم
الذي هو موضوعه فلا يكون البحث عنها في هذا العلم دليلا على أن المكلف الكلّي موضوعه فالنص في
أن البحث عن هذه الأمور من باب التعميم إذ كالتوابع والواحد وكيف لا ومنها ما ليس بعارض
للمكلف مع قيام هذا الوصف به كالصغر ومنها ما هو أفعال المكلفين كالسفر والأكراه والهزل والخطأ
فالمباحث المتعلقة بها مسائل فقهية بل لا ريب لأن موضوعاتها أفعال المكلفين ومحولاتها الأحكام
الشرعية وهذا كله مما نسخ العبد الضعيف وألقه سبحانه أعلم ثم أخذ المصنف في استئناف بيان تحقيق
لما في الواقع من أمر الموضوع فقال (وإذا كانت الغاية المطلوبة) الحصول لوضع علم لتصيلها
(لاترتب إلا على) البحث عن أحوال (أشياء كانت) تلك الأشياء (الموضوع) لذلك العلم المطلوب

الفعل الذي يمدح فاعله
فالفعل جنس وقوله يمدح
خرج به المباح فانه لا يمدح
فيه ولا يذم وقوله فاعله
خرج به الحرام والمكروه فانه
يمدح تاركهما والمراد بالفعل
هنا هو الصادر من الشخص
ليتم الفعل المعروف والقول
نفسانيا كان أو لسانيا
فتدخل الأذكار القلبية
واللسانية وغيرهما من
المنذوبات ولا يكون الخد
غير جامع وقوله ولا يذم
تاركه خرج به الواجب فإن
تاركه يذم فإن قيل فرض
الكفاية يمدح فاعله ولا يذم
تاركه مع أنه فرض ولهذا
احتجنا إلى إدخاله في حد
الواجب كما تقدم وكان
ينبغي أن يقول مطلقا
وكذلك أيضا خصال الكفارة
والواجب الموسع قلنا
قوله ولا يذم كاف لأنه للموم
لكونه نكرة في سياق النفي
إذا الأفعال كلها تكررات نعم
يدخل في الحد فعل الله
تعالى مع أنه ليس منسوبا
الأن يقال يحمل الفعل
على فعل المكلف وهو
عناية في الحد ويسمى
المنسوب سنة ونافلة قال
في الحصول ويسمى أيضا
مستقبلا ونظورا ومرغبا
فيه واحسانا ومنهم من
يبدل هذا بقوله حسنا قال

(والحرام ما يذم شرعا فاعله والمكروه ما يمدح تاركه ولا يذم فاعله والمباح ما لا يتعلق به عمله وتركه ممدح ولا يذم) أقول لتلك
المراد بقوله ما يذم أي الفعل الذي يذم فالفعل جنس للأحكام الخمسة وقوله يذم اجتريه عن المكروه والمنسوب والمباح فانه لا يذم فيها

وقوله ثم ما أشارة الى ان الذم لا يكون الا بالشرع على خلاف ما قاله المعتزلة وقوله فاعله اختز به من الواجب فانه يذم تاركه والمراد بالفعل هو الشيء الصادر من الشخص والفاعل هو المصدر له ليعم الغيبة والنيمة وغيرهما (٣٧) من الاقوال المحرمة وكذلك الحقد

والحسد وغيرهما من الاعمال الفليسة والى ان يقول هيدا الخدير عليه الحرام الخير عندهم يقول به وهم الاشاعة كما نقله عنهم الامدى وغيره فينبغي ان يقول مطلقا كما قاله في حد الواجب قال في الحصول ويسعى الحرام ايضا معصية وذنبا وقبيحا ومن جورا عنه ومتوعدا عليه أى من الشرع (قوله والمكروه ما يمدح تاركه) أى فعل يمدح تاركه فالفعل جنس للاحكام الخمسة (قوله يمدح) خرج به المباح فانه لا يمدح فيه (قوله تاركه) خرج به الواجب والمندوب (قوله ولا يذم فاعله) خرج به الحرام وأما المباح فهو فى اللغة عبارة عن الموسع فيه وفى الاصطلاح ما ذكره المصنف بقوله ما أى فعل وهو جنس للخمسة وقوله لا يتعلق بفعله وتركه مدح ولا ذم خرج به الاربعة فان كلا منها يتعلق بفعله أو تركه مدح أو ذم فان الواجب يتعلق بفعله المدح وتركه الذم والحرام عكسه والمندوب يتعلق بفعله المدح ولم يتعلق تركه الذم والمكروه عكسه أى يتعلق تركه المدح ولم يتعلق بفعله الذم وهذه الالفاظ الاربعة التى ذكرها المصنف وهى الفعل

لتلك الغاية (كالترتيب غايات على جل من أحوال) شئ (واحد حيث يكون) ذلك الشئ الواحد (موضوع علوم) مختلفة مقصودة لتلك الغايات المختلفة (يختلف) ذلك الشئ الواحد الذى هو الموضوع (فيها) أى تلك العلوم (بالحيثية) التى تعددت بموضوعيته وان كان واحدا بالذات فيكون كونه موضوعا للعلم من حيث انه يبحث عنه من جهة كذا غير كونه موضوعا للعلم آخر من حيث انه يبحث عنه من جهة غير تلك الجهة فخاص موضوعات العلوم منها ما هو امر واحد للعلم واحد ومنها ما هو امر واحد من حيثين لعلين ومنها ما هو امر متعدد من حيثية واحدة للعلم واحد لان الموجب لا انفصال الموضوعات تمايز الغايات عند ملاحظتها كما تقدم ولا مانع يمنع شيئا من هذه الامور (ومن هنا) أى ومن أن الغاية المطلوبة اذا ترتبت على أشياء كانت هى الموضوع لذلك العلم الذى يثمر تلك الغاية (استتبعته) أى الغاية المطلوبة الموضوع أى كان تابعا لها ذهنا فى التصور وان كان حصولها خارجا تابعا لحصوله كما سلف بيانه ولما لم يكن هذا لولا ترتبت الغاية المطلوبة على أشياء ليس بينها تناسب أن تكون موضوع علم تلك الغاية أشار الى التزام هذا اللازم وحقيقته وان صرح غير واحد بأن الموضوع اذا كان أشياء يشترط تناسبها فى ذاتى أو عرضى كما تقدم ذكره فقال (ولزوم التناسب) بين الأشياء التى هى موضوع علم على الوجه المذكور بسبب أن الغاية المطلوبة انما ترتبت عليها امر (اتفاقى) وهو أن اتفق أن لا ترتب غاية بعينها على أشياء الا اذا كانت متناسبة لازوى اذ لا دليل على ذلك وحيث ذنفقوان اتفق ترتب الغاية المطلوبة على أمور متناسبة فذلك وكانت هى الموضوع (ولو اتفق ترتبها) أى الغاية المطلوبة على أمور (مع عدمه) أى عدم تناسبها (أهدر) أى التناسب من الاعتبار فى جهة موضوعية تلك الامور حتى كانت هى الموضوع لذلك العلم المثمر لتلك الغاية ومن ثمة لما قرر المحقق الشريف وجه تمايز العلوم بحسب تمايز الموضوعات على النوال المتداول كما أشرنا اليه قال وهذا امر استحسنوه فى التعلم والتعليم والافلا مانع عقليا من أن تعد كل مسألة علما برأسه وتفرق بالتدوين ولا من أن تعد مسائل غير متشاركة فى موضوع واحد سواء كانت متناسبة من وجه آخر أو لا علما واحدا وتفرق بالتدوين (وبحسب اتفاق الترتب) أى ترتب الغايات على ما ترتبت عليه من البحث عن أحوال شئ أو أشياء (كانت) العلوم (متباينة) اذا تباينت موضوعاتها (ومتداخلة) اذا كان بين الموضوعين خصوص وعموم فيكون الاخص داخلا تحت الاعم كعلمى الحديث والاصول (الافى لزوم عروض عارض المبين لاخر فى البحث) فانه حينئذ لا يكون ذلك العلمان متباينين وان كان موضوعاهما متباينين أى بل نقول (فتتداخل مع التباين) حيثئذ العلوم التى موضوعاتها متباينة بهذا الاعتبار (العموم الاعتبارى) فى ذلك الموضوع العارض له ذلك الموضوع المبين له فيندرج العلم العارض لموضوعه ذلك العارض على سبيل اللزوم له تحت العلم الخاص ذلك العارض بموضوعه (كالموسيقى) أى كعلم الموسيقى بضم الميم وكسر السين المهملة والقاف وهو لفظ يونانى معناه تأليف الالحان (موضوعه النغم ويندرج) علم الموسيقى (تحت علم الحساب وموضوعه) أى والحال أن موضوعه (العدد) وانما اندرج علم الموسيقى تحت علم الحساب (مع تباين موضوعيهما كما قيل اذ كان البحث فى النغم عن النسب العددية) العارضة للنغم على سبيل اللزوم وهى عارض خاص لموضوع علم الحساب والحاصل أن العلين انما يكونان متباينين لا يدخل أحدهما تحت الآخر بسبب تباين موضوعيهما اذ لم يكن موضوع أحد العلين مقارنا لعارض ذاتية خاصة بموضوع الآخر أما اذا كان موضوع أحدهما مقارنا لعارض ذاتية خاصة بموضوع الآخر فانه حينئذ يدخل العلم المقارن موضوعه ذلك تحت ذلك العلم الآخر كوضع

والترك والمدح والذم لا بد من كل واحد منهما الا الذم لانه لو قال ما لا يتعلق بفعله مدح ولا ذم لكان يرد عليه المكروه فان فعله لا مدح فيه ولا ذم ولو قال ما لا يتعلق بتركه مدح ولا ذم لكان يرد عليه المندوب ولو أتى به ما يؤول اليه حذف المدح فقال ما لا يتعلق بفعله وتركه

ثم إن كان يرد عليه المكروه والمندوب وأما النعم فإنه لو حذفه فقال ما لا يتعلق بفعله وثر كمدح لما كان يرد عليه شيء فهي إذن زيادة في الحق والحدود تصان عن الحشو والتطويل (٣٨) وأيضا فقد تقدم أن هذه رسوم للأفعال التي تعلقت بها الأحكام الشرعية

والموسيقى والحساب فإن موضوع الموسيقى النعم من حيث يعرض لها نسب عديدة مقتضية للتأليف أي لتأليف النسب والنعم من الكيفيات المجموعة فلو لا هذه الحيفية لكان جزأ من الطبيعي لكن النسب العددية أعراض خاصة للعدد الذي هو موضوع علم الحساب فيكون علم الموسيقى تحت علم الحساب مع تبين موضوعه - ما لان النعم إذا بحث فيها عن النسب العددية فلا بد وأن يعتبر فيها ضرب من التعدد فكأنهم افترضت عددا مخصوصا فتدرج بهذا الاعتبار تحت العدد الذي هو موضوع علم الحساب فظهر أن الاستثناء المذكور من قوله كانت متباينة وأنه لو أخر عن متداخله ليتصل الاستثناء به لكان أحسن وأن قوله لا آخر متعلق بعروض لا بالمباين ثم جلة القول في هذا المقام أن العلوم إما متداخلة أو متناسبة أو متباينة وذلك يتعلق بتداخل موضوعاتها وتناسبها وتباينها فإن كانت موضوعاتها متداخلة تبين أن يكون موضوع أحدهما العلمين أعم من موضوع العلم الآخر أو موضوع أحدهما من حيث يقارن أعراضا خاصة بموضوع الآخر سميت العلوم متداخلة وسمى العلم الخاص موضوعا تحت العلم العام وإن لم تكن الموضوعات متداخلة فإن كانت واحدة لكن تعدد بالاعتبار أو كانت أشياء لكنها اشتركت في البحث أو تتدرج تحت جنس واحد سميت متناسبة والاعتباية والله تعالى أعلم ثم من الخواص المستفادة من المصنف تعقب الكثير ما أشار إليه بقوله (واعلم أن إيرادهم) في أوائل الكتب المدونة في العلوم قبل الشروع فيها (كلام من الحدود والموضوع والغاية تفصيل البصيرة لا يخالف عن استدراك الأمن حيث التسمية باسم خاص ولم يوردوا ذلك) وقد بين ذلك فيما كتبناه عنه من الحواشي فقال اعلم أن ذكرهم الأمور الثلاثة أعنى التعريف والتصديق بالموضوع والغاية لا يخالف عن استدراك لأن لتعريف أن أخذ فيه الموضوع فهو باحث عن أحوال كذا أعنى عن أفراد التصديق بالموضوع لأنه يستلزمه إذ يعلم منه أن كذا لذلك المذكور باسمه هو المبحوث عن أحواله وهذا هو عين العلم بأن موضوعه ماذا نعم لا يعلمه من حيث هو مسمى لفظ الموضوع وذلك غير محقق بالمقصود من ذكر الموضوع في أوائل العلوم وهو حصول البصيرة أو مزيدها لأننا إنما نثبت على معرفة خصوص ما يبحث في هذا العلم عن أحواله لا بقيد كونه مسمى بلفظ مخصوص فإنا لو لم نسمه بمخصوص اسم سوى أن كذا هو المبحوث عن أحواله في العلم حصل المقصود وإن لم يؤخذ في التعريف الموضوع استلزم معرفة غايته لأنه لا بد من المميز وهو في رسم مفهوم العلم ليس الاحتياية الغاية كتعريف المواقف علم يقتدر معه على إثبات العقائد فإن ملكة إثباتها هي الغاية المقصودة أولا وإن كان يقال غايته الترقى من التقليد إلى الإيقان بالعقائد وقع البطلان والدرجات عند الله تعالى فهي غاية الغاية وهذا كما يقال غاية أصول الفقه حصول أهلية الاجتهاد مع أنه يتأق في جميع ما ذكرنا ولو سلم أن ما ذكرناه هو الغاية ابتداء فالعلم به لازم العلم بالغاية الأولى إذ يلزم كونه ذا ملكة إثبات العقائد فحصل أن تعرف العلم من جهة الموضوع وهو حده لا حاجة معه في تفصيل البصيرة الكائنة في تصور الموضوع إلى أفراد تصديقه ومع رسمه لا حاجة في تفصيل البصيرة المستفادة من معرفة غايته إلى أفراد تصديقه بها نعم يحتاج إليه ما في افادة لفظ اصطلاح هو اسم الموضوع والغاية لكنهم لم يقدموا ذكره لهذا الغرض بل لما ذكرنا وليزداد جسد الطالب في الغاية اه نعم في شرح المواقف للحق الشريف واعلم أن الامتياز الحاصل للطالب بالموضوع إنما هو للعلوم بالاصالة وللعلوم بالتبعية والحاصل بالتعريف على عكس ذلك أن كان تعريف العلم وأما أن كان تعريف العلوم فالفرق أنه قد يلاحظ الموضوع في التعريف كما في تعريف الكلام أن جعل تعريفه بالعلوم وهو غير قاطع أيضا في هذا الذي أفاده المصنف رحمه الله الأمر

وتقدم أن تلك الأفعال هي أفعال المكلفين فيكون المباح قسما من أفعال المكلفين وعلى هذا فأفعال غير المكلفين كالنائم والساهي ليست من المباح مع أن الحد صادق عليها فالحد إذن غير مانع وأيضا فقد تعرض المصنف بقوله شرعا في رسمي الواجب والحرام دون رسم المندوب والمكروه والمباح مع أن المدح على الفعل في المندوب وعلى الترك في المكروه لا يثبت عندنا لا بالشرع وكذلك نفي المدح والادم عن المباح فالصواب ذكرها في الجميع كما فعله صاحب الحاصل والتفصيل نعم في الحصول كافي المنهاج إلا أنه أشار إليه في المندوب أيضا وقد وقعت لها غلطات في عدة من الشروح المشهورة فاجتنبها قال في الحصول ويسمى المباح أيضا طلقا وحسلا لا قال (الذي ما نهي عنه شرعا) فبيح والأحسن كالواجب والمندوب والمباح وفعل غير المكلف والمعتزلة قالوا ما ليس للقادر عليه العالم بحاله أن يفعله وماله أن يفعله وربما قالوا الواقع على صفة توجب الذم أو المدح فالحسن بتفسيرهم الأخير أحسن أقول هذا القسم ليس

داخلا في المقسم أولا لأن المقسم في قوله الفصل الثاني في تقسيمه إنما هو الحكم والقيح والحسن من الأفعال (الثالث) لأن الاحكام ومورد التقسيم لا بد أن يكون مشتركا بين أقسامه وأعم منها وإن شئت قلت لا بد أن يكون صادقا عليها ومغايرا لها لا يجرم

أن صاحب الحاصل قال الفصل الثاني في تقسيم الأحكام ومتعلقاتها لكن في الحصول والتصنيف كما في المنهاج ولعل العذر في ذلك أن تقسيم الفعل الذي تعلق به الحكم يستلزم تقسيم الحكم إلى نهى وغيره وحاصل ما قاله المصنف (٣٩) أن الفعل ان نهى الشارع عنه فهو

القيح كالحرم والمكروه وان لم ينه عنه فهو الحسن ويتدرج فيه أفعال المكافين كالواجب والمندوب والمباح وأفعال غيرهم كالسأهي والصبي والتائم والهائم وكذلك أفعال الله تعالى كما قال في الحصول ومختصراته وليس في هذا الكتب تصريح بان المكروه من القبيح أو من الحسن لكن إطلاقهم النهي يقتضي الحاقه بالقبيح ويؤيده أنهم لماعتدوا الأشياء التي تضمنها الحسن لم يستدوه منها وفي كلام المصنف تظير من وجهين أحدهما أنه قد تقرر أن هذا التقسيم انما هو في متعلقات الحكم الشرعي ومتعلقاته هي أفعال المكافين كما علم في حد الحكم وحيث قد يكون قد قسم أفعال المكافين إلى الحسن والقبيح ثم قسم الحسن إلى أشياء منها أفعال غير المكافين فيلزم أن تكون أفعال المكافين تنقسم إلى أفعال غير المكافين وهو معلوم البطلان الثاني أن فعل غير المكاف لا يتخلو إما أن يكون عنده من قسم المباح أم لا فان كان فلا حاجة إلى قوله والمباح وفعل غير المكاف وان لم يكن عنده من المباح وهو الذي صرح

(الثالث) من الأمور التي مقدمة هذا الكتاب عبارة عنها (المقدمات المنطقية) ونسبها إلى المنطق لانها منه وقوله (مباحث النظر) عطف بيان أو بدل منها (وتسمية جمع) من الأصوليين كالأمدى ومن تابعه (لها) أي لهذه المباحث (مبادئ كلامية بعيد) لان هذه النسبة تقيد الاختصاص ظاهرا وعلم الكلام غير مختص بها (بل الكلام فيها) أي في هذه المباحث (كغيره) من العلوم الكسبية في الحاجة إليها (لاستوائنسبتها) أي هذه المباحث (إلى كل العلوم) الكسبية في كونها آله لها (وهو) أي بيان الاستواء المذكور (أنه) أي الشأن (لما كان البص) عرضا (ذاتيا للعلوم) لعروضه لها بلا وسط في الثبوت في نفس الأمر (وهو) أي البص (الجل بالدليل) وهذا أوجز ما قيل في تعريفه مع الجمع والمنع (وصحته) أي الدليل (بصحة النظر وقساده) أي فساد الدليل بفساد النظر كما سيظهر (وجب التمييز) بين النظر الصحيح والنظر الفاسد (ليعلم) بعرفته مآر خطا المطالب وصوابها فان خطأها من فساد دليلها الناشئ عن فساد النظر وصوابها عن صحة دليلها الناشئ عن صحة النظر فاذا عرف حال النظر عرف حال الدليل واذا عرف حال الدليل عرف حال ما أدى إليه فاذا لا بد من معرفة كل من النظر وقسميه والدليل وما يفيد من العلم والظن لتوقف معرفة حال المطلوب على هذه الأمور سواء كان المطلوب من المطالب الأصلية أو الكلامية أو غيرها فجعل هذه الأمور مبادئ كلامية للأصول ليس بأولى من العكس مثلا وقد صرح بذلك الإمام الغزالي في المستصفي حيث قال ان المقدمة المشتملة على هذه المباحث ليست من جملة أصول الفقه ولا من مقدّماته الخاصة بل هي مقدمة العلوم كلها وحاجة جميع العلوم النظرية إلى هذه المقدمة كحاجة أصول الفقه اه نعم لا بأس بما ذكره المحقق الشريف من أن الحق أن اثبات مسائل العلوم النظرية يحتاج إلى دلائل وتعينات معينة والعلم بكونها موصلة إلى المقصود لا يحصل إلا من المباحث المنطقية أو بتقوى بها فهمي تحتاج إليها تلك العلوم وليست جزأ منها بل هي علم على حبالها وعلم الكلام لما كان رئيس العلوم الشرعية ومقدما عاما انتسب إليه هذه القواعد المحتاج إليها فاعتدت مبادئ كلامية للعلوم الشرعية اه فان حاصل هذا أن هذه الاضافة ليست للتخصيص بل لاتفاق سبق وقوعها مبادئ للكلام لتقدمه في الاعتبار والشرف على ما سواه والشئ يضاف إلى غيره بأدنى ملازمة على ما عرف في العربية والسبق من أسباب الترجيح وحيث يظهر أن المراد هذا فلا بأس بذلك ثم نقول استطرادا (وليس في الأصول من الكلام الامثلة الحاكم) فانها من العقائد الدينية (وما يتعلق بها من) مباحث (الحسن والقبح) لكون ذلك وسيلة إلى ما هو من العقائد الدينية فتعلق بها في كونها من مسائل الكلام (ونحوه) أي هذا المذكور كونه مسئلة المجتهد يخطئ ويصيب ومسئلة يجوز خلق الزمان عن مجتهد وما ضاهاهما (وهذه) المذكورات (من المقدمات) لهذا العلم لانه (بتوقف عليها) أي على معرفتها (زيادة بصيرة) لمعرفة بعض مقاصد هذا العلم تذكريه لهذا الغرض وليس ذكرها في أثناء المقاصد مناسبة حسنته كما هو غير خاف على التأمل بما منع من كونها من المقدمات وقد عرفت أن مقدمة العلم غير محصورة في حده وغايته والتصديق بموضوعه بل اذا وجد لهذه الأمور مشاركا في افادة البصيرة كان منها وساغذ كرم مع هذه الأمور فيها ثم لا يصح أن تكون هذه المذكورات من مبادئ هذا العلم على اصطلاح المنطقيين لانها عندهم ما يبدأ به قبل المسائل لتوقفها عليه وهي معدودة من أجزاء العلم عندهم على ما هو المشهور وهذه المذكورات ليست كذلك (وتصح) أن تكون (مبادئ) له (على) اصطلاح (الأصوليين) وان لم تكن منه لان المبادئ عندهم ما تتوقف عليه مسائل العلم أو الشرع فيه على بصيرة فتنها ما هو من أجزاء ومنها ما ليس من أجزاء كهذه المذكورات فهمي عندهم أعم منها

به غيره فيكون الحد المتقدم للمباح فاسدا هاته قد حده بما لا يتعلق بفعله وتركه مدح ولا ذم وفعل غير المكلف يصدق عليه ذلك والاشكالان كلاهما واردان هنا على الإمام وأتباعه (قوله والمعتزلة قالوا) يعني أن المعتزلة خالفوا القبيح هو الفعل الذي ليس للشارع عليه أن

يفعله إذا كان عالما بصفته من المفسدة الداعية إلى تركه كالكذب الضار والمصلحة الداعية إلى فعله كالصدق النافع وأما الحسن فهو الفعل الذي للقادر عليه العالم بصفته (٤٠) أن يفعله وإلى هذا أشار بقوله وماله أي وما للقادر عليه العالم بحاله أن يفعله فهو

الحسن ولكنه اختصر
لأنه لا ما تقدم عليه قد دخل
في حد القبيح الحرام فقط
وفي حد الحسن الواجب
والتدب والمكروه والمباح
وفعل الله تعالى وقد علم من
هذا أنه إذا لم يكن الفعل
مقدورا عليه كالعاجز
عن الشيء والمجبالية فانه
لا يوصف عندهم بحسن
ولا قبح وكذلك ما لم يعلم
حاله كفعل الساهي والنائم
والهائم (قوله وربما قالوا)
أي وربما ذكرت المعتزلة
عبارة أخرى في حد القبيح
والحسن فقالوا القبيح هو
الفعل الواقع على صفة
توجب الذم والحسن هو
الفعل الواقع على صفة
توجب الممدح قد دخل في
حد القبيح الحرام فقط وفي
حد الحسن الواجب
والمندوب دون المكروه
والمباح إذا لم يدخل في حد
مع أنهم ما قد دخلوا في حد
الأول للحسن لأن القادر
عليه ماله أن يفعله ما اقتضى
أن الحسن بتفسير المعتزلة
ثانياً أخص منه بتفسيرهم
أولاً وذلك لأن كل ما كان
واقعا على صفة توجب الممدح
فللقادر عليه العالم بحاله أن
يفعله ولا ينعكس بدليل
المكروه والمباح وأما القبيح
فقد هم الأول مساو لمدهم

عند المنطقيين وحيث أن جعل هذه من المقدمات لا من المبادئ على اصطلاح المنطقيين وجعلها من
المبادئ على اصطلاح الأصوليين اختلاف مبني على تفسير المبادئ ليس إلا (ولما انقسم) الدليل (إلى
ما يفيد علما) قطعيا ولم يترك له لالة فسميه عليه أعني قوله (وظنا ميرا) أي العلم والظن بما يفيد تصور
كل على حدة ثم أوجب التمييز (وتعامة) أي والحال أن علم تمييز الشيء من غيره على ما ينبغي قد
يكون أيضا (بالمقابلات) أي يتركز المقابلات للشيء وذكر ذلك المميز فان في ذلك أمنا من
وهم الاشتباه وزيادة جلاء لبيان المقابلات والاشباه ومن ثمة قيل وبضد هاتين الاشياء فلا علمنا أن
نأتي بتمييز كل ثم بالمقابلات وبيان معناه وماله مناسبة بالمقام وتقدم الكلام في هذه الجملة على بيان الدليل
وما يتبعه لكون العلم والظن هما المقصودان بالذات من الدليل وإن كان سائغا فقد عده عليهما ومن ثمة
قدمه بعضهم عليه ماله كونه وسيلة اليهما والوسائل قد تقدم على المطالب (فالعلم حكم لا يحتمل طرفاه
نقيضه عند من قام به لموجب) أي إدراك نسبة موجبة أو سالبة بين محكوم ومحكوم عليه لا يحتمل أن
نقيض ذلك الإدراك عند المدرك كالموجب حكم شامل للعلم القطعي والظن والجهل وما كان من
اعتقاد المقلد حكما ولا يحتمل طرفاه نقيضه عند من قام به أي لا يجوز إلحاقه به تعلق نقيض ذلك بطرفيه
في نفس الأمر مخرج للظن سواء كان عن دليل ظني أو تقليدا أو جهلا لا بالان الظن حكم يحتمل طرفاه
نقيضه في نفس الأمر في الحال أوفيه وفي المال عند الظان ولو جوب بكسر الجيم أي من حس أو عقل
أو برهان أو عادة مخرج للجهل المركب مطلقا ولا اعتقاد المقلد مطلقا لأن كلا منهما ليس بمستند لموجب
(قد دخل) تحت هذا الحد العلم (العادي) وهو ما موجب العادة وهو فعل المختار على سبيل الدوام كعلمنا
بأن الجبل الذي شاهدناه فيما مضى حجر أنه في حال غيبتنا عنه حجر أيضا أي لم يتقلب ذهبا لأنه يصدق
على هذا العلم أنه حكم لا يحتمل طرفاه نقيضه وهو الحكم بكونه ذهبا في نفس الأمر عندنا لموجب وهو
العادة المستمرة بأن ما شوهد حجر في وقت فهو كذلك دائما وإن كان كون الجبل ذهبا في هذه الحالة
ممكنا لذاته (لأن إمكان كون الجبل ذهبا) في هذه الحالة (لا يمنع الجزم بنقيضه) أي كون الجبل ذهبا
وهو الحكم بكونه حجرا في هذه الحالة في نفس الأمر (عن موجب) أي هذا الجزم المذكور اتفاقا
فإن الامكان الذاتي لا ينافي الوجوب بالغير فلا يظن أن الحد غير منطبق عليه فلا يكون جامعا * واعلم أن
جعل نقيض كون الجبل حجر كونه ذهبا والعكس تسامح مشهور واقفناهم في التقرير عليه لعدم
انحلال في المقصود والافتقار كون الجبل حجر انما هو كونه غير حجر وكونه ذهبا أخص من نقيضه ونقيض
كونه ذهبا كونه غير ذهب وكونه حجرا أخص من نقيضه هذا (والحق أن إمكان خرق العادة) الموجبة
لكون الجبل السابق مشاهدة حجريته حراما أن يصير ذهبا في نفس الأمر (الآن) أي في حال الغيبة
عنه (وهو) أي والحال أن الامكان المذكور (بأن) في هذه الحالة في حق الجبل ومن ثمة كانت العادة
قابلة لا تخرق بكرامة وفي كانه بغيره بحجزة نبي وإن حلف ليقين هذا الحجر ذهبا أنه قد عينه (بستلزم
تجويز النقيض) وهو أن يكون ذهبا (الآن) أي في هذه الحالة (إذا لوحظ) النقيض في هذه الحالة للامكان
وشمول قدرة القادر المختار والا كان متمنا متاعا ذاتيا لكنه في نفس الأمر ممكن امكانا ذاتيا والامكان
الذاتي وإن كان لا ينافي الوجوب بالغير لكنه لا يلزم من عدم منافاته للوجوب بالغير عدم تجويز النقيض
اذ ليس كل جائز واقع فلا يصدق التعريف المذكور على العلم العادي وانما قيد كون إمكان خرق العادة
حالتهم مستلزم التجويز للنقيض حيث أنه لحظة النقيض وقتة ذلك توقف استلزام تجويزه على ملاحظته
لأن التجويز قرع الملاحظة حتى يكون مذهولا عنه عند عدمها ثم حينئذ الأمر إلى خروج العلم

الثاني وهذا التقرير اعتمده فان طائفة من الشارحين قد قدرته على غير الصواب قال (الثالث قيل الحكم إما العادي
سبب أو مسبب يحتمل الزنا سببا لايجاب الجمل على الزاني فان أريد بالسببية الاعلام فحق وتسميتها حكما بحيث لفظي وإن أريد به التأثر

فباطل لان الحادث لا يؤثر في القديم ولانه مبني على أن الفعل جهات توجب الحسن والقبح وهو باطل) أقول هذا تقسيم ثالث للحكم باعتبار صفة عارضة وهي كونه علما ومعلولا واختلف الناس في القائل بهذا التقسيم (٤١) فنقله الاصفهاني في شرح المحصول

عن الاشاعرة وهو مقتضى كلام صاحب الحاصل فان عبارته قال الاصحاب ولعل القائل به منهم هو الغزالي وغيره ممن يرى أن الاسباب الشرعية مؤثرات يجعل الشارع وقال الايجي شارح الكتاب ان هذا التقسيم للعسرة ولعله الاقرب فانه قد تقدم نقله عنهم في الاعتراضات على هذا الحكم ولعل المصنف استشعر هذا الاختلاف فبناه للفعل فقال قيل الحكم وعبارة المحصول والقسمين قالوا الحكم وحاصله ان طائفة قالوا ان الحكم كما يرد بالاقتضاء أو التحير قد يرد بالشيء سببا وشرطا وما نعوذ بمثله بل اني فقالوا لله تعالى في الزاني حكمان أحدهما جعل الزنا سببا لا يجاب الحد وهذا حكم شرعي لانه مستفاد من الشرع من حيث ان الزنا لا يوجب الحد لعينه بل يجعل الشرع فهو حكم سببي والثاني اجاب الحد عليه وهو الحكم المسبب اذا تقرر هذا فاعلم أن تقسيم المصنف لا يستقيم فانه قسم الحكم الى سبب ومسبب والسبب هو نفس الزنا وقد صرح به هو حيث قال يجعل الزنا سببا فان ذلك تصريح بشيئين

العادي من هذا التعريف للعلم القطعي بواسطة أنه يتأتى فيه تجويز النقيض كما اقتضاه هذا التحقيق وقد فرض أن القطعي لا يتأتى فيه ذلك (فالحق ان العلم كذلك) أي حال كونه لا يتأتى فيه تجويز النقيض أن يقال (هو ما) أي حكم (موجبه لا يحتمل التبدل كالعقل والخبر الصادق) والحس فأن كلام من هذه الموجبات لا يحتمل التبدل أصلا لاستحالة عليها وحاصله أنه ما وجبه لا يحتمل الخروج عن كونه موجبا له فخرج العادي لان العادة تحتمل التبدل بخبرها كما ذكرنا هذا غاية ما ظهر لي في تقرير هذه الجملة وعليه أن يقال ما قالوا أن معنى احتمال العاديات تجويز النقيض أنه لو فرض وقوع ذلك النقيض بدلها لم يلزم من ذلك محال لذاته لان الامور العادية ممكنة في حد ذاتها والممكن لا يستلزم شيئا من طرفيه محال لذاته ولا يعني أن هذا جار في جميع الممكنات الواقعة لا اختصاص له بالعادية وأن معنى عدم احتمال العلم للنقيض هو أن العقل لا يجوز بوجه من الوجوه كون الواقع في نفس الامر نقيض ذلك الحكم حينئذ وان كان من الامور الممكنة لا امتناع إمكان اجتماع النقيضين وهذا ممنوع ثبوته في العلوم العادية كما في العلوم المستندة الى الحس وغيره انك كما اذا شاهد حركة زيد ويأض جسم لا يجوز العقل البتة في ذلك الوقت كون زيد ساكنا والجسم أسود بل يقطع بأن الواقع هو هذا النسبة لا غير فالعلم العادي كذلك وبواقفه ما قال شيخنا المصنف رحمه الله في تقرير دليل التماثل من كتابه المسيرة أنه لم يؤخذ في مفهوم العلم القطعي استحالة النقيض بل مجرد الجزم عن موجب بأن الآخر هو الواقع وان كان نقيضه لم يستلزم وقوعه اه فاذن لا فرق بين أن تعلم كون الجبل حجرا مشاهدا وبين أن تعلم ذلك عادة في التجويز العقلي ونفي الاحتمال في نفس الامر فلا يكون الحق أن يقال ما وجبه لا يحتمل التبدل نعم العلم بالامور التي لا تقبل السمع لذاتها كالعلم بوجوب وجود الواجب لذاته وبامتناع شره بكم ونحو ذلك لا يحتمل النقيض بالمعنى المذكور ولا يتأتى فيها التجويز العقلي للنقيض لكن التعريف المذكور لم يشترط فيه نفي كليهما على أنه لو اعتبر في القطعي نفي كليهما لآدى الى انحصار القطعي اصطلاحا في العلم بالواجب والممتنع لذاته مالا غير وليس كذلك قطعا كما يؤيده ما ذكرناه عن المصنف أن يقال قد ذكرنا الشرع وغيره أن العلماء يستعملون العلم القطعي في معنيين أحدهما ما يقطع الاحتمال أصلا كالحكم والمتواتر والثاني ما يقطع الاحتمال الثاني عن دليل كالظاهر والنص والخبر المشهور ومثالا الاول يسمى علم اليقين والثاني علم الظمانينة والله سبحانه أعلم (والظن حكم يحتمل) أي يحتمل متعلقه الذي هو طرفاه نقيضه عند الحكم احتمالا (مرجوحا) بمعنى أنه لو خطر بالبال الحكم بامكانه ثم ان كان الحكم المذكور مطابقا للواقع فهو صادق والا فهو كاذب وهو صنف من الجهل المركب على ما سيذكره المصنف قريبا ونواقفه عليه بعد تقييده بما يجب تقييده به ان شاء الله تعالى ثم قيل انما يسمى الحكم المذكور ظنا اذا لم يأخذ القلب بالراجح ولم يطرح الاخر اما اذا عقد القلب على الراجح وترك المرجوح يسمى الراجح أكبر الظن وغالب الرأي وهو غير يب بل المعروف أن الظن هو الحكم المذكور كوراخذ القلب به وطرح المرجوح أو لم يأخذ ولم يطرح الاخر وأن غلبة الظن زيادة على أصل الرجحان لا يبلغ به الجزم الذي هو العلم (وهو) أي والاحتمال المرجوح أي ملاحظته هو (الوهم) ثم اعلم أن الشيخ حافظ الدين النسفي ذكر في أوائل كشف الاسرار تقسيما يخرج منه تقسيم العلم وغيره وقد أشار المصنف الى تعقب أمور منه فلا بأس أن نسوقه ليعلم ما هو محل التعقب منه عند تعرض المصنف له واذا أحاطا عليه تقع حوائلنا عليه رائجة قال رحمه الله اعلم أن حكم الذهن بأمر على آخر ان كان جازما جهلا ان لم يطابق وتقليدا ناطق ولم يكن لموجب وعلم لو كان لموجب عقلي أو حسي أو مركب منهما فالاول بدعي

(٦ - التقرير والتحير أول) أحدهما أن الزنا سبب والثاني أن جاعله كذلك هو الله تعالى واذا كان السبب هو الزنا فلا يمكن جعله من الاحكام بل الذي يمكن جعله منها وهو الذي ذكره صاحب هذا التقسيم انما هو جعل نفسه وصوابه أن يقول لا ماسي أو مسبب

وقد صرح به صاحب الحاصل فقال السببية من أحكام الشرع (قوله فان أريد بالسببية) أي يجعل الشرع الزنا سبباً لإيجاب الحد هو كونه اعلماً ومعرفة أنه فهو حق لا نزاع (٤٣) فيه فانه يجوز أن يقول الشارع متى رأيت انساناً برزني فاعلم أني أوجبت عليه الحد

ان كفي تصور طرفيه لحصوله ولا فكري والثاني علم بالمحسوسات والثالث بالتواترات والحدسيات والمجربات وان لم يكن جازماً فاشك ان تساوى طرفاه والا فالراجح ظن والمرجوح وهم اه فصرح بأن كلام السك والوهم حكم كاذ كرجع من المتأخرين وليس كذلك كما صرح به غير واحد من المحققين فلا جرم أن قال المصنف معترضاً به (ولا حكم فيه) أي الوهم (لاستحالته) أي الحكم (بالنقيضين) للشيء الواحد في حالة واحدة لا اتفاقاً على الحكم بالطرفين مع الحكم بالطرفين المرجوح على هذا القول واللازم باطل فاللزوم مثله بل هو من قبيل التصورات الساذجة (والشك عدم الحكم بشيء) نفيًا وإثباتاً للشيء (بعد الشعور) بذلك الحكم الذي بحيث يعرض لنسبة ذينك الطرفين بعد تصورهما وتصورها التصور الساذج والشعور أوّل مراتب وصول النفس الى المعنى من غير وقوف على تمامه وهذا بشرط أن يكون عدم الحكم المذكور (للتساوي) أي لكون متعلقه من حيث هو محتمل كلاماً من النقيض والاثبات على حد سواء عند من بحيث يحكم وهو المتصور المذكور وعلى هذا فقول بعد الشعور من باب التصريح باللازم ايضاً حرام من جهة لم يصرح به غير واحد (فيخرج) عن الشك بواسطة لزوم الشعور المذكور له (أحد قسمي الجهل البسيط) وهو عدم الحكم بشيء مع عدم الشعور بذلك الحكم عما من شأنه أن يكون ما كفاً من الجهل البسيط ما يكون كذلك كما في خالي الذهن وأما القسم الآخر الذي هو قسم هذا فهو عدم الحكم بالشيء مع الشعور بالحكم عما من شأنه أن يكون ما كفاً والظاهر أن ما صدقته انما هي الشك والوهم لا غير لان عدم الحكم بالشيء مع الشعور بذلك الحكم لا يتحقق الا اذا كان ذلك المشعور به طرفاً سواء أو مرجوحاً بالنسبة الى طرفه الاخر فيخرج حينئذ باشتراط التساوي أحد فردي هذا القسم ايضاً وهو الوهم هذا واقائل أن يقول هذه العبارة تشير الى أنه لا قسم للجهل البسيط وراهذين القسمين وهو خلاف صريحهم واشادتهم فقد عرّفوه كافي المواقف وغيره بعدم العلم عما من شأنه أن يكون عالماً وقال الأمدى والجهل البسيط يتمتع اجتماعه مع العلم لذاتيهما فيكون ضدًا وان لم يكن صفة اثبات وليس الجهل البسيط ضد الجهل المركب ولا للشك ولا للظن بل يجامع كل منهما لكنه يضاد النوم والغفلة والموت لانه عدم العلم عما من شأنه أن يقوم به العلم وذلك غير متصور في حالة النوم وأخراجه وأما العلم فانه يضاد جميع هذه الامور المذكورة ويمكن الجواب عنه بأنه لما كان من الجهل البسيط قسماً يتناولهما جنس الشك أعني عدم الحكم بشيء ثم منهما بعد ذلك ما لا ينطبق تعريف الشك عليه أصلاً ومنهما ما ينطبق على بعض أفرادهم وقسمان لا يتناولهما جنس الشك أصلاً وهما كل من الحكم الجازم الغير المطابق والحكم الراجح الغير المطابق اذ لم يقترنا باعتقاد كونهم مافي الواقع كذلك فتوفرت العناية على التنبيه على خروج ذلك القسم المشترك له في الجنس المرتفع عن انطباق التعريف عليه أصلاً ولم ينبه على خروج القسمين الآخرين للعلم بخروجهما بمعنى عدم دخولهما أصلاً على أنه قد كان الاولى أن يقول نخرج بعض أقسام الجهل البسيط ليتناول الوهم كاذ كرنا (والجهل المركب الحكم غير المطابق) للواقع وينبغي أن يراد مع اعتقاد مطابقتها والالكان غير مانع لصدقه على البسيط فان الحكم غير المطابق اذ لم يقترن باعتقاد مطابقتها جهل بسيط لصدق تعريفهم اياه بعدم العلم عما من شأنه أن يكون عالماً عليه فان الظاهر أن المراد بالعلم الجازم الثابت المطابق وكما يصدق عدم العلم بهذا المعنى بانتفاء جميع هذه الامور يصدق بانتفاء بعضها وقد ظهر من هذا أن دعوى الأمدى أن البسيط يجامع المركب ممنوعة للعادة بينهما في جزء المفهوم (ولم نشرط) نحن في الحكم الذي هو احسن الجهل المركب (جزماً) كما شرطه في المواقف حيث قال هو عبارة عن اعتقاد جارم غير مطابق ومشى

لكن تسمية السببية بالحكم من باب الاصطلاح وهو بحث لفظي لانه مبني على تفسير الحكم فن زاد فيه الوضع فقال بالاعتضاء أو التخييراً أو الوضع فقد جعله حكماً شرعياً ومن حذفه فليس حكماً شرعياً عنده وقد تقدم ايضاً في هذا الحكم (قوله وان أريد التأثير) أي وان أريد بالسببية التأثير على معنى ان الله تعالى جعل الزنا مؤثراً في إيجاب الحد فهو باطل من وجهين أحدهما أن الزنا حادث وإيجاب الحد قديم والحادث لا يؤثر في القديم لان تأثيره فيه يستدعي تأخر وجوده عنه أو مقارنته له الثاني أن القول بالتأثير مبني على أن الافعال مستقلة على صفات تكون هي المؤثرة في الحكم والا كان تأثير الفعل في القبح دون الحسن ترجيحاً بلا مرجح وهذا هو قول المعتزلة في الحسن والقبح وهو باطل وفي الاول نظرم وجهين أحدهما أن الاحتجاج بعدم الحكم لا يفيد ان كان هذا التقسيم للمعتزلة لانهم قائلون بحدوث الاحكام الثاني ما ذكره في التحصيل وهو أنهم قد يردون التأثير ولكن يجعلون تأثير الزنا

انما هو في تعلق الحكم لا في نفس الحكم وهذا كما أجبت عن قولهم حلت المرأة بعد ان لم تكن بأن المراد حدث عليه تعلق الحل والتعلق حادث فآثر الحادث في أمر حادث قال (الرابع) المحنة استتباع الغايه وبازائها البطلان والفساد وغايه العبادة

موافقة الأمر عند التكليف وسقوط القضاء عند الفقهاء فصلا من ظن أنه متطهر صحيحة على الأول لا الثاني وأبو حنيفة سني مالم
بشرع بأصله ووصفه كبيع الملاقح باطلا وما شرع بأصله دون وصفه كالزنا فاسدا (٤٣) أقول هذا انقسام آخر للحكم باعتبار

اجتماع الشروط المعتمدة
في الفعل وعدم اجتماعها
فيه سواء كان عبادة أو
معاملة فنقول غاية الشيء هو
الاثرا المقصود منه لكل
الانتفاع بالمبيع مثلا فان
ترتب الغاية على الفعل
وتبعته في الوجود كان
صحيا فاستتباع الغاية هو
طلب الفعل لتبعية غايته
وترتب وجودها على
وجوده لان السبب الطلب
كاستعطي وكأنه جعل الفعل
الصحيح طالبا ومقتضيا
لترتب أثره عليه مجازا
ولفائل أن يقول المبيع
قبل القبض صحيح مع أنه
لم يترتب عليه حل الانتفاع
وأيا فاطلع الفاسد
والكتابة الفاسدة يترتب
عليها أثرهما من اليقونة
والعتق مع أنهما غير صحيحين
(قوله وبازاء البطلان
والفساد) يعني أن الفساد
والبطلان لفظان مترادفان
ومعناهما ككون الشيء
لم يستتبع غايته فعلى هذا
يكونان بازاء الصحة أي
مقابلان لها يقال جلس
فلان بازاء فلان ويجذائه
أي مقابله أشار الى ذلك
الجوهري في الصحاح وعلم
أن دعوى الترادف مطلقا
منوعة فان ذلك خاص ببعض
أبواب الفقه كالصلاة

عليه في شرح المقاصد (لان الظن غير المطابق ليس سواء) أي الجهل المركب والجزم مخرج له فلا يكون
التعريف جامعالكن قد عرفت أنه انما يكون الظن غير المطابق جهلا مركبا اذا اعتقد مطابقتها والا
فهو بسيط وبهذا تعرف أن ما في الكشف من أن حكم الذهن بأمر على أمران كان جازما جهلا ان لم
يطابق محمول على بيان بعض ما صدقات الجهل البسيط ثم قد ظهر من هذه الجملة أن الاتفاق أن يكون ما في
المواقف تعريفالجهل البسيط تعريفالمطلق الجهل الصادق على البسيط والمركب وأماهما فاذ كرنا
فلا جرم أن في التلويح وهو أي الجهل عدم العلم عامين شأنه فان عاقل اعتقاد النقيض فركب وهو المراد
بالشعور بالشيء على خلاف ما هو به والافسيت وهو المراد بعدم الشعور اه ثم انما سمي الجهل المركب
مركبا لان كونه اعتقادا للشيء على خلاف ما هو عليه جهل بذلك الشيء واعتقاده أنه اعتقاد للشيء على
ما هو عليه جهل آخر فقد تركبامعا وقد تركب من ثلاثة كقول أبي الطيب

ومن جاهل بي وهو مجهول جهله * ويجهل علمي أنه بي جاهل

(وأما التقليد فليس من حقيقته ظن فضلا عن الجزم كافي) وقد عرفت أن قائله صاحب الكشف
لان التقليد كإسقاطي هو العمل بقول من ليس قوله إحدى الحجج بلا حجة منها فإن الظن فضلا عن الجزم
(بل قد يقدر المقلد عليه) أي ظن ما قلده أي على اكتساب ظن به (اذا كان المقلد قريبا) من مرتبة
الاجتهاد لوجود أهليته في الجملة لا اكتساب ذلك من الأدلة فإنه بعد فرض أنه قلده غيره في ذلك الحكم
لا تخبر به هذه الحالة بالنسبة الى هذه الواقعة عن كونه مقلدا كما في غيرها مما لم يقدر فيه على ظن حكم
ما قلده غيره (وقد لا) يقدر المقلد مطلقا على اكتساب ذلك أما القريب فلتعارض الأمارات عنده من
غير ترجيح أو غير ذلك وأما البعيد فلعدم الأهلية لا اكتسابه من الدليل (وغايته إذا) أي وغاية المقلد اذا
قلد المجتهد في حكم شرعي حالة كونه غير قادر على اكتساب جزم أو ظن بذلك الحكم من الدليل (حسن
ظنه) أي المقلد (بمقلده) بفتح اللام وذلك بأن يعتقد أنه لم يقله عن هوى وانما هو الحكم الذي أدى اليه
اجتهاده بعد ا فراغ الوسع في طلب الحق في ذلك ولا بدع في ذلك بل هو متعين (وقد يكون) أي يوجد التقليد
لمن هو أهل له (ولا ظن) أي والحال أن لا ظن عند المقلد للحكم الذي ذهب اليه مقلده أصلا بل قد يقدره
(مع علمه) أي المقلد (أنه) أي مقلده (مفضول) فيما قلده فيه ويقدم على تقليده والحالة هذه لكونه
مسقطا للواجب لان الجمهور على جواز تقليد المفضول مع وجود الفاضل كما ساقى ثم هذا كله شيء وقع
في البين فلترجع النظر الى تعريف العلم والظن المذكورين فنقول (وخرج التصور من العلم والظن)
بواسطة جعل الجنس فيما الحكم وهذا يقيدك أن المراد لم يدخل التصور بأقسامه فيما لان حقيقة
الخروج بالدخول ولم يوجد ولا ضري كون الخروج مراد به المانع من الدخول فانه بهذا المعنى مجاز
مشهور ثم هذا الخروج (على الأكثر) أي على قولهم أن العلم والظن من باب التصديق (اصطلاحاً) منهم
على ذلك (لا اعتبار الموجب) أي لأنه انما خرج التصور عن العلم والظن لذكر الموجب في التعريف لانه
ليس يقتض لذلك (ويقال) في تعريف العلم أيضا (صفة توجب تغيير الاحتمال) النقيض وانما لم يذكر
للعلم به مما تقدم مع شهرته وهذا معزى الى الشيخ أبي منصور الماتريدي وقال ابن الحاجب وغيره أنه أصح
الحدود وفي المواقف وهو المختار فصفة أي معنى قائم بغیره يتناول العلم وغيره وتوجب أي تستعقب
بخلق الله تعالى عادة لخلقها الذي يتصف بها وهو النفس تميزا بين الأمور يخرج الصفات التي توجب لخلقها
تميزا على الغير لا تميزا وهو ما عدا الادراكات من الصفات النفسانية كالشجاعة وغيرها النفسانية
كالسواد مثلاً فان هذه الصفات توجب لها التميزا عن غير هاضرة أن الشجاع يشجاعته متماز عن

والبيع وأما الحج فقد فرقنا فيه بين الفاسد والبطل وكذلك العارية والكتابة والخلق وغيرها وقد ذكرت تصور هذه المسائل وفائدة
الفرق بين الصيغتين مبسوطا في باب الكتابة من التنقيح فليراجع هناك (قوله وغاية العبادة الخ) لما ذكر أن الصحة استتباع الغاية

أراد أن يفسر الغاية وهي في المعاملات عبارة عن ترتيب آثارها عليها قاله في الحصول ولم يذكره المصنف هنا كنفاء بما أشار إليه في أول الكتاب حيث قال والمعنى بالصحة اباحة (٤٤) الاستفاد وبالبطلان حرمة وأما الغاية في العبادات يعني صحتها فقال المتكلمون

موانعة الأمر وقال الفقهاء سقوط القضاء وفائدة الخلاف تظهر لمن صلى على ظن الطهارة أي وتبين له أنه محدث فإن صلاته صحيحة على رأي المتكلمين لموافقة الأمر إذ الشخص مأمور بأن يصلي بطهارة سواء كانت معلومة أو مظنونة وفاسدة عند الفقهاء لعدم سقوط القضاء فإن قيل إذا لم يتبين أنه محدث فواضح أنه لا قضاء عليه وليس كالأحكام فيه وإن تبين وجب القضاء عند الفقهاء وعند المتكلمين القائلين بالصحة أيضا كما قاله في الحصول فما وجه الخلاف قلنا الخلاف في إطلاق الاسم وعن تبعه عليه القرافي ويخرج على الخلاف صلاة فاقد الطهورين إذا أمرنا بها وفي تسميتها صحيحة أو باطلة خلاف لأصحاب الشافعي حكاه الإمام في النهاية قولين والمتولى في كتاب الإيمان من التهمة وجهين وبني عليها لو حلف لا يصلي لكن تفسير الفقهاء منتقض بصلاة التيمم في الحضر لعدم الماء والتيمم لشدة البرد وواضح الجواب على غير طهر وغير ذلك فإنها صحيحة مع وجوب القضاء وأيضا فالجمعة توصف

الجبان والاسود بسواده ممتاز عن الأبيض وأما الإدراكات فإنها توجب لها التميز عن غيرها على قياس ما مر وتوجب لها أيضا تميز المذركات عما عداها أي تجعلها بحيث تلاحظ مذكراتها وتغيزها عما سواها فظهر أن معنى الإيجاب ما يصح قولنا إذا وجد وجد ولا يحتمل النقيض أي لا يحتمل متعلق التمييز بنقيض ذلك التمييز بوجه من الوجوه بمعنى أنه غير قابل لطرق نقيض هذا التمييز عليه على وجه يطابق الواقع يخرج الصفات الإدراكية التي توجب لها تميزها يحتمل متعلقه نقيضه كالظن والشك والوهم فإن متعلق التمييز الحاصل فيها يحتمل نقيضه بلاخفاء والجهل المركب لاحتمال أن يطلع صاحبه في المستقبل على ما في الواقع فيزول عنه ما حكم به من الإيجاب والسلب إلى نقيضه وفي شرح المقاصد وقد يقال إن الجهل المركب ليس بتمييز اهـ والتقليد لأنه يزول بالتشكيك وفي شرح المقاصد بل ربما يتعلق بالنقيض جزما ومحصل هذا كما قال المحقق الشريف في شرح المواقف أن العلم صفة قائمة بعمل متعلقة بشئ توجب تلك الصفة إيجابا عذبا كون محلها مسمى من التعلق بتمييز لا يحتمل ذلك المتعلق بنقيض ذلك التمييز فلا بد من اعتبار المحل الذي هو العالم لأن التمييز المنفرد على الصفة انما هو له لا للصفة ولا شك أن تميزه انما هو لشيء متعلق به تلك الصفة والتمييز وذلك الشيء هو الذي لا يحتمل النقيض اهـ لكن على هذا لقائل أن يقول فلا حاجة إلى التجوز بالتمييز عن متعلقه ولا إلى تقدير متعلقه مسندا إليه لا يحتمل على أنه لا فرق في الحاصل بين أن يكون مسندا إلى متعلقه مراد به ما قلناه أو إليه نفسه حقيقة بمعنى أنه غير قابل لطرق نقيضه بل على وجه يطابق الواقع قال الفاضل سيف الدين الأبهري وهذا كما يقول المتكلمون نارة ماهية الممكن قابلة لوجودها ونارة وجود الممكن قابل لعدمه وما آل العبارتين واحد ثم هذا الحد يتناول التصديق اليقيني والتصوير كما أشار إليه بقوله (فيدخل) أي التصور في حد العلم إذا لا تقيض للتصور على ما هو المشهور بناء على أن النقيضين هما المفهوم والممتنع لئلا يتعارض بينهما بين التصورات ففهوم الإنسان واللاتصوير مثلا لا يتعارض بينهما إذا اعتبر ثبوتهم ما لشيء فيقتضي حصوله هناك قضيتان متنافيتان صدقا وإذا لم يكن للتصور نقيض صدق أن متعلقه لا يحتمل النقيض بوجه أيضا فإذا تصورنا ماهية الإنسان وحصل في ذهننا صورة مطابقة لها فالتمييز هنا هو تلك الصورة أنها متمايزة وتنكشف الماهية ولا تحتمل نقيض ذلك التمييز إذا لا تقيض له وعلى هذا فالعلم بالإنسان ليس تلك الصورة بل صفة توجبها ولا يقال فعلى هذا جميع التصورات علوم مع أن بعضها غير مطابق لانا نقول لا بوصف التصور بعدم المطابقة أصلا فانا إذا رأينا من بعيد شجرا هو حجر مثلا وحصل منه في أذهاننا صورة إنسان فتلك الصورة صورة الإنسان والعلم به تصوري والخطأ انما هو في حكم العقل بأن هذه الصورة للشجـ المرئي فالتصورات كلها مطابقة لما هي تصورات له موجودا كان أو معدوما يمكننا أن نؤمنته وعدم المطابقة في أحكام العقل المقارنة لتلك التصورات فلا إشكال وإلى معنى هذا أشار بقوله (وعدم المطابقة) للواقع (في تصور الإنسان) حيوانا (صهالا) لأن الإنسان في الواقع حيوان ناطق لاصحال انما هو (الحكم) العقلي (المقارن) لتصور الإنسان حيوانا صهالا بأن الصورة المتصورة للإنسان حيوان صهال لا غير (أما الصورة) الحاصلة في الذهن التي العلم بها تصوري (فلا تحتمل غيرها) أي غير نفسها وفي هذا تعريض برد ما في حاشية المحقق التفتازاني على شرح القاضي عضد الدين مختصرا إن الحاجب تعقبا للقول بأن معنى لا نقيض للتصور أنه لا نقيض لمتعلقه لأن نقيض الشيء رفته وسلبه نفيه شائبة الحكم والتصديق من أن هذا يبطل كثيرا من قواعد المنطق ويوجب شمول التعريف لجميع التصورات الغير المطابقة كما إذا تعقل الإنسان حيوانا صهالا اللهم إلا أن يقال أنه ليس بتمييز اهـ نعم ان قيل المتسايفان

بالصحة والابزاه ولا قضاء لها (قوله وأبو حنيفة سمي) يعني أن الحنفية فرقوا بين الفاسد والباطل فقالوا إن الباطل هو ما لم يشرع بأصله ولا وصفه كبيع الملاحق وهو ما في بطون الامهات فان بيع الحبل وحده غير مشروع البتة وليس امتناعه لاص

٦ عارض والفساد ما كان أصله مشروعا ولكن امتنع لو صف عارض كبيع الدرهم بالدرهمين فان الدرهم قايلا ليسع وانما امتنع لاشتغال
٩ أحد الجانبين على الزيادة وفائدة هذا التفصيل عندهم أن المشتري يملك المبيع في الشراء (٤٥) الفاسدون الباطل وفائدة

قال الجوهري الملاقيح ما في
بطون الامهات الواحدة
ملقوحة من قولهم لقحت
بضم اللام كالجنون من
جن قال (والاجزاء هو
الاداء الكافي لسقوط التعبد
به وقبل سقوط القضاء ورد
بأن القضاء حينئذ لم يجب
لعدم الموجب فكيف
سقط وبأنكم تطلون سقوط
القضايه والعلة غير المعاول
وانما يوصف به وبعدمه
ما يحتمل الوجهين كالصلاة
لا المعرفة بالله تعالى ورد
الوديعة) أقول معنى الاجزاء
وعدمه قريب من معنى
الصحة والبطالان كما قال في
الحصول فلذلك استغنى
المصنف عن افرادهما
بتقسيم وذكرهما عقب
التقسيم المذكور
للصحة والبطالان وبين
الاجزاء والصحة فرق وهو
أن الصحة أعم لانها تكون
صفة للعبادات والمعاملات
وأما الاجزاء فلا يوصف به
الالعبادات فقوله الاداء
أي الاتان من قولهم أدبت
الدين أي آتيته ومنه قوله
تعالى فليؤد الذي أوتى
أمانته فيدخل فيه الاداء
المصطلح عليه والقضاء
والاعادة فرضا كان أو نفلا
وادعى بعض الشارحين أن
القضاء والاعادة لا يوصفان

هما المفهومان المتشافتان لذاتيهما والتنافي إما في التحقق والاتقاء كما في القضايا وإما في المفهوم أنه إذا
قيس أحدهما إلى الآخر كان أشد بعدا مما سواه فيوجد في التصورات أيضا كمفهومى العرس واللافرس
وبهذا المعنى قبل رفع كل شيء بقيضه سواء كان رفعه في نفسه أو رفعه عن شيء ثم أيا ما كان فالمراد
بالتصور الداخل في الحد المذكور ما ليس متعلقه بمحملة لا لتقيض فلا يضر ما هو الواجب من خروج الوهم
والشك من العلم كما تقدم ثم هذا بناء على أن ادراك الحواس الظاهرة من قبيل العلم كإدراكه إليه الشيخ
أبو الحسن الأشعري وأما من لم يرد ذلك وهم جمهور المتكلمين فيقيد التمييز بقوله بين المعاني أي ما ليس من
الاعيان المحسوسة بالحواس الظاهرة وهي الامور العقلية كلية كانت أو جزئية بناء على أن المراد بالمعاني
ما يقابل العينية الخارجية فيخرج عن حد العلم ادراك الحواس الظاهرة فانها تفيده تمييزا في الامور
العينية ومنهم من قيد المعاني بالكلية ميلا إلى تخصيص العلم بالكيليات والمعرفة بالجزئيات هذا
وقد تعقب المحقق الشيخ ولي الدين الملوى هذا التعريف بأنه تفسير القوة العلية والافهم متفقون على
أن العلم إما تصور وإما تصديق ضروري ومطلوب وليس ذلك نفس الصفة بل أثرها فعرضته على شيخنا
المصنف رحمه الله فدفعه بعض المدافعة ثم استحسنه وألحقه بالكتاب قائلا (والوجه) في حد العلم على
وجه يشمل التصور أن يقال (أنه تمييز) لا يحتمل التقيض (والافهم يصدق على القوة العاقلة) المفيدة
للتصور والتصديق لا عليها الماذكرنا لكفى أقول هذا إذا لم يكن من يقول ان العلم عبارة عن صفة
حقيقية ذات تعلق بالمعلوم أما إذا كان ثمة من يقول بهذا حق ان العلم عندهم من مقولة الكيف بالذات
ومن مقولة المضاف بالعرض كإدراكه إليه ابن سينا وغيره فالقوة التي من شأنها ذلك هي نفس العلم عنده
فلا يتم نفي كون هذا تفسير العلم عنده فلا جرم أن صرح القاضي عضد الدين في المواقف بأن هذا
التعريف عندهم من يقول بهذا القول ثم قال ومن قال انه نفس التعلق يعني الخصوص بين العالم والمعلوم
حسده بأنه يتميز معنى عند النفس تميزا لا يحتمل التقيض اه حتى يكون من قبيل الاضافات ومبدؤه من
الكيفيات كإدراكه إليه صاحب الصنائف أو من قبيل الانفعال نعم يكون تقسيم العلم على القول الاول
إلى التصور والتصديق مجازا باعتبار متعلقه بخلافه على القول الثاني ثم ظاهر قول شيخنا أنه تمييز بخلاف
كلام هذين القولين لان الظاهر أن التمييز فعل فليتأمل ثم لما وقع التعرض لشمول هذا التعريف
للتصور في الجمله ومنه الحد وقد ذكرنا أن التصور من حيث هو لا يكسب ببرهان ولا يطلب عليه دليل
ولا يقبل المنع ولا يعارض سواء كان حدا حقيقيا أو اسميا أو غيرهما وصرحوا أيضا بأن الحد باعتبار
عارض له قد يطلب عليه الدليل ويعارض وينع أشار إلى ما يفيد المناط في هذه الاحكام نبوتا واتقاء
فقال (ولادليل) يطلب ويقام (الاعلى نسبة) أي حكم نسبة بين شيئين نبوتا ونفيا للماسيع عرف من
معرفة الدليل (وكذا المعارضة) لا تكون بين أمرين بحيث يكون أحدهما معارضا للآخر الا إذا كانا
حكيمين وتحقق فيهما باقي الشروط المعتبرة في وجود التدافع بينهما (وذلك) أي قيام الدليل والمعارضة
انما يقع في صور التصورات (عند ادعائها) أي صور التصورات الحاصلة في الذهن من الامور التي الصور
المذكورة عبارة عن تصورهما (صورة كذا كصور الحدود) بالنسبة إلى الحدودات أي كدعاء أن
الصورة الحاصلة من الامر الفلاني المسمى بالحد هي الامر الفلاني المسمى بالحدود (وحينئذ) أي وحين
يقصد الحكم بالحد على الحدود كما ذكرنا (تقبل) صور الحدود (المنع) لوجود ما يصلح أن يكون معروضا
لذلك حينئذ هو الحكم وكشف القناع عن ذلك أن التعريف الذي يقصده تحصيل ما ليس بمحاصل
من التصورات قسمان أحدهما ما يقصده تصور مفهومات غير معلومة الوجود في الخارج ويسمى

بالاجزاء لاعتقاده أن المراد بالاداء هو الاداء المصطلح عليه وهو غلط وقد صرح في الحصول بلفظ الاتان عوضا عن لفظ الاداء فدل على
ما قلناه لكن المصنف تبع في هذه العبارة صاحب الحاصل وقوله الكافي لسقوط التعبدية أي لسقوط طلبه وذلك بأن يجتمع فيه

الشرائط وتنتفي عنه الموانع واحترزه عا ليس كذلك وقال في التحصيل اجزاء الفعل هو أن يكنى الاتيان به في سقوط التعبدية بفعل الاجزاء هو الاكتفاء بالمآلى لا الاتيان (٤٦) بما يكنى وهو الصواب لان الاكتفاء هو مدلول الاجزاء قال الجوهرى في الصحاح

تعريفاً بحسب الاسم فاذا علم مثلاً مفهوم الجنس اجمالاً وأريد تصويره بوجه أكل فان فصل نفس مفهومه بأجزاء كان ذلك حداً له اسماً وان ذكر في تعريفه عوارضه كان له رسماً اسماً فانهم ما يقصد به تصور حقائق موجودة ويسمى تعريفاً بحسب الحقيقة إما حداً أو رسماً وكلا هذين القسمين لا يتجه عليه منع لان التحديد تصوير ونقش لصورة المحدود في الذهن ولا حكم فيه أصلاً والحادث انما ذكر المحدود ليتوجه الذهن الى ما هو معلوم بوجه ما ثم رسم فيه صورة أتم من الاول لا ليحكم بالحد عليه اذ ليس هو بصدد التصديق بنبوته له مثلاً اذا قال الانسان حيوان ناطق لم يقصد به أن يحكم على الانسان بكونه حيواناً ناطقاً والالكان مصدراً لا مصوراً بل انما أراد بذكر الانسان أن يتوجه ذهنك الى ما عرفت بوجه ما ثم شرع في تصويره بوجه أكل فمثلاً الا كمثل النقاش الا أن الحادث ينقش في الذهن صورة معقولة وهذا ينقش في اللوح صورة محسوسة فكما أنه اذا أخذ رسم فيه نقشاً لم يتوجه عليه منع فلا يقال مثلاً لانسلم كتابتك كذا لا يصح أن يقال لانسلم أن الانسان حيوان ناطق لانه جار مجراء فانضح أن الحد مع المحدود ليس قضية في الحقيقة وان كان على صورتها وأما ما اشتهر في السنة العلماء أن الانسلم أنه حد لما حددت به فهو هذا منع عليه فأجيب بأن الحد له مفهوم وما صدق عليه والمنع يتوجه على الثاني لا الاول ففي المثال المذكور لا يمنع كونه ناطقاً بل يمنع كونه حداً للانسان أو أن الحيوان جنس له أو الناطق فصل له الى غير ذلك فان هذه الدعاوى صادرة عنه ضمنها وقابلة للنوع باعتبار ما لزم عنهما من الحكم وبهذا الاعتبار يتجه أيضاً على الحد النقض والمعارضة فاذا قيل مثلاً العلم ما يصح من الموصوف به لإحكام الفعل يقال هذا منقوض بالواجبات والمستحيلات فان سلم الحد وجود العلم المتعلق به فما فقد اعترف بطلان حده وفساد نقشه والافلا ويقال أيضاً هذا معارض بأنه الاعتقاد المقضى لسكون النفس فان سلم الحد الثاني بطل حده والافلا اذ لا تعاندين مفهومى هذين الحدين بل كل منهما مفهوم على حدة والله تعالى أعلم ثم اقام ما يكون للحد اذا منع حده على الوجه الذي يتوجه له دفعه فقال (ويدفع) المنع (في الاسمي بالنقل) عن أهل اللغة ان كان لغواً وعن أهل الشرع ان كان شرعياً وعلى هذا القياس فاذا أتى الحد به فقد تم مطلوبه (وفي) منع الحد (الحقيقى المعجز لازم) للحد لكن (لما) قيل لا يكتسب الحد (الحقيقى) (يرهان) أى بالحد الاوسط مع ما تقدمه ويقال في توجيهه (للاستغناء عنه) أى لاستغناء الحد عن البرهان (اذ ثبوت أجزاء الشئ له) أى الشئ (لا يتوقف) ثبوتها الا على تصور (أى ذلك الشئ لا غير لان الذاتى للشئ لا يعلل ثبوته للذات بشئ فيمكن في ثبوت أجزاء الشئ له تصور حقيقى الحد هو حقيقة المحدود وأجزاءه على التفصيل فيمكن في ثبوت الحد للحدود ونصور المحدود وانما منع المصنف التعليل بهذا (لان الفرض جهالة كونها) أى أجزاء الشئ التى هى الحد (أجزاء الصورة الاجالية) التى هى المحدود والاولوكان معلوما كونها اياها من غير توقف على نظروكسب لكانت الصورة الاجالية من قبيل البديهيات المستغنية عن الحدود لا النظريات فكيف يكنى في معرفة الحد معرفة المحدود فان قيل نسبة ما يقال انه أجزاء الصورة الاجالية اليها بالجزئية لها وجوب أن يكون تصور الصورة الاجالية كافياً في ثبوت تلك الأجزاء لها فالجواب المنع (ونسبتا) أى ونسبة ما يقال انه أجزاء الصورة الاجالية (اليها) أى الصورة الاجالية (بالجزئية) أى بأنها أجزاءها مجرد دعوى) يتسلط عليها المنع ويحتاج الى دليل يثبتها واذا كان كذلك (فلما وجبه) أى ثبوت أجزاء الحد للمحدود (الادليل) بوجهه والمفروض خلافه (أو لا دور) عطف على قوله للاستغناء أى ولا لما قيل لا يكتسب الحد ببرهان دفعا لا دور الا لازم على تقدير كونه مكتسباً به لان الاستدلال على ثبوت شئ الشئ

وأجزاء الشئ كفاً في قوله وقيل سقوط القضاء) يعنى أن الفقهاء قالوا الاجزاء هو سقوط القضاء وقد سبق نقله في الصحة عنهم والصواب على هذا القول التعبير بالاسقاط لا بالسقوط وهى عبارة الحاصل وابن الحاجب ثم شرع المصنف في ابطاله بوجهين مستغنياً بذلك عن ابطاله في الكلام على حد الصحة أحدهما وهو الذى أشار اليه بقوله ورده بأن القضاء حينئذ لم يجب وتقرير من وجهين الاول وعليه اقتصر في المحصول والحاصل والتحصيل وغيرها أن القضاء انما يجب بأمر جديد فاذا أمر الشارع بعبادة ولم يأمر بقضائها فأتى بها فلما توصف بالاجزاء مع أن القضاء حينئذ لم يجب لعدم الموجب له وهو الامر الجديد واذا لم يجب لا يقال سقط لان السقوط فرع عن الثبوت التقرير الثاني أن الموجب للقضاء هو خروج الوقت من غير الاتيان بالفعل فاذا أتى بالفعل في الوقت على وجهه فقد وجد الاجزاء ولم يوجد وجوب القضاء له لعدم الموجب له وهو خروج الوقت واذا لم يصدق وجوب القضاء لا يقال سقط

لان سقوط الشئ فرع عن ثبوته (قوله وبأنكم تعلمون سقوط القضاء به) هذا هو الوجه الثاني من الوجهين اللذين يتوقف أبطل بهما تفسير الاجزاء بسقوط القضاء وتقريره انكم أيها الفقهاء تعلمون سقوط القضاء بالاجزاء وتقولون هذا سقط قضاؤه لانه أجزاء

والعلة غير المعاول فيكون الاجزاء غير السقوط فكيف تقولون انه هو ولقائل أن يقول لا يلزم من كونه علة أن لا يصح التعريف به لان هذا التعريف رسمي والرسم يكون باللازم للماهية واللازم غير الملزوم وهو علم أن الامام (ع ٧) في الحصول والمنتخب استدلال بهذا

الدليل على العكس مما قاله

المصنف فقال ولا ناعمل

وجوب القضاء بعدم

الاجزاء والعلة غير المعاول

فيكون وجوب القضاء

مغايروا لعدم الاجزاء وتبعه

على ذلك في التفصيل وما

قاله المصنف أولى لان

دعوى الفقهاء اتحاد الاجزاء

وسقوط القضاء وهو انما

يثبت المغيرة بين القضاء

وعدم الاجزاء فثبتت المغيرة

في غير موضع دعوى الاتحاد

لكن المقصود أيضا يحصل

لان دعوى اتحاد الاجزاء

وعدم القضاء يلزمها اتحاد

عدم الاجزاء والقضاء وقد

أبطل اللزم باثبات المغيرة

بين عدم الاجزاء والقضاء

فيبطل الملزوم الذي هو المدعى

وهو اتحاد الاجزاء وعدم

القضاء فان قلت لم عدل

المصنف عن قول الامام

لانا نعمل الى قوله لانكم

تعلمون قلنا المعنى لطيف

وهو انه لو قال لانا نعمل سقوط

القضاء بالاجزاء لكان يرد

عليه ما أورده هو عليهم وهو

أن سقوط القضاء يستدعي

ثبوته مع أنه غير ثابت

فاستدعى الى الفقهاء لالتزامهم

اطلاق هذه العبارة وهذا

لا رد على عبارة الامام لانه

علل وجوب القضاء بعدم

الاجزاء ولا شك في أنه متى

يتوقف على تعقلهما فالدليل على ثبوت الحد للحدود يتوقف على تعقلهما ثم تعقل الحدود مستفاد من ثبوت الحد له فلو توقف ثبوت الحد له على الدليل يلزم الدور وانما منع المصنف التعليل بهذا أيضا (لان توقف الدليل) على تعقل المحكوم عليه وهو الحدود هنا انما هو (على تعقل المحكوم عليه بوجه) مآلانه يكفى في الاستدلال تصور المحكوم عليه بوجه ما (وهو) أي تعقل المحكوم عليه انما يتوقف (عليه) أي الدليل (بواسطة توقفه) أي توقف المحكوم عليه (على الحد بحقيقته) المتوقف عليه الدليل فلا دور لانه ظهر أن الدليل انما يتوقف على تصور الحدود بوجه والحدود انما يتوقف على الدليل من حيث تصور بحقيقته بواسطة استدعاء الدليل على ثبوت الحد للحدود وتصور الحد بحقيقته المستلزم لتصور الحدود بحقيقته فيتلخص أن الدليل توقف على تصور الحدود بوجه وتصور الحدود بحقيقته توقف على الدليل لكن بطرق هذا أن الدليل يجب فيه تعقل المستدل عليه من جهة ما يستدل عليه فلو أقيم البرهان على ثبوت الحد للحدود فلا بد من تعقل الحد من حيث إنه حد وفيه تعقل الحدود بحقيقته فيكون تعقل حقيقة المحدود بالحد خاص لا قبل الدليل على ثبوته فلا يستدل عليه لجعل ذريعة الى تصور الحد لزم الدور (أولاه انما يوجب أمرا في المحكوم عليه) عطف على قوله أول الدور أي ولما قيل لا يكتسب الحد ببرهان لان البرهان يستلزم حصول أمر وهو المحكوم به للمحكوم عليه لان حقيقته وسط يستلزم ذلك (وبتقديره يستلزم عينه) أي ولو قدر في الحد وسط يستلزم حصوله للحدود لكان الوسط مستلزما لحصول عين المحكوم عليه نفسه لان الحد الحقيقي التام ليس أمرا غير حقيقة الحدود تفصيل لا وفيه تفصيل الحاصل لان ثبوت الشيء لنفسه بين فاذ تصور النسبة بينهما حصل الجزم بلا توقف على شيء أصلا ولا يمكن إقامة البرهان الا بعد تصورها المستلزم للحكم فهو حاصل قبل البرهان فيلزم المحذور وانما منع المصنف التعليل بهذا أيضا (لانه) أي التعليل به (غير ضائر) لدعوى اثبات الحد للحدود بالبرهان ولم يبين وجهه وكأنه لان هذا المحذور انما يلزم من دعوى أن الحد عين المحدود وهي مما منع فان الحد يغير المحدود في الجملة ولو بالاجمال والتفصيل فلا يلزم من اثبات الحد للحدود بالبرهان تفصيل الحاصل من كل وجه ولا يحصل الاستغناء عن البرهان مطلقا (فان قال) المعلن بهذا وكيف يتجه دعوى اكتساب الحد للحدود بالبرهان (وتعقلها) أي عين المحكوم عليه الذي هو المحدود (يحصل بالحد) أي بتعقله ضرورة أنه اجزاء المحدود وحيث توقف ثبوته للحدود على تصور لما قدمناه فاذا تعقل من حيث هو حد فقد حصل المحدود قبل إقامة البرهان على ثبوته فلا حاجة الى إقامة البرهان عليه (فكالاول) أي فالجواب عن هذا التوجيه لنفي اكتساب الحد للحدود بالبرهان كالجواب عن التوجيه لنفي باس تغناء ثبوت الحد عن البرهان وهو أن هذا انما يثبت اذا كانت اجزاء الحد معلومة الانساب بالجزئية الى المحدود بحيث يعلم قطعاً من العلم بالحدود ومن غير نظر ولا كسب لكن المفروض جهالة انتساب اليه والالكان المحدود بهي التصور لا يحتاج الى كسب ونظر والواقع خلافه وقد ظهر أن التعليل الاول وجوابه مغنيان عن هذا الايراد والاشارة الى جوابه ثم ذكر ما هو التعليل المتجه عنده لهذه الدعوى مضر باعن هذه التعاليل كلها فقال (بل لعدمه) أي بل العجز لازم للعادي منع الحد الحقيقي لعدم وجود برهان عليه لانه من قبيل التصورات المحضة وهي لا تستفاد من البرهان فلا اقتصار في تعليله على ذلك عدم وجود البرهان له أولى لحصول المقصود مع قصر المسافة والسلامة من هذه المناقشات (فان قيل المتعجب بفيده) أي اثبات الحد للحدود بالبرهان لانه يصلح أن يكون دليلا على اثبات الحيوانية الناطقة حد الانسان (كناطق) أي مثل أن يقال الانسان حيوان

اتتبع الاجزاء وجوب القضاء وهذا هو السبب في ارتكاب الامام التكلف في ابطال الدعوى باللازم وقد وقع صاحب الحاصل في هذا الاعتراض فقال لانا نعمل سقوط القضاء بالاجزاء وكأنه استشعر أنه على غير محل النزاع فأتى به مطابقا لوقوع في اعتراض آخر والمصنف

سلم من الاعتراضين فإنه أبطل الدعوى بالمطابقة لا باللازم كما صنع الامام وأسنده الى الفقهاء نخلص من السؤال الوارد على صاحب
الحاصل وهذا من محاسن الكتاب القى (٤٨) غفل عن مثلها الشارحون وهو كثير جدا واسترأه ان شاء الله تعالى (قوله وانما

ناطق (لانه) أى الانسان (متجيب وكل متجيب) حيوان ناطق فالانسان حيوان ناطق (قلنا) هذا
الدليل (بقيده مجرد ثبوته) أى الحد الذى هو حيوان ناطق للحدود الذى هو الانسان للساواة الكائنة بين
الانسان والمتجيب (والمطلوب) للقائل بأن الحد يكتسب بالبرهان (أخص منه) أى من مجرد ثبوت الحد
للحدود بالبرهان وهو (كونه على وجه الجزئية) أى كون كل من أجزاء الحد ثابتا للحد ودعى أنه جزء
معلوم منه بالبرهان وهذا الدليل لا يثبت كذلك (فالحق حكم الاشراقين) وهم قوم من الفلاسفة
يؤثرون طريقة أفلاطون وماله من الكشف والعيان على طريقة أرسطو وماله من البحث والبرهان
(لا يكتسب الحقيقة الا بالكشف) ولعل المراد به علم ضرورى يدرك به حقائق الاشياء كدراك الحقائق
المحسوسة بالحواس السليم غير مقدور للخلق تحصيله (وهو معنى الضرورة) أى ما ثبت بها وهو
الضرورى ومن ثمة فسر بما لا يكون مقدور للخلق تحصيله والا فالضرورة هنا مفسرة بعدم القدرة
على الفعل والترك وهو لا يصدق ظاهرا على الكشف لا بالاطلاع على الحقائق العينية مما يتوصل
اليه بالحدود كما ذهب اليه المشاؤون من الفلاسفة المؤثرون طريقة أرسطو لانهم سلموا أن الشيء يذ كرفى
تعريفه الذاتى الخاص والعام وسلموا أن الجهول لا يتوصل اليه الا بالعلوم والذاتى الخاص ليس
بجهول بل يعرف به فى مكان آخر والا لم يكن خاصا وقد فرض خاصا هذا حذف ثم حيث يكون الحق
باب احاطة العلم بالتصورات بالحقائق العينية ماسلكه الاشراقون فمن هو بصددا المعارضة لغيره فى هذا
الباب اوافق له على أنه يدرك حقيقة ما يعبر عنه بالعبارة الموافقة لما فى نفس الامر على الوجه الذى
أدركه وحينئذ فباب المنع مسدود للتسجيل على المانع حينئذ بالمكابرة والسفطة فى ضرورى وإما
عار عن ذلك وحينئذ فكل منهما معذور ولا حاجة لاحدهما على الآخر ثم لعل ما ذهب اليه الامام فخر
الدين الرازى من امتناع الكسب فى التصورات وانما هي بأسرها من قبيل الضروريات اختيارا لطريقة
الاشراقين وبسط الكلام فى ذلك غير هذا الكتاب به أليق (وكذا منع التمام) أى وكذا العجز لازم
للعاد اذا منع مانع كون الحد الذى ذكره لا مر حقيقى حدها تاما له بأن منع كون المذ كور فيه جميع
ذاتيات الحدود فان الحد لا يستطيع حينئذ دفعه بالبرهان (فلو قال) الحد فى دفع هذا المنع هذا المنع
ممنوع لانه (لو كان) هذا الحد غير تام لا دخلا ببعض ذاتيات الحدود (لم نعلمها) أى حقيقة الحدود
بالكنه ضرورة توقف تعقلها بالكنه على تعقل جميع ذاتياتها الكنا عقلتناها بالكنه فالمد كور فى حدها
جميع ذاتياتها (منع نقي التالى) أى كان للمانع أن يمنع نقي التالى بأن يقول لانسلم أنك عقلتها بالكنه
فتقرر العجز (فالاغراض) على الحد من حيث هو حد (يبطلان الطرد) أى طرده بأن وجد ولم يوجد
الحدود كما لو قيل من لحد الكلمة بدال على معنى مفرد غير مطرد لصدقه على الخط وعدم صدق الكلمة
عليه (والعكس) أى ويبطلان عكسه بأن وجد فرد من أفراد الحدود ولم يصدق الحد عليه كما لو قيل مثلا
حد الانسان بحيوان ضاحك بالفعل غير منعكس لعدم صدقه على انسان لم يضحك قط (بناء على
الاعتبار فى المفهوم وعدمه) فيتوجه الاول بناء على اعتبار المعتض هناك شيئا آخر لم يذ كره الحد فى
الحدود وقد وضع الاسم لذلك المذ كور والمتروك فهو داخل فى المسمى حيث لم يذ كره لزم عدم الاطراد
ويتوجه الثانى بناء على أن هناك شيئا آخر كره الحد فى الحد وهو خارج عن الحدود لعدم دخوله فيها
وضع الاسم له ولزم من ذ كره فيه عدم الانعكاس وحينئذ يطالب الحد للمعتض بذكر الحد على رأيه
ليقابل أحد الحدين بالآخر ويعرف الامر الذى فيه يتفاوتان من زيادة ونقصان ويجرد النظر اليه
فيبطل بطريقه أو يثبت بطريقه واذا كان الامر على هذا (فانما يورد) الاعتراض بكل منهما (عليه) أى

يوصف به وبعدمه) يعنى
أن الذى يوصف بالأجزاء
وعدم الأجزاء هو الفعل
الذى يحتمل أن يقع على
وجهين أحدهما معتد به
شرعا لكونه مستجيبا للشرائط
المعتبرة فيوصف بالأجزاء
والآخر غير معتد به
لاتقاء شرط من شروطه
فيوصف بعدم الأجزاء
كالصلاة والصوم والحج فأما
الذى لا يقع الاعلى جهة
واحدة فلا يوصف بالأجزاء
وعدمه كمعرفة الله تعالى
فانه ان عرفه بطريق ما فلا
كلام وان لم يعرفه فلا يقال
عرفه معرفة غير مجزئة لان
الفرض أنه ما عرف وكذلك
أيضار الوديعه لانه إما أن
يردها الى المودع أولا فان
ردها فلا كلام والافلارد
النته هكذا قال الامام فى
المحصل وتبعه عليه
صاحب التحصيل ثم المصنف
وهو فى المعرفة صحيح وأما
فى رد الوديعه فلا لأن
المودع اذا حرج عليه لسفه أو
جنون فلا يجزئ الرد عليه
بخلاف ما اذا لم يجز عليه
فتلخص أن رد الوديعه
يحتمل وقوعه على وجهين
فالصواب حذفه كما حذف
صاحب الحاصل قال
(الخامس العباد ان وقعت
فى وقتها المعين ولم تسبق

بإداء محتل فأداء والا فإعادة وان وقعت بعده ورجعه سبب وجوبها فضاء وحب أدائه كالظهور المتروكة قصد الأول
يجب وأمكن كصوم المسافر والمريض أو امتنع عقلا كصلاة النائم أو شرعا كصوم الحائض ولو ظن المكلف أنه لا يعيش الى آخر الوقت

تضييق عليه فان عاش وفعل في آخره نقضاء عند القاضي اذا عند الحجة اذا لعبرة بالظن البين خطؤه) أقول هذا تقسيم آخر للحكم باعتبار الوقت المضروب للعبادة وحاصله أن العبادة إما أن يكون لها وقت معين (٤٩) أي مضبوط بنفسه محدود الطرفين

أم لا فان لم يكن لها وقت معين فلا توصف بالاداء ولا بالقضاء سواء كان لها سبب كالنجاسة وسجود التلاوة وانكار المنكر وامتناع الامر اذا قلنا انه على الفور أو لم يكن كالصلاة المطلقة والأدكار وقد توصف بالاعانة كمن أتى بذات السبب على نوع من الخلل فتداركها ولم يتعرض المصنف ولا الامام لهذا القسم وان كان لها وقت معين فلا يخلو إما أن تقع في وقتها أو قبله أو بعده فان وقعت قبل وقتها حيث جوزه الشارع فيسمى تجهيلاً كخراج زكاة الفطر ولم يتعرض المصنف أيضاً ولا الامام لهذا القسم وان وقعت في وقتها فان لم تسبق بأداء محتمل أي باتيان مثله على نوع من الخلل فهو الاداء أما ان المصنف بالاداء المذكور أولاً ومعناه الغوى وبالاداء الثاني معناه الاصطلاحى ويرد على المصنف قضاء الصوم فان الشارع جعل له وقتاً معيناً لا يجوز تأخير عنه وهو من حين الفوات الى رمضان السنة الثانية فاذا فعله فيه كان قضاء مع أن هذا الاداء منطبق عليه فينبغي أن يزيد أو لا فيقول في وقتها العين أولاً وحينئذ فلا يرد

الحد (من حيث هو اسمي) لانه الذى يتأق فيه الاعتبار المذكور وعدمه حتى يصح أن يقال للمعاد قد أنرجت عن معنى اللفظ كذا وهو داخل فيه أو أدخلته فيه وهو خارج عنه لانه حيث هو حد حقيقى لانه لا يكون حداً حقيقياً حتى يكون مشتملاً على جميع ذاتيات الحد فلا يتأق فيه ذلك بالاتفاق ثم لما كان النظر مأخوذاً في تعريف الدليل قدم تفسيره عليه لثلايحتاج الى رجوع النظر اليه فقال (والنظر حركة النفس من المطالب أى فى الكيف طالبة للمبادئ باستعراض الصور أى تكيفها بصورة صورة تعدد المناسب وهو الوسط فترتبه مع المطلوب على وجه مستلزم) اعلم أن النظر يستعمل لفظه واصطلاحاً بمعنى الذى يشرحه هنا المعنى الاصطلاحى الذى ذكره المصنف وهو بهذا المعنى هو المستعمل فى العلوم النظرية ويراد فى الفكر المشهور وهو بناء على أن النظر نفس الانتقال المذكور وهو كذلك فان الاتفاق على أن الفكر فعل إرادى صادر عن النفس لاستحصال المجهولات بالمعلومات ثم كما أن الادراك بالبصر يتوقف على أمور ثلاثة مواجهة المبصر وتقليب الحدقة نحو طلب الرؤيته وإزالة الغشاوة المانعة من الابصار كذلك الادراك بالبصيرة يتوقف على أمور ثلاثة التوجه نحو المطلوب وتحديد العقل نحو طلب الادراك وتجريد العقل عن الغفلات التى هى بمنزلة الغشاوة ثم حيث كان الظاهر أن النظر اكتساب المجهولات من المعلومات كما هو مذهب أصحاب التعاليم ولا شبهة فى أن كل مجهول لا يمكن اكتسابه من أى معلوم اتفق بل لا بد له من معلومات مناسبة له ولا فى أنه لا يمكن تحصيله من تلك المعلومات على أى وجه كانت بل لا بد هناك من ترتيب معين فيما بينها ومن هيئة مخصوصة عارضه لها بسبب ذلك الترتيب فقول اذا أردنا تحصيل مجهول تصديق مشعوره من وجهه على وجهه كدل انتقلت النفس منه وتحركت فى المعقولات حركة من باب الكيف كما أشار اليه المصنف فى الكيفية النفسانية التى هى الصور المعقولة على قياس الحركة فى الكيفيات الحسوسة طالبة للمبادئ لهذا المطلوب أعنى تكيف النفس بواحد من المعانى الخزونة عندها بعد واحد بواسطة استعراضها وملاحظتها تلك المعانى أى اتصفت بالحالات العارضة لها عند ملاحظتها للمعانى الخزونة عندها فانها اذا لاحظت معنى يحصل لها حالة لم تكن لها مغايرة لما تعرض لها عند ملاحظة معنى آخر ولا تزال كذلك طالبة لمبادئ هذا المطلوب الى أن تظفر بمبادئه أعنى الامر المناسب له المفضى الى العلم والظن به وهذا الامر المناسب هو الحد الوسط بين طرفي المطلوب فتتحرك فيه مرتبة له مع طرفي المطلوب على وجه مستلزم له استلزاماً قطعياً وظنياً كما سأتى بيانه مفصلاً وتتقل من المعقولات مثلاً اذا كان مطلوب النفس كون العالم حادثاً انتقلت منه وترددت فى المعانى الحاضرة عندها فوجدت التغير مناسباً لكونه محمولاً على العالم وهو موضوع الحادث فرتبته فحمل العالم متغير وكل متغير حادث ثم رجعت الى أن العالم حادث فظهر أن هنا حركتين مختلفتين وأن ما منه الحركة الاولى هو المطلوب المشعور به من وجه وماهى فيه هى الصور العقلية الخزونة عند العقل وماهى اليه هو الحد الاوسط وما منه الحركة الثانية هو الوسط أيضاً وماهى فيه هى الحدود وماهى اليه هو التصديق بالمطلوب وأن الحركة الاولى تحصل ما هو بمنزلة المادة أعنى مبادئ المطلوب التى يوجد معها الفكر بالقوة والثانية تحصل ما هو بمنزلة الصورة أعنى الترتيب الذى يوجد معه الفكر بالفعل وحينئذ يتم الفكر بجزأيه معاً والافكار كعرض لامادته ثم هذا على ما عليه المحققون من أن العمل المتوسط بين المعلومات والمجهولات فى الاستحصال هو مجموع الانتقالين اذ به يتوصل من المعلوم الى المجهول بوسائل اختيارية وأما الترتيب المذكور فهو لازم له بواسطة الجزء الثانى وأما المتأخرون فعلى أن الفكر هو ذلك الترتيب الحاصل من الانتقال الثانى لان حصول المجهول من مبادئه يدور عليه

(٧ - التقرير والتجريب اول) لان هذا الوقت المعين وقت ثان لا أول وأيضاً فانه اذا وقع ركعة فى الوقت كانت أداء مع أن صلاته لم تقع فيها بل الواقع هو البعض فان قيل اذا أفسد الحجاج فساداً فانه يكون قضاء كما قاله الفقهاء مع أنه وقع في وقته وهو العمر

فالجواب أنه انما يكون العركاء وقتنا اذ لم يحرم به احراما محصيا فاما اذا احرم به فانه يتضح عليه ولا يجوز الخروج منه وتأخيرها الى عام آخر ويلزم من ذلك فوات وقت الاحرام به (٥٠) فاذا اقتضى الحال فعله بعد ذلك فيكون قضاء لفوات بخلاف من أتى به غير منعقد

وقد سلكوا هذا المسلك بعينه في الصلاة فقالوا انه اذا احرم بالصلاة وأفسدها ثم أتى بها في الوقت فانه يكون قضاء يترتب عليه جميع أحكام القضاء لفوات وقت الاحرام بها لاجل ما قررناه من امتناع الخروج نص على ذلك القاضي الحسين في تعليقه والمتولى في التمه والروايات في البحر كلهم في باب صفة الصلاة في الكلام على التبة وقد ذكرناه مبسوطا في التناقض الكبير المسمى بالمهمات وهو الكتاب الذي لا يستغنى عنه واذا نقرر هذا وكلام الاصوليين لا ينافيه فليجعل عليه (قوله وان وقعت بعده) أي وان وقعت العبادة بعد وقتها المعين سواء كان الوقت مضيقا أو موسعا كما قال في المحصول (ووجد فيه) أي في الوقت (سبب وجوبها) فانه يكون قضاء ويدخل فيه ما اذا مات فجع عنه وليه فانه يكون قضاء كما صرحوا به لوقوعه بعد وقته الموسع اذا الموسع قد يكون بالعمر وقد يكون بغيره كما سيأتي (قوله ووجد فيه سبب وجوبها) مردود من وجهين أحدهما أن النوافل تقضى على مذهبه مع انه أخرجهما باشتراط

وجود او عدمه وأما الانتقالان فخارجان عن الفكر الا أن الثاني لازم له لا يوجد بدونه قطعاً والاول لا بل هو أكثرى الوقوع معه وهل هذا النزاع بحسب المعنى أو انما هو في إطلاق لفظ الفكر لا غير جزم المحقق الشريف بالثاني وظهر أيضاً خروج الحدس وما يتوارد على النفس من المعاني بلا قصد عن حد النظر ثم بقي أن هذا التعريف هل هو خاص بالصحيح وهو المشتغل على شرائطه مادة وصورة أو شامل له والفساد وهو ما ليس كذلك فذكر شيخنا المصنف رحمه الله أنه شامل له ما وأن الترتيب على وجه مستلزم لا يستلزم صحة النظر لانه سيظهر أن فساد النظر قد يكون من جهة المادة فلورتب مادة فاسدة ترتيباً مستلزماً كأن اعتقد أن العالم مستغن عن المؤثر وكل مستغن عنه قديم حتى أتج أن العالم قديم كان هذا نظراً فاسداً وعلى هذا فالمراد بوجود الامر المناسب المناسب بحسب الاعتقاد سواء كان مطابقة للواقع أولاً كما أن الامر كذلك في المطلوب نعم هو خاص بالمطالب التصديقية يقينية كانت أو ظنية كما يفيد قوله تعبد المناسب الخ لا ما بعها وليم التصورات واقفه سبحانه أعلم (والدليل) لغة فاعيل بمعنى فاعل من الدلالة ثم ظاهر الصحاح وغيره أنها والهدى والرشاد مترادفات قال الأبري لكن مقتضى قول صاحب الكشف فيه أن الهدى أخص من الدلالة وقول صاحب المصادر أن الارشاد أخص منها قالوا والدليل لغة ثلاثة معان (الموصل بنفسه) الى المقصود وعبر عنه الامدى بالناسب للدليل (والذا كر لما فيه ارشاد) الى المطلوب كالذي يعرف الطريق بذكر ما يفيد ذلك (وما فيه ارشاد) كالعلامة المصوبة من الاجزاء وغيرها التعريف الطريق فيقال على الاول الدليل على الله هو الله كما جمع عليه العارفون وعلى الثاني هو العالم بكسر اللام اذا كبر لما يدل عليه تعالى ولا يخفى ان هذا بما يصح أيضاً في حق الله تعالى لانه ذكر لعباده ما يدل عليه فيصح أن يقال على هذا المعنى أيضاً ان الدليل على الله هو الله لكن لا على قصد الحصر بخلافه على الاول فنأمل وعلى الثالث العالم بفتح اللام لان فيه ارشاداً اليه ودلالة عليه قالوا واطلاق الدليل على الدال والذا كر للدليل حقيقة وعلى ما فيه ارشاد مجاز اذا الفعل قد ينسب الى الآلة كما يقال السكين قاطع (وفي الاصطلاح) انما هو لاهل الفقه وأصوله لا الفقهاء لا غير كما هو ظاهر البديع (ما يمكن التوصل بذلك النظر فيه الى المطلوب خبري) فأي شيء جنس شامل للدليل وغيره وما عداه فصل أخرجه ما سواه ثم قوله يمكن التوصل دون ما يتوصل تنبيه على أن الدليل من حيث هو دليل لا يعتبر فيه التوصل بالفعل بل يكفي امكانه فلا يخرج عن كونه دليلاً لعدم النظر فيه أصلاً بعد أن كانت فيه هذه الصلاحية وذلك لان الدليل معروض الدلالة وهي كون الشيء بحيث يفيد العلم أو الظن اذا تطرف فيه وهذا حاصل نظريه أو لم يتطر وقوله بذلك النظر يعني ما تقدم بيانه وقد عرفت أنه يشمل الصحيح والفساد فهذا التعريف للدليل يشمل الصحيح والفساد أيضاً لكن كما قال شيخنا المصنف رحمه الله هذا على المنطقيين أما على الاصوليين فيجب أن لا يكون الدليل فاسداً الابنوع من التجوز لانه عندهم هو المحكوم عليه في المطلوب الخبري فلا يتصور فيه فساد اه نعم المذكور في غير ما كآب من الكتب المعتمدة بتقييد النظر بالصحيح قالوا وانما يفيد به لان الفاسد لا يمكن التوصل به الى المطلوب لانه ليس هو في نفسه سبب الوصول ولا آلة وان كان يفضي اليه في الجملة فذلك افضاء اتفاق وأورد الاضاء الى المطلوب يستلزم امكان التوصل اليه لا محالة وأجيب بالمتع فان معنى التوصل يقتضى وجه الدلالة بخلاف الاضاء يعني التوصل الى العلم أو الظن بالمطلوب لا يتحقق الا بالنظر فيما هو معروض الدلالة من الجهة التي من شأنها أن ينتقل الذهن بها الى المطلوب السمعة وجه الدلالة وهذه الجهة منتفية في النظر الفاسد وانما غاية أنه قد يؤدي الى المطلوب بواسطة اعتقاد أو ظن كما اذا نظر

سبب الوجوب ويدل عليه أيضاً انما توصف بالاداء والاعادة كما اقتضاء كلامه فانه قسم العبادة وهي أعم من الفرض والنفل ولم يقسم العبادة بيقيد وجوبها ويرد عليه صلاة الصبح بعد وقتها فانه مأثور بالقضاء الثاني أن دخول الوقت هو السبب

في الوجوب وقد ذكره عند قوله والقضاء يتوقف على السبب لا الوجوب فكيف يجعله مغاير له حتى يشترطه بأضامع مضي الوقت فان كان مراده أنه لا يوصف بالقضاء الا ما كان أدائه واجبا فهو فاسد لانه سيصرح بعد (٥١) هذا بقليل بعكسه وقد وقع صاحب

التحصيل فيما وقع فيه المصنف فقال وان أدبت خارج وقتها المضيق أو الموسع سميت قضاء ان قصد سبب وجوب الاداء والحصول والحاصل سلمان من هذا الاعتراض وذلك لان الامام ذكر في أول التقسيم أن الواجب اذا أدى بعد خروج وقته المضيق أو الموسع سمي قضاء ولم يذكر غير ذلك ثم قال بعد ذلك وههنا بحثان فذكر الأول ثم قال الثاني أن الفعل لا يسمى قضاء الا اذا وجد سبب وجوب الاداء مع أنه لم يوجد الاداء ثم تارة يجب الاداء وتارة يتمتع عقلا وتارة شرطا الى آخر ما قال فذكر أولا أن القضاء هو ما فعل بعد خروج وقته وعبر عنه ثانيا بتقدم سبب الوجوب ولكن عبر بذلك ردا على من قال ان القضاء يتوقف على الوجوب فضم المصنف الثاني الى الاول حالة الاختصار وعطفه عليه وكذلك صاحب التحصيل ظاهرا منها أنه قيد في المسئلة وهو غلط بلا شك ثم كلام الامام يوهم أن النوافل لا تقضى ولكنه لا يرد عليه فانه ذكر في أول التقسيم أن العبادة توصف بالاداء

في العالم من حيث البساطة أو في التار من حيث التعسيف فان البساطة والتسعين ليس من شأنهما أن ينقل بهما الى وجود الصانع والدخان ولكن يؤدي الى وجودهما عن اعتقاد أن العالم بسيط وكل بسيط له صانع وعن ظن أن كل شخص له دخان والاشبه أن الفاسد قد يمكن به التوصل الى المطلوب لانه كما قال الحق الشريف والحكم بكون القضاء في الفاسد اتفاقا انما يصح اذا لم يكن بين الكواذب ارتباط عقلي يصير به بعضها وسيلة الى البعض أو يخص بفساد الصورة أو بوضع ما ليس بدليل مكانه وأريد بالنظر فيه ما يتناول النظر فيه نفسه وفي صفاته وأحواله فيشمل المقدمات التي هي بحيث اذا ثبت أدت الى المطلوب الخبري والمفرد الذي من شأنه أنه اذا نظر في أحواله أو وصل اليه كالعالم وحيث أريد بالامكان المعنى العام الجامع للفعل والوجوب اندرج في الحد المقدمات المترتبة وحدها وأما اذا أخذت مع الترتيب فيستحيل النظر فيها الا لمعنى للنظر وحركة النفس في الامور الحاضرة المترتبة وقوله الى مطلوب خبري وهو التصديق المحتمل للصدق والكذب احتراز عما يمكن التوصل به الى مطلوب تصوري وهو القول الشارح جدا ورسمائين وناقصين فانه ليس بدليل اصطلاحا ثم حيث أطلق التوصل الى المطلوب الخبري شمل ما كان بطريق العلم وما كان بطريق الظن وانطبق التعريف على القطعي والظني كالعالم الموصل بصحيح النظر في أحواله الى العلم بوجود الصانع والغيم الرطب الموصل بصحيح النظر في حاله الى ظن وتوقع المطر وقد يخص الدليل بالقطعي فيقال الى العلم بمطلوب خبري ويسمى الظن حينئذ اماره هذا وقد تعقب شارح العقائد هذا التعريف بأنه ليس بجيد لصدقه على نفس المدلول ولان استعمال يمكن مقصدا والمراد بالامكان اعمام فيكون مفهوم التعريف حينئذ الدليل هو الذي يصحح النظر فيه سلب التوصل الى العلم بمطلوب ليس بضروري أو خاص فيكون مفهومه سلب التوصل عنه وأنياته ليس بضروريين فعلى هذا يلزم أن يكون كل شيء دليلا على أي شيء شئت اصدق هذا الحد عليه وهذا ظاهر البطلان لكن خفي على كثير من المنسوين الى التحقيق ثم قال ونحن نقول بعون الله والهامة لا يبعد أن يكون الحق في حد الدليل هنا والذي يلزم من النظر الصحيح فيه التصديق اه والعبد الضعيف غفر الله تعالى له يقول التعقب للتعريف المذكور بصدقه على المدلول وادعى على هذا التعريف أيضا لانه قد يصدق على المدلول أنه يلزم من النظر الصحيح فيه التصديق فما هو جوابه عن هذا فهو جوابهم ثم الحق أنه ليس عتبه عليهم ولا عليه لان الدليل والمدلول من الامور الاضافية والتعريف لها انما هو من حيث هي كذلك واذن لانسلم صدق التعريف للدليل من حيث هو دليلا على المدلول من حيث إنه مدلول نعم الوجه ذكر الزوم لا الامكان سواء كان المراد به الامكان الخاص أو العام وان أمكن التعميل لتوجيه كل منهما في الجملة لان فيه بعد التباين التي عدولهما هو كالفصل القريب الى ما هو بمنزلة العرض العام وأما أنه يلزم من الامكان بالمعنى الخاص أن يكون كل شيء دليلا على ما أراد الناظر تغيير لازم قطعاً بل هو اسراف ظاهر وغلو مردود فتأمل والله سبحانه أعلم (فهو) أي الدليل اصطلاحا شرعيا (مفرد) بالمعنى الذي يقابل الجملة (قد يكون المحكوم عليه في المطلوب كالعالم) في المطلوب الخبري الذي هو قولنا العالم حادث حتى انه يتوصل بالنظر في أحواله الى هذا المطلوب الخبري بقولنا العالم متغير وكل متغير حادث (أو الوسط ولو معنى في السمعية) أي وقد يكون الحد الاوسط في اثبات المطالبات خبرية السمعية بطريق القياس ولو كان كونه الحد الاوسط فيه دليلا انما هو من جهة المعنى فقط (ومنه) أي الدليل المفرد (شعوا فقيموا الصلاة) فانه يتوصل بالنظر فيه الى مطلوب خبري هو وجوب الصلاة بأن يقال اقيموا الصلاة أمر باقامتها والامر باقامتها يفيد وجوبها فاقموا الصلاة يفيد وجوبها وهذا وأمثاله من أن الزكاة ولا تقربوا الزنا كما

والقضاء والاعادة ولم يخصها بالواجب ثم قال فالواجب اذا أدى في وقته سمي أدا على آخر ما قال فعلنا أن ذكر الواجب من باب التمثيل فقط وقد وقعت أغلاط عدة لكثير من الشراح في هذه المسئلة فاجتنبها واعتمد ما ذكرته (قوله وجب أدائه الخ) يعني أن القضاء على

أقسام تارة يكون أدائه واجبا كالظهور المتركه قصد ابلا عذرو تارة لا يجب أدائه ولكنه كان ممكنا كصوم المسافر والمريض وتارة لا يجب ولا يمكن أيضا إماما من جهة العقل كصلاة (٥٣) التائم والمغني عليه في رمضان من أول الوقت الى آخره لان القصد الى العبادة

بشر إليه لفظ فهو مما اجتمع فيه كون الدليل باعتبار اللفظ مفردا محكما عليه في المطلوب وباعتبار المعنى مفردا احدا وسطا بين طرفي المطلوب أما الأول فلان المحكوم عليه لا يكون الامفردا لفظا ومعنى أول لفظا وأقيموا الصلاة ليس بمفرد معنى فهو مفرد لفظا وان كان جملة في الصورة لان الجملة اذا أريد بها اللفظ كانت مفردا كما تقرر في العربية وأما الثاني فلان الامر باقامتها عبارة عن معنى أقيموا الصلاة وغيره خاف أن لفظ الامر باقامتها ليس بجملة وهذا أحسن من قول الأبهري الدليل في عرف أهل الشرع ما يجعل محكما عليه في صغرى الشكل الأول وهو الاصغر (ذكر كل) من هذين أنه دليل في الاصطلاح وقد مننا أيضا عن الحق الشريف أن الدليل اصطلاحيا يشمل المفرد الذي من شأنه أنه اذا نظر في أحواله أوصل الى المطلوب الخبري والمقدمات التي بحيث اذا رتب أدت الى المطلوب الخبري والمقدمات المرتبة وحدها (الأن من أمرد) أي من قال بأن الدليل مفرد (وأدخل الاستدلال في معنى الدليل) كالاتمى وابن الحاجب فانهم ساءد كرام أقسام الدليل السمي الاستدلال زيادة على الكتاب والسنة والاجماع والقياس فهو (ذاهل) لان التركيب لازم في التلازم وهو من أقسام الاستدلال فان حاصله على ما سئل تركيب اقتراني أو استثنائي وأيا ما كان فهو مركب فبعض الدليل حينئذ مركب وقد كان كله مفردا (وعند المنطقيين) الدليل (بمجموع المادة والنظر فهو الاقوال المستلزمة) قول آخر وحذفه للاعتماد على شهرته والمراد بالاقوال ما فوق قول واحد وبالقول المركب التام المحتمل للصدق والكذب المعقول ان كان الدليل معقولا والمففوظ ان كان الدليل ملفوظا لان الدليل عندهم كالقول والقضية يطلق على المعقول والمسموع اشتراكا وحقيقة ومجازا والاستلزام أعم من أن يكون بينا أو غير بين ذاتيا أو غيره وبالقول الآخر المعقول لان المسموع أعني التلطف بالنتيجة غير لازم للمعقول ولا للمسموع وفيه إشارة الى أنه يعاير كلاما من المقدمتين ولا يلزم أن يكون كل قضيتين ولتومتباينتين دليل الاستلزام مجموعهما كلامهما وليس كذلك فخرج القضية الواحدة المستلزمة لذاتها عكسها المستوي وعكس نقيضها والقولان فصاعدا من المركبات التقييدية أو منها ومن التامة وقولان من التامة اذا لم يشتر كافي حد أوسط ويدخل القياس الكامل وغيره والبسيط والمركب والقطعي والظني الذي هو الامارة (ولا يخرج الامارة ولو زاد لنفسها) بعد المستلزمة قال المصنف يعني أن الامارة وان لم تستلزم ثبوت المدلول لا تخرج بقيد الاستلزام اذا لا شك أنه يلزم على الوجه الذي عليه المقدمات فوجود القاضي في المنزل مثلا وان لم يلزم من قيام بقلته مشدودة على بابه لكن يلزم منه من ذلك فاذا قلت ان كانت بغلة القاضي على بابه فهو في المنزل لكننا على بابه يلزم قطعاه فهو في المنزل لكن على سبيل الظن لان الشرطية التي هي الدليل ظن فالخاصل أنه يلزم الظن قطعاً بالظن بالمطلوب ثم من زاد لنفسها لم يرده لاجراها (بل ليخرج قياس المساواة) وهو ما يتركب من قضيتين متعلق بمحول أو لاهما موضوع الاخرى ك(أ) مساو ل(ج) و(ج) مساو ل(ب) فان هذا يستلزم (أ) مساو ل(ب) لكن لا لذاته بل كما قال (لانه لا اجنبية) أي لان الاستلزام المذكور اعما هو بواسطة مقدمة اجنبية وهي أن كل مساو للمساوي الشيء مساو لذلك الشيء لانه يحقق الاستلزام حيث تصدق هذه المقدمة كما في هذه الصورة ولا يتحقق حيث لا تصدق كما في (أ) مباين ل(ب) و(ب) مباين ل(ج) فانه لا يلزم منه أن (أ) مباين ل(ج) لان مباين المباين لا يجب أن يكون مباينا (ولا حاجة) الى هذه الزيادة لاجرا هذا القياس من الدليل (لأعنيته) أي المستلزم ما كان بنفسه وما كان بواسطة مقدمة اجنبية (فيدخل) قياس المساواة في الدليل قال المصنف رحمه الله فتكون المقدمة الاجنبية جزئ الدليل وان لم تكن جزء قياس

مستحيل عقلا مع الغفلة عنها لانه جمع بين النقيضين وإما من جهة الشرع كصوم الحائض فان المانع من صحة صومها هو الشرع لا العقل (قوله ولو ظن المكلف الخ) اذا ظن المكلف أنه لا يعيش الى آخر الوقت الموسع تضيق عليه الوقت اتصافا وحرم عليه التأخير اعتبارا بظنه وصورة ذلك أن يطالب أولياء الدم مثلا باستيفاء الدم من الجاني فيحضره الامام أو نائبه ويحضر الجلاوي بامر بقتله ومثله أيضا ما اذا اعتادت المرأة أن ترى الحيض بعد مضي أربع ركعات بشرائطها من وقت الظهر فان الوقت بتضيق عليها نص عليه امام الحرمين في النهاية في الكلام على مبادرة المستحاضة اذا تقرر ذلك فان عصي ولم يفعل فانفق أن أولياء الدم عفووا عنه أو لم يأت الحيض فتدعه في وقته الاصلى لكن بعد الوقت المضيق بحسب ظنه فهو قضاء عند القاضي أبي بكر لانه أوقفه بعد الوقت المضيق عليه شرعا وأداء عند حجة الاسلام الفزالي لانه وقع في وقته المعين بحسب الشرع وأما ظنه فقد تين خطؤه فلا اعتبار

به قال (السادس الحكم ان ثبت على خلاف الدليل لعدو فرخصة كل الميتة للضطر والقصر والغطر للصائم واجبا ويجعل ومنه دوا ومباحا والاغترية) أقول هذا تقسيم آخر للحكم باعتبار كونه على وفق الدليل أو خلافه وحاصله أن الحكم ينقسم الى رخص

وعزيمة فالرخصة في اللغة التيسير والتسهيل قال الجوهري الرخصة في الامر خلاف التشديد فيه ومن ذلك ترخيص السعر اذا سهل وتيسر وهي بتسكين الحاء وحكى أيضا ضمها أو أما الرخصة بفتح الحاء فهو (٥٣) الشخص الآخذ بها كما قاله الأمدى

وفي الاصطلاح ما ذكره المصنف وهو الحكم الثابت على خلاف الدليل لعذر فالحكم جنس وقوله الثابت اشارة الى أن الترخيص لا يذ له من دليل والا لزم ترك العمل بالدليل السالم عن المعارض فنبه عليه بقوله الثابت لانه لو لم يكن لدليل لم يكن ثابتا بل الثابت غيره (قوله على خلاف الدليل) احتريزه عما أباحه الله تعالى من الاكل والشرب وغيرها فلا يسمى رخصة لانه لم يثبت على المنع منه دليل كما ساقى في الافعال الاختيارية وأطلق المصنف الدليل ليشمل ما اذا كان الترخيص بجواز الفعل على خلاف الدليل المقتضى للتحريم كما كل الميتة وما اذا كان بجواز الترك لما على خلاف الدليل المقتضى للوجوب بجواز الفطر في السفر وما على خلاف الدليل المقتضى للتدب كترك الجماعة بعذر المطر والمرض ونحوهما فانه رخصة بلا نزاع وكلا براد عندهم يقول انه رخصة وبهذا يعلم أن قول الأمدى وابن الحاجب هو المشروع لعذر مع قيام المحرم غير جامع وقوله لعذر يعني المشقة والحاجة واحتريزه

ويجعل الدليل أعم من القياس وكشف ذلك أنه لا شك في ملازمة العلم الثالث عند ثبوت المقدمات الثلاث المقدمتان اللتان هما صورة الشكل والاجنبية فحينئذ الدليل تارة يقوم بمقدمتين وتارة بثلاث وتارة بأكثر كما في الاقيسة المركبة ثم وقع في عبارة كثير مني سلمت لزم عنها قول آخر فتعقبه المصنف بقوله (ولا) حاجة (لقيد التسليم لانه) أي قيد التسليم (لرفع المنع) عن تلك الاقوال التي هي القياس (لا) لانه شرط (للاستلزام لانه) أي استلزام الاقوال المذكورة لزم (للاصورة) البتة ثم اذا كان الامر على هذا (فتستلزم) الصورة القول الآخر (دائما على نحوها) من قطع أو ظن فان كانت الاقوال قطعية الثبوت استلزمت قطعيا وان كانت ظنية استلزمت ظنيا وان كانت صادقة أنتجت صادقا وان كانت كاذبة أنتجت كاذبا ومن ثمة لم يذ كره هذا القيد المتقدم وانما ذكره المتأخرون معترفين بأنه لا مدخل له في الاستلزام فان من المعلوم أن تحقق الزوم لا يتوقف على تحقق الملزوم ولا اللازم أولا يرى أن قول القائل العالم قديم وكل قديم مستغن عن المؤثر يستلزم العالم مستغن عن المؤثر ان لو تحقق الاول في نفس الامر تحقق الثاني قطعيا وهو معنى الاستلزام ولا تحقق لشي منه - ما وأن التصريح به اشارة الى أن القياس من حيث هو قياس لا يجب أن تكون مقدماته صادقة مسلمة فلا يتوهم من عدم ذكره خروج القياس الذي مقدماته كاذبة ولا أن تلك القضايا متحققة في الواقع وأن اللازم متحقق فيه أيضا (ولزم) من العلم بحقيقة النظر (سبق الشعور بالمطلوب) التصديقي النظري الناظر قبل النظر المستلزم لحصوله ضرورة استحالة طلب المجهول من كل وجه وذلك (كطرفي القضية وكيفيتي الحكم) أي كتصور طرفي المطلوب اللذين هما المحكوم عليه والمحكوم به والنسبة التي بينهما الصالحة مورد الحكم وصقته من الايجاب والسلب تصورا سانجا (والتردد في ثبوت أحدهما) أي وتردد الناظر انما هو كاش في ثبوت المحكوم به للمحكوم عليه الذي هو الحكم (على أي كيفيتيه) من الابقاع والانتزاع بعينه فهو سماع في تحصيل ذلك والخاصل أن المطلوب التصديقي معلوم باعتبار التصور الذي به يتميز عما عداه مجهول باعتبار التصديقي الذي هو المطلوب بحسبه فلم يلزم طلب ما لا شعور به أصلا ولا طلب ما هو حاصل ولا عدم معرفة أنه المطلوب اذا حصل ولما أورد على التصور مثل هذا كما هو أحد وجهي اختيار الامام فخر الدين الرازي امتناع اكتساب التصورات وهو أن المطلوب التصوري يمنع طلبه لانه اما شعور به مطلقا فهو حاصل وتحصيل الحاصل محال أو ليس بمشعور به مطلقا فطلبه محال أيضا لاستحالة طلب ما هو كذلك بل ظاهر كلام العلامة قطب الدين شارح المطالع أن هذا لا يراد انما وقع أو لا على المطالب التصورية وأن أول من أورد ما من مخاطبائه سقراط وقد أجيب عنه بأن التقسيم غير حاصر بل هنا قسم ثالث وهو أنه معلوم من وجه مجهول من وجه فيطلب من الوجه المعلوم الوجه المجهول أشار اليه المصنف استطرادا فقال (والحدود معلوم) للمطالب (من حيث هو مسمى) للفظ معين عنده مجهول له من حيث الذات والحقيقة (فيطلب) من هذه الحينية التي هو بها معلوم حقيقة المجهولة وهي (أنه أي مادة مركبة) من المواد المركبة ليتصور أجزاء متميزة عن غيرها ويرتبها على ما ينبغي فيتضح الحدود لان الحد يميز أجزاء الحدود وأما الحدود معلوم للمطالب بسبب العلم ببعض صفاته الذاتية أو العرضية مجهول له من حيث الذات والحقيقة فيطلب ما هو مجهول له من الوجه الذي هو معلوم له ليصير المجهول له معلوما أيضا فالوجه المجهول وهو الذات هو المطلوب والوجه المعلوم وهو بعض الصفات أو الاعتبارات ولو مجرد كونه مسمى لنظ معين ليس بمطلوب فلم يلزم طلب المجهول مطلقا ولا تحصيل الحاصل وانما قال أي مادة مركبة لان البسيط لا يكتب بالحد لان الحد كما عرفت يميز أجزاء الحدود لان دلالة على معناه لا تعدد فيها

عن شئين أحدهما الحكم الثابت بدليل راجع على دليل آخر معارض له الثاني التكليف كما لها ظن أحكام ثابتة على خلاف الدليل لان الاصل عدم التكليف والاصل من الأدلة الشرعية وقد صرح القرافي بذلك أعني بكون التكليف على خلاف الدليل وأطال

الاستدلال عليه في شرتي الحصول والتفقي ولاذ كرهذا القيد في الحصول والمنتخب ولا في التحصيل والحاصل فان قيل الشايت بالناسخ لاجل المشقة كعدم وجوب ثبات الواحد (٥٤) العشرة في القتال ونحوه ليس برخصة مع أن الحد منطبق عليه قلنا لا نسلم فان

والبسيط لا أجزاء فيفتني غيها فان قيل من الجائز أن يكسب حقيقة البسيط المجهولة التصورية بالنظر بان يكون هناك حركة واحدة من المطلوب الى المبدأ الذي هو معنى بسيط يستلزم الانتقال الى المطلوب فقد أجاب المصنف بالمنع قائلا (وتجوز الانتقال الى بسيط يلزمه المطلوب ليس به) أي بالنظر المعبر في العلوم (ولو كان) الانتقال المذكور (بالقصد اذ ليس النظر) بالمعنى المعبر في العلوم (الحركة الاولى) يعني الحركة من المطلوب الى المبادئ وان كان النظر قد يطلق عليها أيضا بل النظر المعبر في العلوم حركة النفس من المطلوب الى المبادئ والرجوع عنها اليها كما تقدم شرحه غايته أن ما تقدم تعريف للنظر الخاص بالتصديق وهذايم النظر فيه وفي التصور فهو مجموع الحركتين ثم كان الاولى ترك تعليل نفي كون النظر الحركة الاولى بقوله (اذلا تستلزم) الحركة الاولى الحركة (الثانية بخلاف الثانية) يعني فانها تستلزم الاولى (ولذا) أي ولكنها تكون الثانية تستلزم الاولى فيستغنى بالتصريح عليها عن ذكر الاولى معها (وقع التعريف بها) أي بالثانية من غير ذكر الاولى معها بناء على استلزامها اياها (كترتيب أمورا الخ) أي معاومة على وجه يؤدي الى استعلام ما ليس معلوم كما هو مذكور في الطوابع الى غير ذلك فان ظاهر كلامهم أن كلاما من الحركتين يستلزم الاخرى حتى قال المحقق سعد الدين التفناني في شرح المقاصد وكثيرا ما يقتصر في تفسير النظر على بعض أجزائه أو لوازمه اكتفاء بما يفيد امتياز أو اصطلاحا على ذلك فيقال هو حركة الذهن الى مبادئ المطلوب أو حركته عن المبادئ الى المطلوب أو ترتيب المعلومات للتأدي الى مجهول اه ثم استلزام كل من الحركتين للأخرى ليس دائما بل أكثر كما صرحوا به في استلزام الثانية للاولى ويظهر أنه أيضا كذلك في استلزام الاولى للثانية ثم الترتيب ليس هو الحركة الثانية وانما هو لازمها كما تقدم ثم قدمنا أن المتأخرين على أن الفكر المرادف للنظر بهذا المعنى هو الترتيب الحاصل من الحركة الثانية وأما الانتقالان فارجان عنه الآن الثاني لازم له قطعاً والاو لازم أكثر فلم لا يكون هذا التعريف بناء عليه كما هو الظاهر ثم حيث كان المدعى أن النظر مجموع الحركتين فأى أثر لتعليل نفي كون النظر هو الحركة الاولى فقط بكونها غير مستلزمة للثانية سوى أنه لا يجوز في تعريفه الاقتصار عليها بخلاف الثانية كما وقع لبعضهم ومعلوم أنا لسنا الآن بهذا الصدد فظهر أن الوجه حذف هذه الجملة من البين (وقد ظهر) من تعريف النظر والدليل (أن فساد النظر) بأمرين أحدهما (بعدم المناسبة) أي بعدم دلالة ما يقع فيه النظر على المطلوب (وهو) أي عدم المناسبة للمطلوب (فساد المادة) كما اذا جعلت مادة القياس المطلوب منه إنتاج أن العالم قديم العالم ببسيط وكل بسيط قديم فان هاتين المقدمتين كاذبتان مع أن البساطة لا ينتقل منها الى القدم فانيهما ما أشار اليه بقوله (وعدم ذلك الوجه) أي وبعدم المستلزم للمطلوب وهو فساد الصورة كأن لا يقع القياس جامعاً لشرائط الإنتاج فظهر قصور ما في البديع من قوله وما عرفت جهة دلالة على المطلوب فصحح والافساد لان ما يعرف جهة دلالة على المطلوب قد لا يكون صحيحاً فقد صورته (وهو) أي ذلك الوجه المستلزم (جعل المادة على حد معين في انقسام بعضها الى بعض وذلك) الحد المعين (طرق) أربعة (الاول ملازمة بين مفهومين ثم نفي اللازم لينتفي المزموم وأثبت المزموم ليثبت اللازم) أي الطريق الاول القياس الاستثنائي المتصل وهو مقدمة دمتان أو لهما شرطية متصلة موجبة لزومية كلية أو جزئية اذا كان الاستثناء كلياً أو شخصية حالها وحال الاستثناء متقد تفيد تلازمين مفهومي جزأيهما اللذين يسمى أحدهما المزموم والشرط والمقدم وهو الاول والاخر اللازم والجزاء والتالى وهو الثانى وأخراهما استثنائية تفيد نفي اللازم لينتفي المزموم لان عدم اللازم يستلزم عدم المزموم أو

تسمية المنسوخ دليلاً انما هو على سبيل المجاز (قوله كل الميتة للضطر الخ) يعني أن الرخصة تنقسم الى ثلاثة أقسام واجبة ومنسوبة ومباحة فالواجبة كل الميتة للضطر على الصحيح المشهور في مذهبنا وأما المنسوبة فالقصر للسافر بشرطه المعروف وهو بلوغه ثلاثة أيام فصاعداً وأما المباح فكل الميتة المصنف بالقطر للسافر بقوله واجبا ومنسوبا ومباحا من باب الف والتشريف الاول للاول والثاني للثاني والثالث للثالث

وهكذا ذكره ابن الحاجب أيضاً وتتميل المباح بالقطر لا يستقيم لانه ان تضرر بالصوم فالقطر أفضل وان لم تضرر فالصوم أفضل فليست للصوم حالة يستوى فيها القطر وعدمه وذلك هو حقيقة المباح فان قيل مراده المباح في تفسير الاقدمين وهو جواز الفعل الشامل للواجب والمنسوب والمكروه والمباح المصطلح عليه ومن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم أبغض المباح الى الله الطلاق قلنا لو أراد ذلك لما جعله فسيلاً للواجب والمنسوب وعطفه عليهما ففعله ذلك دليل على ارادة المستوي الطرفين وقد

يقال مراده بالمباح ما ليس فعله راجحاً وهو غير الواجب والمنسوب ولكنه أيضاً خلاف المصطلح والصواب تمثيله بالسلم والعرايا والاجارة والمسافة وتسمية ذلك من العقود فان رخصة بلا نزاع لان السلم والاجارة عقدان على معدوم مجهول والعرايا

بيع الرطب بالتمر يجوز الحاجة اليها وقد ثبت التصريح بذلك في الحديث الصحيح فقال وأردخص في العرايا مع كونها رخصة فهي
مباحة لا تطلب في فعلها ولا في تركها فيصدق عليها الحديث قال حكم ثابت على خلاف (٥٥) الدليل لعذر ولا يصح تثبيل المباح

بمعنى الخلف لان غسل الرجل
أفضل منه كما جزم به
المتقدمون من أصحابنا
والمتأخرون منهم ابن الرفعة
في الكفاية والنووي في
شرح المذهب ولا تعلم فيه
خلافاً (قوله والافترضة)
أي وان ثبت الحكم لكن
لا على خلاف الدليل لعذر
فهو العزيمة فيعلم بذلك أن
العزيمة في الاصطلاح هو
الحكم الثابت لا على خلاف
الدليل كما باحة الاكل
والشرب أو على خلاف
الدليل لكن لا لعذر
كالتكاليف وأما في اللغة
فهو القصد المؤكد ومنه
عزمت على فعل الشيء قال
الجوهري عزمت على كذا
عزما وعزما بالضم وعزيمة
وعزيماء إذا أردت فعله
وقطعت عليه قال الله تعالى
ففسى ولم نجعله عزما أي
جزما وهما بفتحان أحدهما
أن المصنف قد تبع صاحب
الحاصل في جعل الرخصة
والعزيمة قسمين للحكم وذكر
القرافي في كتبه أيضاً مثله
وجعلهما غير هؤلاء من
أقسام الفعل منهم الأمدى
وابن الحاجب وأما الامام
فقال في المحصول الفعل الذي
يجوز للكلف الاثبات به إما
أن يكون عزيمة أو رخصة
هذا الفقه بجهوده وذكر

اثبات الملزوم ليثبت اللازم لان وجود الملزوم يستلزم وجود اللازم والمراد بالكلية أن تكون النسبة
الاجابية الاتصالية بين المقدم والتالي شاملة لجميع الاوضاع الممكنة الاجتماع مع المقدم فلا حاجة الى
ذكر الدوام معها كما ذكره الامام ابن الحاجب الاعلى سبيل التاكيد والنصر بيج باللازم كما مشى عليه
الحق الشريف ولا الى كلية المقدم والتالي بل تحقق مع شخصيتهما كما صرحوا به قالوا وسور الموجبة
الكلية الشرطية المتصلة كلما ومتهما ومتى وأكثر ما يستغنى فيه عن المقدم ما يكون بان وأكثر
ما يستغنى فيه تقيض المقدم ما يكون بلو قالوا ولا ينتج استثناء تقيض المقدم تقيض التالي ولا استثناء
عن التالي عن المقدم وغير خاف أن هذا يقتل ما لا يلزم فيه مساو للزوم وغيره كما هم مصرحون به لكن
تعليلهم المنع بقولهم يجوز أن يكون التالي أعم من المقدم فلا يلزم من عدم الملزوم عدم اللازم ولا من
وجود اللازم وجود الملزوم لا يقتضي نفي الاتساق المذكور فيما إذا كان بين اللازم والملزوم مساواة لعدم
جريان التجوز المذكور فيه فلا جرم أن قال (أو نفي الملزوم لنفي اللازم في المساواة أو ثبوت اللازم لثبوت
الملزوم فيه) أي التساوي (أيضا) وقولهم ان لزوم هذا لخصوص المادة الدالة على المساواة للنفس صورة
الدليل وهو بالحقيقة بملاحظة لزوم المقدم للتالي وهو متصل آخر ليس بضائر في المطلوب كما تقدم نحوه في
دخول قياس المساواة في القياس ثم لا بأس بإيضاحه بالامثلة (كان) كان هذا الفعل واجبا (أو كذا) كان
هذا الفعل واجبا (أو لو كان) هذا الفعل (واجبا فثاركة يستحق العقاب) على تركه فهذا مقدمة شرطية
متصلة موجبة لزومية كلية على تقدير تصديرها بكلاما وشخصية حالها وحال الاستثناء متحد على تقدير
تصديرها بان ولو يفرض أن يكون المراد في حال كذا في كل منها ومن الاستثناء ثم ان كانت المقدمة
الاستثنائية نفي اللازم أعني (لكن لا يستحق) تارك هذا الفعل العقاب على تركه أنتج نفي الملزوم أعني
(فليس) هذا الفعل واجبا وان كانت اثبات الملزوم كما أشار إليه بقوله (أو واجب) أي لكن هذا الفعل
واجب أنتج اثبات اللازم أعني (فيستحق) تاركه العقاب على تركه وان كانت نفي الملزوم كما أشار إليه بقوله
(أو ليس) أي لكن ليس هذا الفعل (واجبا) أنتج نفي اللازم أعني (فلا يستحق) تاركه العقاب على تركه وان
كانت اثبات اللازم أعني (لكن يستحق) تاركه (العقاب على تركه) أنتج اثبات الملزوم أعني فهذا الفعل واجب
وهذان بناء على أن بين ترك الواجب واستحقاق العقاب عليه تلازما على سبيل المساواة وكأنه لم يذكر هذا
المثال الاخير لارشاد ما قبله اليه (الطريق الثاني) القياس الاستثنائي المتصل وهو مقدمتان أولاها
موجبة كلية أو جزئية أو شخصية شرطية منفصلة حقيقية لتحقيق الانفصال بين جزأيهما في الصدق
والكذب اتركها من الشيء ونقيضه أو مساوي نقيضه فلا يجتمعان صدقا ولا يرتفعان كذبا كما أشار إليه
بقوله (عناد بينهما) أي بين مفهومين (في الوجود والعدم) وأخراهما استثنائية لعين أحدهما فينتج نقيض
الآخر أو لنقيض أحدهما فينتج عين الآخر كما أشار إليه بقوله (ففي وجود أحدهما عدم الآخر وفي
عدمه وجوده) فيكون حينئذ له أربع نتائج اثنتان باعتبار استثناء العين واثنتان باعتبار استثناء النقيض
كما ترى في قولنا دائما العدد لا مزوج أو فرد لكنه زوج فهو ليس بفرد لكنه زوج فهو ليس بزوج لكنه
ليس بزوج فهو فرد لكنه ليس بفرد فهو زوج (أو في الوجود فقط) أي أو مقدمتان أولاها موجبة
كلية أو جزئية أو شخصية شرطية مانعة الجمع لانها يمنع الجمع بين جزأيهما في الصدق لعناد بينهما فيه
لتركها من الشيء والآخر من نقيضه وأخراهما استثنائية لعين أحدهما فينتج نقيض الآخر كما أشار
إليه بقوله (فمع وجود كل) من الجزأين (عدم الآخر) ضرورة التناقض بينهما في الصدق (وعنده عقيم) أي
واستثناء نقيض كل منهما غير منتج لوجود الآخر لجواز ارتفاع عينيهما مثال الأول (الوثر ما واجب أو

في المذهب أيضا مثله فانه قسم المباح الى الرخصة والعزيمة وأراد المباح بنفسه لا بغيره وهو ما يجوز فعله واجبا كان أو غيره وكلام
التحصيل أيضا قريب منه ونقل القرافي عن المحصول أنه فسر الرخصة بجواز الأقدام على الفعل مع قيام المانع والعزيمة بجواز الأقدام

مع عدم المانع وهذا غلط على المحصول فإنه انما يفسر بالفعل البحث الثاني ان احد العزيمة في كلام المصنف يدخل فيه الاحكام الخمس والامام غير الدين في المحصول وغيره جعلها (٥٦) تطلق على الجميع ما عدا المحرم فإنه جعل مورد التقسيم الفعل الجائز كما تقدم

والقرا في خصها بالواجب والمندوب لا غير فقال في حدها طلب الفعل الذي لم يشتر فيه ما منع شرعي قال ولا يمكن أن يكون المباح من العزائم فان العزم هو الطلب المؤكدي فيه ومنهم من خصها بالواجب فقط وبه جزم الغزالي في المستحصى والامسدي في الاحكام ومنهى السؤل وابن الحاجب في المختصر الكبير ولم يصرح بشئ في المختصر الصغير فقالوا العزيمة ما لم يصرح بايجاب الله تعالى وكانهم احتزروا بايجاب الله تعالى عن التذرع ولم يذكر ابن الحاجب هذا القيد قال (الفصل الثالث في احكامه وفيه مسائل * الاولى الوجوب قد يتعلق بمعين وقد يتعلق بهم من امور معينة كخصال الكفارة ونصب أحد المستعدين للإمامة وقالت المعتزلة الكل واجب على معنى أنه لا يجوز الاخلال بالجميع ولا يجب الاتيان به فلا خلاف في المعنى وقيل الواجب معين عند الله تعالى دون الناس ورده بأن التعيين يحيل ترك ذلك الواحد والتخير بجوز وثبت انفاها في الكفارة فانتيق الاول فيسل يحتمل أن المكلف يختار المعين أو يعين

مندوب لكنه واجب الامر المجرد) عن القرائن الصارفة عن الوجوب (به) أي بالوتر (فليس مندوبا) ولو قيل لكنه مندوب أنتج فليس واجبا وفي الاقتصار على المثال الاول مع قوله للامر المجرد به اشارة الى أنه لا ينبغي وضع المندوب المقتضى لرفع الوجوب لعدم مطابقته الواقع اما وقيل لكنه ليس بواجب لم ينتج فهو مندوب أول لكنه ليس بمندوب لم ينتج فهو واجب لجواز أن لا يكون واجبا ولا مندوبا لان ما ليس بواجب أعم من المندوب وما ليس بمندوب أعم من الواجب (أو في العدم) فقط أي أو مقدمتان أولا هما موجبة كلية أو جزئية أو شريطة مانعة ان لا يتحقق الخلو من كل من جزأيه في النقي لمعاندته بينهما فيه تركبهما من الشئ والاعم من نقيضه وأخرهما استثنائية انقيض أحدهما فينتج عين الآخر كما اشار اليه بقوله (فقلب المثال وحكمه) فقلب المثال المذكور الوتر اما لا واجب أولا مندوب وقلب حكمه أن عدم كل ينتج وجود الآخر لانهم لا يرتفعان ووجوده لا ينتج عدمه لانهم لا يجتمعان فاذا قلت لكنه لا واجب أولا مندوب لم يغدبل اذا قلت لكنه واجب أنتج لا مندوب أو مندوب أنتج لا واجب كذا ذكره المصنف وهو حسن وقد ظهر أن الضمير في حكمه راجع الى ما قبله لا الى المثال لانه لم يقلب حكمه أيضا فالمراد فقلب مثال ما قبله وقلب حكم ما قبله فتنبه له واعلم أن المراد بالكلية في هذا النوع أن تكون النسبة العنادية بين المقدم والتالي على التقادير المذكورة شاملة لجميع الاوضاع الممكنة الاجتماع مع المقدم كما تقدم نظيره في النوع الاول قالوا وسور الموجبة الكلية الشريطة المنفصلة لفظة دائما والله سبحانه أعلم (الطريق الثالث) القياس الاقترافي وهو (انساب المناسب وهو) أي المناسب (الوسط لكل من طرفي المطالب بالوضع والحصل) أي بأن يكون الوسط موضوعا لكل من طرفي المطالب أو محمولا لكل منهما أو موضوعا لاحدهما محمولا للآخر على وجه خاص من الوجوه الآتية بيانها لان النسبة بين طرفيه لما كانت مجهولة لكونها مكتسبة بالقياس فلا بد من أمر ثالث مناسب لهما يتوسط بينهما ويكون له الى كل منهما نسبة ليعلم بسببه النسبة بينهما والالم بعد القياس المطالب واذا كان كذلك (فيلزم) في تحقق هذا الطريق (جلتان خيرتان) أي قولان محتملان للصدق والكذب من حيث هما (وهما المقدمتان) اللتان هما جزأ القياس وهما يكونان في الحقيقة مركبتين (من) حدود (ثلاثة) طرفي المطالب والحد الوسط ينفرد كل من المقدمتين بأحد الطرفين ويشتركان في الحد الوسط واعلم يعتبر الحد الوسط اثنين مع أنه في الصورة كذلك (لتكرار الوسط) فلم يكن اثنين في المعنى والعبرة للعنى (ويسمى المحكوم عليه في المطالب أصغر) لانه في الاغلب أخص والأخص أقل أفرادا فيكون أصغر (وبه فيه) أي ويسمى المحكوم به في المطالب حدا (أكبر) لانه في الاغلب أعم والاعم أكثر أفرادا والمشترك المكررين الاصغر والا أكبر حدا أو وسطا متوسطه بين طرفي المطالب (وباعتبارهما) أي الاصغر والا أكبر تسمى (المقدمتان) صغرى وهي ما اشتملت على الاصغر وكبرى وهي ما اشتملت على الاكبر (ويشهور) على صيغة المبني للفاعل الانتساب المذكور (أربع صور لان التكرار محمول في الصغرى موضوع في الكبرى أو عكسه) أي موضوع في الصغرى محمول في الكبرى (أو موضوع فيهما) أي الصغرى والكبرى (أو محمول) فيهما فهذه أربع صور (وكل صورة تسمى شكلا) فاذن الاشكال أربعة الا أن الصورة الاولى تسمى الشكل الاول والثانية الشكل الرابع والثالثة الشكل الثالث والرابعة الشكل الثاني (وقطعية اللازم) عن الصغرى والكبرى وهو المطالب والنتيجة أيضا (بقطعتهما) أي قطعية الصغرى والكبرى لان لازم القطعي قطعي (وهو) أي القياس الكائن بهذا الوصف من القطعية هو (البرهان) وانما سميت الحجة القطعية به لوضوح دلالتها على ما دللت عليه أخذ من معناه اللغوي وهو الشاع الذي يلي وجهه الشمس ومنه الحديث

ما يختاره أو سقط بفعل غيره وأجيب عن الاول بأنه بوجوب تفاوت المكلفين فيه وهو خلاف النص والاجماع وعن الثاني ان بأن الوجوب محقق قبل اختياره وعن الثالث بأن الآتي في بابها آت بالواجب اجماعا) أقول عقد المصنف هذا الفصل لاحكام الحكم

الشمري وجعله مشتملا على سبع مسائل والامام نحر الدين ذكر ذلك في الاوامر والنواهي وجعل الاربعة الاخيرة من هذه المسائل السبع في الاحكام كاذكرها المصنف وأما الثلاثة الاولى فجعلها في اقسامه لاني (٥٧) احكامه فقال النظر الاول في الوجوب

والبحث لما في اقسامه أو
أحكامه أما أقسامه فاعلم
أنه بحسب المأمور به ينقسم
الى معين وغيره وبحسب
وقته الى مضيق وموسع
وبحسب المأمور الى واجب
على التعيين وواجب على
الكفاية هذا كلامه
وذكر مثله صاحب
الحاصل وصاحب التصيل
والمصنف جعل الكل في
أحكام الحكم وليس بجيد
ثم انه أطلق الحكم وانما
هي اقسام الوجوب خاصة
المسئلة الاولى في انقسام
المأمور به الى معين وغير
اعلم أن الوجوب قد
يتعلق بشئ معين كالصلاة
والحج وغير ذلك ويسمى
واجبا معينا وقد يتعلق
بواحد منهم من أمور معينة
أي باحدها ويسمى واجبا
مخيرا ثم هذا على قسمين
فقسم يجوز الجمع بين تلك
الامور وتكون أيضا
أفرادها محصورة كخصال
الكفارة فان الوجوب
تعلق بواحد من الاطعام
والكسوة والعنق ومع
ذلك يجوز اخراج الجميع
وقسم لا يجوز الجمع ولا
تكون أفرادها محصورة كما
اذا مات الامام الاعظم
ووجدنا جماعة قد
استمدوا الامامة أي

ان روح المؤمن يخرج من جسده لها برهان كبرهان الشمس (وظنيته) أي اللازم (بظنية لاحداها)
أي المقدمتين المشار اليهما فاضلا عن ظنيتهما لان لازم الظني ظني (وهو) أي القياس الكاش بهذا
الوصف من الظنية هو (الامارة) نعم الزوم وهو الانتاج قطعي مطلقا سواء كان اللازم قطعيا أو ظنيا ثم
تسمية المرتب على المقدمتين لازما ظاهرا ومطلوبا لانه يوضع أولا ثم يربط ما يتوصل به اليه ويستلزمه
ونتيجة لانه يتولد من القياس المذكور بخلاف الله تعالى العليم به على ما هو المذهب الحق فاذا اتقرر هذا
فنقول (الشكل الاول بحمله في الصغرى ووضع في الكبرى) أي ما يكون الوسط فيه محمولا في صغراه
موضوعا في كبراه (شرط استلزامه) أي هذا الشكل للطوب بحسب كيفية مقدماته وكيته امران
أحدهما بحسب الكيفية وهو (ايجاب صغراه) ليندرج الاصغر تحت الاوسط فيحصل الانتاج ولم يرد
الجمهور على هذا وزاد غير واحد أو كونها في حكم الايجاب أي ما يستلزم ايجابا بأن تكون موجبة محصلة
المحمول أو معدولته أو سالبته وأن تكون الكبرى على وفقها في جانب الموضوع ليتحقق التلاقي وأما
المصنف جواز وقوع الصغرى سالبة محضة بشرط مساواة طرفي الكبرى وكونها حينئذ موجبة كلية
كما أشار اليه بقوله (الافى مساواة طرفي الكبرى) لان الشكل على هذا التقدير يحصل فيه أيضا اتحاد
الوسط المقضى للانتاج كما هو ظاهر للتأمل ثانيهما بحسب الكلية وهو ما أشار اليه بقوله (وكلية
الكبرى) ليعلم اندراج الاصغر تحت الاوسط بخلاف ما لو كانت جزئية اذ يجوز كون الاوسط حينئذ
أعم من الاصغر وكون المحكوم عليه في الكبرى بعضا من الاوسط غير الاصغر فلا يندرج فلا ينتج كما في
نحو الانسان حيوان وبعض الحيوان فرس (فيحصل) باشتراط هذين الامرين لاستلزام هذا الشكل
للطوب من الضروب الممكنة لان عقاد فيه (ضروب) أربعة منتجة وبما زاد المصنف زيادة خامس
عليها الضرب الاول (كليتان موجبتان) فينتج كلية موجبة مثاله (كل حص مكيل وكل مكيل
ربوي فكل حص ربوي) الضرب الثاني ما أشار اليه بقوله (وبكيفية) أي ما يكون بصفتي الضرب
الاول وهما الايجاب في الصغرى والكبرى (والصغرى جزئية) والكبرى باقية على كيتها من الكلية
فينتج جزئية موجبة مثاله (بعض الوضوء منوي وكل منوي عبادة فبعض الوضوء عبادة) الضرب الثالث
ما أفصح عنه قوله (وكليتان الاولى موجبة) والثانية سالبة فينتج كلية سالبة مثاله (كل وضوء مقصود
غيره ولا مقصودا غيره يشترط فيه نية فلا وضوء يشترط فيه نية) الضرب الرابع ما أشار اليه بقوله (وقلبه
في التساوي فقط) أي قلب الثالث وهو ما يكون من كليتين صغرى سالبة وكبرى موجبة متساوية
الطرفين فينتج كلية سالبة مثاله (لا شئ من الانسان بصها ل وكل صها ل فرس) فلا شئ من الانسان
بفرس (ولو قلت) يدل صها ل (حيوان لم يصح) ليكون المحمول أعم من الموضوع في الكبرى فلا يحصل
الاندراج تحت الاوسط * الضرب الخامس ما أشار اليه بقوله (وبكيفية ما قبله والاولى جزئية) أي
ما يكون بصفتي ما قبل الرابع وهو الثالث من ايجاب الصغرى وسلب الكبرى إلا أن الصغرى في هذا
جزئية بخلافها في الثالث فانها فيه كلية وحاصله ما كان مركبا من جزئية موجبة صغرى وكلية سالبة
كبرى فينتج سالبة جزئية مثاله بعض المكيل ربوي ولا شئ من الربوي يجاوز التفاضل فليس بعض
المكيل يجاوز التفاضل وكأنه انما لم يذكره لانه لم يقدّم هذا ولقائل أن يقول يلزم من قود ما اختاره
المصنف من زيادة ضرب خامس مركب من كليتين صغرى سالبة وكبرى موجبة متساوية الطرفين زيادة
ضرب سادس مركب من جزئية سالبة صغرى وكلية موجبة كبرى متساوية الطرفين فينتج جزئية
سالبة كقولنا ليس بعض الانسان بفرس وكل فرس صها ل فليس بعض الانسان بصها ل لاتحاد الوسط

(٨ - التقرير والتحيز - اول) اجتمعت فيهم للشرائط فانه يجب على الناس أن ينصّبوا منهم واحدا ولا يجوز نصب زيادة
عليه وذكر المصنف هذين المسائلين لاجل هذا المعنى ولا يتصور التكليف بواحد منهم من أمور مهمة لانه تكليف بما لا يعلمه الشخص

وكون الواجب واحداً مبهماً من أمور أي أحدها لا بعينه نقله في المحصول والنقشب عن الفقهاء فقط ولم ينقل عن الأصوليين تصريحاً بموافقتهم ولا مخالفتهم بل ظاهر كلامه (٥٨) المخالفة لأنه أبطل ما استدلو به وكذلك فعل صاحب الحاصل والتحصيل نعم نقله الآمدي عن

الفقهاء والاشاعرة وارتضاءه
 واختاره أيضاً ابن الحاجب
 ولك أن تقول أحد الأشياء
 قدر مشترك بين التحصيل
 كلها لصدقه على كل واحد
 منها وحينئذ فلا تعدد فيه
 وإنما التعدد في محاله فإن
 المتواطئ موضوع لمعنى
 واحد صادق على أفراد
 كالإنسان وليس موضوعاً
 لمعان متعددة وإذا كان
 أحد التحصيل هو متعلق
 الوجوب كما تقدم استحال
 فيه التخيير وإنما التخيير في
 الخصوصيات وهى
 خصوص الاطعام مثلاً أو
 الكسوة أو الاعناق فالذى
 هو متعلق الوجوب لا تخيير
 فيه والذي هو متعلق
 التخيير لا وجوب فيه وهذا
 نافع في كثير من المباحث
 الانية فافهمه **واعلم**
 ان المصنف حكى في هذه
 المسئلة ثلاثة مذاهب أحدها
 ما تقدم والثاني ما نقله عن
 المعتزلة أن الأمر بالأشياء على
 التخيير يقتضى وجوب الكل
 على التخيير قالوا والمراد من
 قولنا ان الكل واجب على
 التخيير هو أنه لا يجوز للكلف
 ترك جميع الأفراد ولا يلزم
 الجمع بينها وهذا بعينه هو قول
 الفقهاء ولا خلاف في
 المعنى وحينئذ فلا حاجة
 الى دليل يرد عليهم فإن
 قيل بل الخلاف في المعنى
 وهو التواب على الجميع والعقاب عليه قلنا فإن الآمدي نقل عنهم في الأحكام أنه لا ثواب ولا عقاب الاعلى البعض مستوياً

واعلم أن وصف الكل بالوجوب يلزمنا أيضاً القول به لأن كل حكم ثبت للاعم ثبت للأخص بالضرورة لا شتماله عليه وقد تقدم

أن الوجوب ثابت لسمى إحدى الخصال فيكون ثابت الكل وأحد منها لا شمله عليه ثم يصدق على كل واحد أنه ليس واجب باعتبار خصوصه والمذهب الثالث أن الواجب معين عند الله تعالى غير معين عندنا وهذا القول (٥٩) يسمى قول التراجيح لأن الاشاعة يروونه

عن المعتزلة والمعتزلة يروونه عن الاشاعة كما قال في الحصول ولما لم يعرف قائله عبر المصنف عنه بقوله وقيل وهذا المذهب باطل لأن التكليف بمعين عند الله تعالى غير معين للعبد ولا طريق له إلى معرفته بعينه من التكليف بالمحال وأبطله المصنف بأن مقتضى التعيين أنه لا يجوز العدول عن ذلك الواحد المعين ومقتضى التخيير جواز العدول عنه إلى غيره والجمع بينهما متناقض فإذا ثبت أحدهما بطل الآخر والتخيير ثابت بالاتفاق منا ومنكم فيبطل الأول الذي هو التعيين (قوله قيل يحتمل الخ) أي اعترض الخصم على الرد المذكور من ثلاثة أوجه أحدها أننا لانسلم أن مقتضى التخيير تجوز ترك ذلك الواحد المعين لجواز أن الله تعالى يلهم كل مكلف عند التخيير إلى اختيار ما عينه الثاني أنه يحتمل أن الله تعالى يعين ما يختاره للوجوب الثالث أننا لانسلم أيضاً أن التعيين يحيل ترك ذلك الواحد المعين فإن الواجب المعين قد يسقط بفعل غيره كما سقطت الجلسة الفاصلة بين

مستويا وهو ولا رخصة للأفليس بحال ثم تضم إلى الأولى فينتج المطلوب المذكور وإنما انعكست عكسا مستويا هكذا لما أشار إليه بقوله (والسالية تنعكس ككيبتها بالاستقامة) إذا كانت مما تنعكس كما هو مقرر في الكتب المنطقية وهذه السالية الكلية في هذا المثال مما يجوز أن تنعكس ثم قال استطرادا (والموجبة الكلية) تنعكس عكسا مستويا بموجبة (جزئية إلا في مساواة طرفيها) فإنها تنعكس كلية فكل إنسان حيوان ينعكس إلى بعض الحيوان إنسان وكل إنسان ناطق ينعكس إلى كل ناطق إنسان والاستثناء من زوائد المصنف فإن المنطقيين على أن الموجبة الكلية تنعكس مطلقا جزئية ولعمري إنها زيادة حسنة وإن الاعتذار عنهم بأنهم إنما يبحثون عن عكس القضايا على وجه كلي من غير نظر إلى المواد الجزئية فلذا حكوا بأن عكس الموجبة الكلية جزئية لأنها لازمة لها في جميع صورها بخلاف الكلية لتخلفها عنها في بعضها غير مقبول عند ذوي الانصاف من أرباب العقول الضرب الثاني ما أشار إليه بقوله (وقلبه) أي الضرب الأول كليتان سالية صغرى وموجبة كبرى فينتج سالية كلية أيضا مثله لاشئ من الحال برخصة وكل سلم رخصة فلا شئ من الحال بسلم (ورده) إلى الضرب الثالث من الشكل الأول أيضا (نعكس الصغرى) عكسا مستويا وهو لاشئ من الرخصة بحال (وجعلها كبرى) والكبرى صغرى فيصير كل سلم رخصة ولا شئ من الرخصة بحال فينتج لاشئ من السلم بحال (ثم عكس النتيجة) عكسا مستويا وهو عين المطلوب المذكور الضرب الثالث ما أشار إليه بقوله (وكالاول الآن الأولى جزئية) هنا وكلية هناك فهو حينئذ موجبة جزئية صغرى وسالية كلية كبرى فينتج سالية جزئية مثله والصغرى والكبرى معدولتا المحول (بعض الموضوع غير منوي ولا عبادة غير منوي فبعض الموضوع ليس عبادة رده) إلى الضرب الرابع من الشكل الأول (كالاول) أي كرد الضرب الأول من هذا الشكل إلى الضرب الرابع من الشكل الأول وهو بعكس الكبرى عكسا مستويا وقد عرفت أنها تنعكس كنفسها بعد أن تكون مما تنعكس وهي هنا كذلك فتنعكس حينئذ سالية كلية معدولة الموضوع هكذا ولا غير منوي بعبادة وتضم إلى الصغرى المذكورة فينتج النتيجة المذكورة الضرب الرابع ما أشار إليه بقوله (وكالثاني الآن أولا) أي أولى هذا (جزئية) وأولى الثاني كلية كما تقدم فهو حينئذ جزئية سالية صغرى وكلية موجبة كبرى فينتج سالية جزئية أيضا مثله (بعض الغائب ليس معلوم وكل ما يصح بيعه معلوم فبعض الغائب لا يصح بيعه رده) إلى الضرب الرابع من الشكل الأول (بعكس الثانية بعكس النقيض) وهو عند قدماء المنطقيين جعل نقيض الجزء الثاني أول ونقيض الجزء الأول ثاني مع بقاء الكيف والصدق بحالهما وعند متأخريهم جعل نقيض الجزء الثاني أولًا ونقيض الجزء الأول ثانيًا مع الخالف في الكيف فعلى الأول يكون صورة عكسها وكل ما ليس بمعلوم لا يصح بيعه وعلى الثاني يكون صورة عكسها ولا شئ مما ليس بمعلوم يصح بيعه وأيًا ما كان إذا ضم إلى الصغرى المذكورة أنتج النتيجة المذكورة (وبالخلق) بسكون اللام أي ورده هذا الشكل إلى الشكل الأول بقياس الخلف (في كل ضروبه) ثم فسر المراد به هنا بإداله منه قوله (جعل نقيض المطلوب وهو) أي نقيض المطلوب (الموجبة الكلية هنا) أي في هذا الضرب الرابع من هذا الشكل (صغرى) الشكل الأول وتضم الكبرى من ضروب هذا الشكل الثاني (إليها) أي هذه الصغرى المذكورة (يستلزم) هذا الصنيع بالأنقرة كذب نقيض المطلوب فالطلب حق) وإنما كان نقيض المطلوب في هذا الضرب موجبة كلية لأن المطلوب فيه سالية جزئية وهو بعض الغائب لا يصح بيعه فنقيضها موجبة كلية وهي كل غائب يصح بيعه فإذا جعلت صغرى للضرب الأول من الشكل الأول وضم إليها الكبرى من هذا الضرب يصير كل

السجدتين بجلسة الاستراحة وغسل الرجل بجمع الخلف والشاة الواجبة في خمس من الأبل باخراج البعير وشبه ذلك وأجاب المصنف عن الأول بأنه لو كان الواجب واحدا معينا ويختاره المكلف لكان كل من اختار شيئا يكون هو الواجب عليه دون غيره من الخصال

فيكون الواجب على هذا غير الواجب على الآخر عند اختلافهم في الاختيار لكن التفاوت بين المكلفين في ذلك باطل بالنص والاجماع
أما النص فلا ن الآية الكريمة (٦٠) دالة على أن كل خصلة من الخصال مجزئة لكل مكلف وأما الاجماع فلا

غائب يصح بيعه وكل ما يصح بيعه معلوم وينتج كل غائب معلوم فتناقض صغرى الضرب المذكور أذهى
بعض الغائب ليس بمعلوم فأذن الصادق هي أو هذا اللازم لكن هي صادقة بالفرض فيكون الكاذب
هذا اللازم وكذب اللازم يستلزم كذب المقدمتين أو كذب احدهما لانهم ما لو صدقنا كان اللازم صادقا
والفرض أن الكبرى صادقة وهي كل ما يصح بيعه معلوم فيلزم كون الكاذب الصغرى التي هي كل غائب
يصح بيعه فيصدق نقيضها وهو بعض الغائب لا يصح بيعه وهو المطلوب ثم لما كان الجزم بصدق المطلوب
لا يتم الا بنام هذا التقرير قال المصنف يستلزم بالآخرة كذب نقيض المطلوب وعلى هذا القياس الضروب
الثلاثة الماضية الا أن نقيض المطلوب في الضرب الثالث موجبة كلية لان المطلوب فيه سالبة جزئية
وضم الكبرى اليه يجعله من الضرب الثالث من الشكل الاول بخلاف الاول والثاني فان نقيض المطلوب
فيه ما موجبة جزئية لان المطلوب فيها سالبة كلية وضم الكبرى اليه في الثاني يجعله من الضرب الثاني
من الشكل الاول وفي الاول يجعله من الضرب الرابع منه ثم انما سمي هذا الطريق خلفا لانه ينتج
الباطل على تقدير حقيقة المطلوب لانه باطل في نفسه وهذا بناء على أن الخلف هنا الباطل كما ذكره
الجهود وقبل لان المتسلسل به لما كان مثبتا لمطلوبه باطل نقيضه فكانه يأتي مطلوبه لاعلى الاستقامة
بل من خلفه وهذا بناء على أن الخلف هنا ضد القدام كاذب اليه بعضهم ثم انما رتب ضروب هذا
الشكل هذا الترتيب لان الضربين الاولين ينتجان الكلوي وقدم الاول على الثاني والثالث على الرابع
لاشتمالهما على صغرى الشكل الاول بخلاف الثاني والرابع (الشكل الثالث بوضعه فيهما) أي
ما يكون الوسط موضوعا في صغره وكبراه (شرطه) أي استلزام هذا الشكل للمطلوب أمران أحدهما
بحسب الكيفية وهو (ايجاب صغراه) حقيقة أو حكما كما تقدم في الشكل الاول وثانيهما بحسب
الكية وهو ما صرح به بقوله (وكلية احدهما) أي مقدمتيه الصغرى والكبرى ولبية اشتراط
هذين الامرين مقررة في الكتب المنطقية فحينئذ (ضروبه) المنتجة من الضروب الممكنة الانعقاد فيه
سنة لا غير الضرب الاول (كليتان موجبتان) فينتج جزئية موجبة مثاله (كل برمكيل وكل
بربوي فبعض المكييل ربوي) فان قلت لم ينتج جزئيا مع أنه من موجبتين كليتين فالجواب (لان رده
بعكس الاولى) أي لانه لا بد أن يراد الى الشكل الاول كغيره ورده اليه انما هو بعكس الاولى عكسا
مستويا لانها هي المخالفة للاول واذا عكست صارت جزئية كما تقدم فلا جرم أن كان ردها الى الضرب الى
الضرب الثاني منه وكانت نتيجة جزئية ومن ثمة قالوا من خواص هذا الشكل أنه لا ينتج الجزئي الا لأن
هذا الضرب أحصى ضروبه وهو لا ينتج كلياً ومتى لم ينتج الاخص شيأ لم ينتج الاعم ثم لم ير المصنف
لزوم هذا فيه في سائر المواد بل قال (قلو كانت) الاولى من هذا الضرب (متساوية الجزأين) أنتج هذا
الضرب لازما (كليا) بناء على ما تقدم من اختياره كون الموجبة الكلية المتساوية الطرفين تنعكس
كنفسها وقد عرفت اتجاهه وحينئذ يكون رده الى الضرب الاول من الشكل الاول مثاله كل انسان
ناطق وكل انسان ضاحك ينتج كل ناطق ضاحك الضرب الثاني ما أشار اليه بقوله (ومثله) أي هذا
الضرب الاول في الكيف وكلية الثانية (الا أن الاولى جزئية) الضرب الثاني فهو حينئذ موجبتان
جزئية صغرى وكلية كبرى (ينتج مثله) أي الاول موجبة جزئية مثاله بعض المكييل برمكيل
ربوي فبعض البربوي (وبرد) الى الضرب الثاني من الشكل الاول بعكس الصغرى وهو ظاهر الضرب
الثالث ما أشار اليه بقوله (وعكس) الضرب (الثاني) فهو حينئذ موجبتان كلية صغرى وجزئية كبرى
(ينتج) موجبة جزئية (كلاول) أي كما ينتجها الضرب الاول والثاني أيضا مثاله كل برمكيل وبعض البر

العلماء متفقون على أن
المكلفين في ذلك سواء وإن
الذي أخرج خصلة لو عدل
الى أخرى لاجزأته ووقعت
واجبة وهذا الجواب لم
يذكره الامام ولا أتباعه بل
تمسكوا بالتنافي فقط
وأجاب عن الثاني وهو
كونه تعين باختياره بان
الوجوب ثابت قبل
اختيار المكلف اجماعا مع
أن الواجب في تلك الحالة
لا يستقيم أن يكون واحدا
معيناً لان الفرض ان
التعين متوقف على اختياره
وقد فرضنا أن لا اختيار
وأجاب عن الثالث بأنه
لو كان الواجب واحدا معينا
والثاني به بدل عنه يسقطه
لكان الا في به ليس آتيا
بالواجب بل ببسده لكن
الاجماع متفق على ان
الشخص الا في باي واحدة
شأن من هذه الخصال
أت بالواجب اجماعا قال
(فيل ان آتى بالكل معا
فالامتنال بما بالكل فالكل
واجب أو بكل واحد
فيجتمع مؤثرات على أثر
واحد أو بواحد غير
معين ولم يوجد أو بواحد
معين وهو المطلوب وأيضا
الوجوب معين فيستدعي
معينا وليس الكل ولا كل
واحد وكذا النواب على

الفعل والعقاب على الترتيب فإذا الواجب واحدا معين أقول احتج بالذهب
الى أن الواجب واحدا معين بأن فعل الواجب له صفات وهي اسقاط الفرض وكونه واجبا واستحقاق ثواب الواجب وتركه أيضا خاصة
ربوي

وهي استحقاق العقاب وهذا لا رتبة تدل على أنه واحد معين ثم ذكر المصنف هذه الاوصاف على هذا الترتيب فبدأ باسقاط الغرض وغير
عنه بالامتنال فقال اذا أتى المكلف بالخصال جميعها في وقت واحد فلا شك في (٦١) كونه ممثلا وهذا الامتنال لا جائز

أن يكون معطلا بالكل من حيث هو كل على معنى أنه يكون المجموع هو العلة في اسقاط الواجب وكل واحد جزء من أجزاء العلة وهو المسمى بالكل المجموع لأنه يلزم أن يكون الكل واجبا ولا جائز أن يكون معطلا بكل واحد وهو المسمى بالكل التفصيلي لأنه يلزم اجتماع مؤثرات وهي الاعتاق والصيام والاطعام على أثر واحد وهو الامتنال وذلك محال لأن اسناده الى هذا يستغنى به عن اسناده الى ذلك واسناده الى ذلك يستغنى به عن اسناده الى هذا فيستغنى بكل منهما عن الآخر ويقتصر لكل منهما بدلا عن الآخر فيكون محتاجا اليهما معا وغنيا عنهما معا ولا جائز أن يكون الامتنال معطلا بواحد غير معين لأنه لا وجود له اذ كل موجود فهو في نفسه متعين ولا إبهام البتة في الوجود الخارجي انما الإبهام في الذهن فقط فاذا اتقى ذلك كله تعين أن الامتنال حصل بواحد معين عند الله تعالى مبهم عندنا وهو المطلوب (قوله وأيضا الواجب معين الخ) هذا دليل ثان على أن الواجب واحد معين وهو الوصف الثاني من جملة

ربوي فبعض المكمل ربوي (ورده) الى الضرب الثاني من الشكل الاول (بجعل عكس الكبرى) وهو بعض الربوي بر (صغرى) للضرب المذكور لعدم صلاحيتها أن تكون كبراً جزئياً وعين الصغرى كبراً ليسير بعض الربوي بر وكل بر مكمل فينتج بعض الربوي مكمل (وعكس النتيجة) اللازمة له ومعلوم أن عكسها حينئذ عين المطلوب ثم محاذاه المصنف بأخذه هنا وفراؤه عليه ما نصه (فلو الصغرى متساوية عكست) وكتب عليه ما صورته لأن عدم عكس الصغرى هنا ليس إلا لأنها تنعكس جزئية فيصير الاول من جزئيتين وذلك لا يصح والمصنف يرى مع تساوى طرفي القضية تنعكس الكلية كلية فلذا قال فلو الصغرى الخ وحينئذ لا حاجة الى عكس النتيجة اهـ ولم يظهر للعبد الضعيف غفر الله تعالى له استقامة هذا فان مثال هذا والصغرى متساوية الطرفين كل انسان ناطق وبعض الانسان كاتب واللازم عنه بعض الناطق كاتب فاذا عكست الصغرى فلا بد أن تكون هي الكبرى في الضرب الثاني من الشكل الاول لأن الكبرى من هذا الضرب من الشكل الثالث لا يصلح أن تكون كبرى في الشكل الاول مطلقا وحينئذ لما أتى عين الكبرى صغرى فيصير بعض الانسان كاتب وكل ناطق انسان وهذا انما هو من ضروب الشكل الرابع المنجبة على ما اختاره المصنف كإسباقي ومن ضروبه العقيدة على قول المنطقيين وأما عكسها فيصير بعض الكاتب انسان وكل ناطق انسان وهذا كما ترى من ضروب الشكل الثاني العقيدة فالظاهر أن هذه الزيادة وقعت عن ذهول عن هذا المقام فسبحان من لا يذهل ولا يغفل الضرب الرابع ما أفصح به قوله (وكليتان الثانية سالبة) والاولى موجبة مثاله (كل بر مكمل وكل بر لا يجوز بيعه بجنسه متفاضلا فبعض المكمل لا يجوز بيعه بجنسه متفاضلا ينتج) هذا الضرب (كالاول في المساواة والاعمية) يعني كما ينتج الضرب الاول فيهما فاذا كان هنا جزأ الاول متساويين أنتج كلياً كما هنالك مثاله كل فرس صهال ولا شيء من الفرس بانسان فانه ينتج لا شيء من الصهال بانسان واذا كان هنا محمول الاول أعم من موضوعها أنتج جزئياً ومثاله المثال المذكور فان المكمل أعم من البر ثم هذا الضرب يرد الى الشكل الاول (بعكس الصغرى) كما هنالك أيضاً لانها الخالفة للاولى من الشكل الاول لأن هذا الضرب يرد في المساواة الى الضرب الثالث من الشكل الاول وفي الاعمية الى الضرب الرابع منه وذلك يرد في المساواة الى الضرب الاول وفي الاعمية الى الضرب الثاني الضرب الخامس ما أشار اليه بقوله (وكل الرابع الآن أولاً جزئية) بخلافها في الضرب الرابع فهو حينئذ جزئية موجبة صغرى وكلية سالبة كبرى (ينتج سلباً جزئياً) مثاله بعض الموزون ربوي ولا شيء من الموزون يباع بجنسه متفاضلا فبعض الربوي لا يباع بجنسه متفاضلا (ويرد) الى الضرب الرابع من الشكل الاول بعكس الصغرى لانها الخالفة للاولى فيه (مثله) أي مثل ما رد الرابع المذكور اليه في الاعمية فنقول في المثال المذكور بعض الربوي موزون والباقي بعينه من الكبرى والنتيجة الضرب السادس ما أشار اليه بقوله (وقبله) أي الضرب الخامس (كبة) لا كيفية فهو كلية موجبة صغرى وجزئية سالبة كبرى (ينتج سلباً جزئياً مثله) أي الخامس أيضاً مثاله (كل بر مكمل وبعض البر لا يباع بجنسه متفاضلا فبعض المكمل لا يباع الخ) أي بجنسه متفاضلا ولما كان رد هذا الضرب الى الضرب الثاني من الشكل الاول بعكس الكبرى وجعلها صغرى وضم الصغرى اليها كبرى فينتج ما تنعكس الى المطلوب وكان مما يخال أنها لا تنعكس ثم على تقدير أن تنعكس انما تنعكس سالبة والسالبة لا تصلح صغرى في الشكل الاول قرر المصنف رده بالطريق المذكور على وجه يصح أن يقع عكس الكبرى المذكور صغرى في الشكل الاول مع إشارة الى دفع هذا الخيل فقال (ورده باعتبار الكبرى موجبة سالبة المحمول) أي سلب محمولها عن موضوعها يجعل

الاوصاف المتقدم ذكرها وتقرير من وجهين * أحدهما أن الحكم الشرعي متعلق بفعل المكلف والوجوب حكم معين من بين الاحكام الخمسة وهو معنى من المعاني فيستدعي محلاً معيناً يتعلق به ويوصف ذلك المحل بأنه واجب لأن غير المعين لا يناسب المعين ولا وجوده أيضاً

في نفسه فيمتنع وصفه بالوجوب لاستحالة اتصاف المعذوم بالصفة الشبوتية فبطل أن يكون غير مقين ولا جاز أن يكون المعين هو الكل ولا كل واحد لعدم وجوبه فتعين (٦٣) أن يكون واحداً وهو المطلوب * التقرير الثاني أن الفعل المأمور به بسقط الحكم

المتعلق بالشخص والوجوب حكم معين من بين الأحكام الخمسة فيستدعي فعلاً معيناً بسقط به وبأقلى ما قلناه بعينه الخ والتقرير الأول هو المذكور في الموصول والحاصل وغيرهما ولكن فيه بعض تفسير للذكور وصرح الإمام بأن ذلك فيما إذا أتى بالكل معا ويحتل فرضه أيضاً قبل الإخراج (قوله وكذا الثواب على الفعل والعقاب على الترك) هذا هو الوصف الثالث والرابع من الأوصاف المتقدمة للواجب الدالة على أن الواجب واحد معين وتقريره أنه إذا أتى بالكل فلا شك في أنه يناب ثواب الواجب وذلك لاجاز أن يكون على الكل ولا على كل واحد ولا على واحد لا بعينه لما قلناه فلم يبق إلا المعين فثبت بهذه الأدلة الأربعة أن الواجب واحد معين عند الله بهم عندنا * وأعلم أنه لا كلام في أنه يناب على الكل إذا أتى بذلك معاً نعم الكلام في ثواب الواجب كما نص

السلب جزأً للعمول ثم أثبت ذلك السلب للوجود وللحظة السلب والایجاب فيها سميت موجبة سالبة المحول (وهي) أي الموجبة السالبة المحول (لازمة للسالبة) كما أن السالبة لازمة لها أيضاً لا فرق في المعنى بين سلب الشيء عن الشيء وإثبات سلبه ومن ثمة لا تحتاج هذه الموجبة إلى وجود الموضوع كالسالبة بخلاف المعدولة ولهذا لم نجعلها في حكم المعدولة وكما تنعكس الموجبة المحصلة وأن كانت جزئية تنعكس هذه السالبة (ويجعل عكسها) مستويا (صغرى) للضرب الثاني من الشكل الأول وقد قدمنا أن هذه من ماصدق كون الصغرى في حكم الإيجاب وإذا عرف هذا فنعكس الكبرى في هذا المثال بعض ما لا يباع بجنسه متفاضلاً بر فيجعل صغرى (لكل برمكيل فينتج ما ينعكس) مستويا (إلى المطلوب) فإنه ينتج بعض ما لا يباع بجنسه متفاضلاً برمكيل وهو ينعكس مستويا إلى بعض المكيل لا يباع بجنسه متفاضلاً وهو المطلوب (وبين هذا) الضرب (وما قبله) من الضروب الخمسة والآخر صروب بين ضروبه (بالخلف) أيضاً أي بقياسه وهو أن تأخذ نقيض المطلوب كما أخذته في الشكل الثاني (الآنك تجعل نقيض المطلوب كبرى) لصغرى الشكل الأول هنا لأن الصغرى دائماً موجبة ونقيض النتيجة دائماً كلية وفي الشكل الثاني نجعله صغرى لكبرى الشكل الأول كما تقدم بيانه فتقول في هذا الضرب لو لم يصدق بعض المكيل لا يباع بجنسه متفاضلاً لصدق نقيضه وهو كل مكيل يباع بجنسه متفاضلاً ويجعل كبرى الصغرى المذكورة وهي كل برمكيل فينتج من الضرب الأول من الشكل الأول كل بر يباع بجنسه متفاضلاً وهذا يناقض ما كان كبرى في هذا الشكل وهو بعض البر لا يباع بجنسه متفاضلاً فلا يجتمعان صدقاً لكن الكبرى صادقة بالفرض فتعين كذب هذا وكذبه يستلزم كذب مجموع المقدمتين أو أحدهما لانهما لو صدقتا لصدق هو أيضاً والفرض أن الصغرى منه صادقة فلم يزل كونه الكاذبة هي الكبرى الآن التي هي نقيض المطلوب وإذا كذب نقيض المطلوب كان المطلوب صدقاً وهو المدعى والباقي ظاهر فخرج به لمن تصورمه وبالله التوفيق ثم اعلم أن ترتيب ضروب هذا الشكل على هذا الوجه صنيع الإمام ابن الحاجب ومشى عليه الشارحون فخصروه وغيرهم وفي الشمسية جعل ما هو الضرب الثاني هنا الضرب الثالث وما هو الضرب الثالث هنا الضرب الخامس وما هو الضرب الرابع هنا الضرب الثاني وما هو الضرب الخامس هنا الرابع وأما الأول والسادس فكما هنا ومشى على هذا شارحوها معللين بأن الأول أخص الضروب المنتجة للإيجاب والثاني أخص الضروب المنتجة للسلب والآخر أشرف وقدم الثالث والرابع على الأخيرين لاشتمالهما على كبرى الشكل الأول والآخر في ذلك وإن كان قريباً ولا خلل في المقصود على كل حال إلا أنه لعل الأولى ما في الشمسية (الشكل الرابع خالف) الشكل (الأول فيهما) أي الصغرى والكبرى بأن كان الحد الوسط موضوعاً في الصغرى محمولاً في الكبرى وإذا كان كذلك (فرقه) إلى الشكل الأول (بعكسهما) أي المقدمتين عكساً مستويا فيجعل في كل منهما الموضوع محمولاً والمحمول موضوعاً ويبقيان على حالهما من الترتيب (أو قلبهما) أي أو بتقديم الكبرى على الصغرى من غير تبديل الموضوع محمولاً والمحمول موضوعاً (فإن كانت صغراً) أي هذا الشكل (موجبة كلية أنتج مع السالبة الكلية) التي هي كبراه سالبة جزئية (برده) إلى الضرب الرابع من الشكل الأول (بعكس المقدمتين فقط) أي لامع القلب أيضاً (لعدم الساب في صغرى) الشكل (الأول) وهو لازم للقلب (و) أنتج (مع الموجبتين) الكلية والجزئية كبريين موجبة جزئية برده إلى الضرب الثاني من الشكل الأول (بقلبهما) أي المقدمتين (ثم عكس النتيجة لبعكسهما بطلان الجزئيتين) فإنه لا قياس عنهما وهو لازم من عكسهما (فسقطت السالبة الجزئية) في هذا الشكل لعدم صلاحيتها أن تكون فيه

عليه في الموصول والحاصل وغيرهما طلاق المصنف ليس بجيد وثواب الواجب يزيد على ثواب النفل بسبعين درجة صغرى قاله إمام الحرمين وغيره وأوردوا قصة حديثنا قال (وأجيب عن الأول بأن الامتثال بكل واحد وتلك معارفات وعن الثاني بأنه يستدعي

أحدها لا يعينه كالعلول المعين المستدعي عامة من غير تعيين وعن الآخرين بأنه يستحق ثواب أمور معينة لا يجوز ترك كلها ولا يجب فعلها) أقول شرع في الجواب عن الأدلة الثلاثة التي ذكرها القائلون بأن الواجب واحد (٦٣) معين فأجاب عن الدليل الأول وهو

قولهم أنه إذا أتى بالكل معا فلا جاز أن يكون الامتثال بالكل ولا بكل واحد ولا بواحد غير معين فقال نختار القسم الثاني وهو حصول الامتثال بكل واحد ولا يلزم اجتماع مؤثرات على أثر واحد لأن هذه الأمور وغيرها من الأسباب الشرعية علامات لامؤثرات واجتماع معارف على معرف واحد جاز كالعالم المعرف للصانع ولك أن تقول ما تقدم من الدليل على امتناع التأشير بكل واحد جاز يعينه في امتناع التعريف والامتثال به سلمنا لكن هذا الجواب وان أفاد الرد على الخصم لكنه يقتضي إيجاب كل واحد لحصول الامتثال به ومختاره أن الواجب واحد لا يعينه سلمنا أنه لا يقتضي ذلك بل يمكن أن يدعى معه أن الواجب واحد لا يعينه لكنه قد سلم للخصم بطلانه وأن غير المعين لا وجود له فان كان باطلا كما سلم فلا يصح أن يجيب به وإن لم يكن باطلا بل تسليمه هو الباطل فلا فائدة في هذا التطويل بل كان بحيث ابتدأ باختيار القسم الثالث فان الجواب على هذا التقدير يؤل إليه * واعلم أن

صغرى أو كبرى (لانتفاء الطريقتين) اللذين انما يرتد هذا الشكل الى الشكل الاول بأحدهما وهما العكس والقلب (معها) أى السالبة الجزئية أما انتفاء العكس فلا أن هذه السالبة الجزئية لا تنعكس وأما انتفاء القلب فلا أنها حينئذ ان كانت كبرى صارت صغرى الاول سالبة وان كانت صغرى صارت كبرى الاول جزئية وكلاهما يمنع من الانتاج فيه كما عرف ثم لما كان مختارا لمصنف أن الموجبة الكلية اذا تساوى طرفاهما تنعكس كنفسها فترع عليه (ولو تساوى) أى الطرفان (في الكبرى الموجبة الكلية صم) ردها الضرب الى الضرب الاول من الشكل الاول بعكسهما لانتفاء المانع وكانت النتيجة حينئذ موجبة كلية (واذا كانت الصغرى) في هذا الشكل (موجبة جزئية فيجب كون الاخرى السالبة الكلية) واللكانت إما موجبة لسقوط السالبة الجزئية وحينئذ فان كانت كلية لزم منه جعل الجزئية الموجبة كبرى للشكل الاول أى الطريقتين سلكت أما طريق العكس فلا أن عكس الموجبة الكلية موجبة جزئية وأما طريق القلب فلا أن الفرض أن الصغرى موجبة جزئية فتحل محل الكبرى والجزئية الموجبة لاتصلح كبرى الاول وان كانت جزئية فالجزئيتان لا ينتجان بنفسهما ولا بعكسهما بوجه ثم هذا كله اذا كانت الموجبة الكلية غير متساو طرفاهما اذا تساوى افتقروا (وعلى التساوى تجوز الموجبة الكلية) أن تكون كبرى للموجبة الجزئية هنا لان المانع من ذلك انما كان لزوم صيرورة كبرى الشكل الاول جزئية وهذا المانع قد انعدم حينئذ لان عكسها كلية اذا كانت كذلك كما تقدم غير مرة ويتعين حينئذ أن يكون الردي طريق العكس (أو) كانت الصغرى في هذا الشكل (السالبة الكلية فيجب) حينئذ أن تكون (الكبرى كلية موجبة لامتناع خلاف ذلك) أما الموجبة الجزئية فلانه لو قلبت حينئذ المقدمتان لم يكن بد من عكس النتيجة وهي جزئية سالبة لا تنعكس ولو عكسها صارت الكبرى جزئية في الشكل الاول وأما السالبة الكلية فلانه حينئذ يصير القياس من سالبتين وهما لا ينتجان أصلا وقد عرفت مع هذا أيضا سقوط السالبة الجزئية فتخلص أن شرط انتاج هذا الشكل أن لا تكون صغرا سالبة جزئية مع شيء من المحصورات الأربع ولا سالبة كلية مع مثلها ولا مع موجبة جزئية ولا مع موجبة جزئية مع مثلها ولا مع الموجبة الكلية ولا أن تكون كبرا سالبة جزئية مع إحدى الثلاث الباقية فحينئذ (ضروبه) المنتجة من الضروب الممكنة الانعقاد فيه خمسة لا غير الضرب الاول (كليتان موجبتان) ينتج موجبة جزئية مثاله (كل ما يلزم عبادة مفتقر الى النية وكل تيمم يلزم عبادة لازمه كل تيمم مفتقر الى النية بقلب المقدمتين) فيقال كل تيمم يلزم عبادة وكل ما يلزم عبادة مفتقر الى النية فينتج اللازم المذكور (ثم يعكس) عكسا مستويا (الى المطلوب جزئيا بعض المفتقر تيمم فان قلت ما السبب في كون المطلوب في هذا جزئيا) (وكل من لزوم الكلية) الكائنة في اللازم المذكور للزوم المذكور (ومعها صحيح قيل) انما كان المطلوب في هذا جزئيا لفرض كون الصغرى مطلقا) أى في أى شكل من الاشكال الاربعة قدر (ما شتمل على موضوع المطلوب والكبرى محمولة) أى وكون الكبرى مطلقا ما شتمل على محمول المطلوب كما تقدم (فأذا زعمت أن الاستدلال) على المطلوب الذى هو افتقار التيمم الى النية (الرابع) أى بالشكل الرابع (كان المفتقر موضوعه) أى المطلوب (والتيمم محمولة) أى المطلوب (والحاصل عند الرد) الى الشكل الاول (عكسه) وهو أن يكون التيمم موضوع المطلوب والمفتقر محمولة فيحتاج الى عكسه (فينعكس جزئيا) لما عرف من أن الموجبة الكلية تنعكس موجبة جزئية فهذا سبب كون اللازم في هذا الضرب جزئيا ثم نقول على وتيرة ما تقدم (ولو تساوى) أى الطرفان في الموجبة الكلية التي هي لازم هذا الضرب (كان) عكسه (كلية) ولا يتأق السؤال المذكور الضرب

تسليمه هو الباطل لثلاثة أمور أحدها أن ذلك غير مذهبه لان اختياره أن الواجب واحد لا يعينه الثاني أنه مناقض لقوله بعد ذلك أنه يستدعى أحدها لا يعينه الثالث ان غير المعين انما لا يوجد اذا كان مجردا عن الشخصيات ويوجد اذا كان في ضمن شخص بدليل

الكلبي الطبيعي كطلق الانسان فانه موجود مع أن الماهيات الكلية لا وجود لها (قوله وعن الثاني) أجاب عن الدليل الثاني وهو قولهم ان الوجوب معين فيستدعي معينا بآنا (٦٤) لانسلم ذلك بل يستدعي أحدا لالحاصل لابعينه وان كان لا يقع الا في معين وأحدها لابعينه

موجوده تعيين من وجه وهو أنه أحد هذه الثلاثة وذلك كالعلول المعين مثل الحدث فانه يستدعي علته من غير تعيين وهو ما البول أو اللس أو غير ذلك وهذا الجواب لا ذكره في كتب الامام ولا كتب أتباعه وقد تقدم أنه مخالف لما سلمه الخصم لكنه صحيح في نفسه (قوله وعن الاخيرين) أي وأجيب عن الاخيرين وهما الثواب والعقاب بأنه اذا أتى بالكل فيستحق الثواب على مجموع أمور لا يجوز ترك كلها ولا يجب فعلها والمصنف وعدب ذكر الجوابين ولم يجب عن العقاب وقد وقع ذكره في بعض النسخ فقال يستحق ثواب وعقاب أمور قال ابن التلمساني في شرح المعالم والجواب الحق أن تقول لا يخلو إما أن يأتي بالجميع على الترتيب أو على المعينة فان أتى بها على الترتيب كان ثواب الواجب حاصلا على الاول وان أتى بها معا كان من تبع على الاعلى ان تفاوتت لانه لو اقتصر عليه لحصل له ذلك فاضافة غيره اليه لا تنقصه وان تساوت فأتى أحدها وان ترك الجميع عوقب على أقلها لانه لو اقتصر عليه لاجزأ وهذا

(الثاني مثله أي الضرب الاول (الآن الثانية جزئية) فهو موجبتان كلية صغرى وجزئية كبرى ينتج موجبة جزئية مثاله (كل عبادة بنية وبعض الوضوء عبادة) ينتج بعض ما هو بنية الوضوء (والرد والالزام كالاول) أي ورده هذا الضرب الى الشكل الاول والالزام له كالضرب الاول من هذا الشكل الأول الضرب الاول منه يرد الى الضرب الاول من الشكل الاول وهذا الضرب يرد الى الضرب الثالث منه فتقلب المقدمتان الى بعض الوضوء عبادة وكل عبادة بنية فينتج بعض الوضوء بنية ثم يعكس هذا الالزام الى بعض ما هو بنية الوضوء وهو المطلوب الضرب (الثالث كائنان الاولى سالبة) والثانية موجبة مثاله (كل عبادة لا تستغنى عن النية وكل مندوب عبادة ينتج سالبة كلية لاستغنى) عن النية (بمندوب بالقلب والعكس) أي بقلب المقدمتين ليرتد الى الضرب الثاني من الشكل الاول ثم عكس النتيجة الى المطلوب فيقال كل مندوب عبادة وكل عبادة لا تستغنى عن النية فينتج كل مندوب لا يستغنى عن النية ويعكس الى لا مستغنى عن النية بمندوب الضرب (الرابع كائنان الثانية سالبة) والاولى موجبة (ينتج جزئية سالبة) مثاله (كل مباح مستغنى) عن النية (وكل وضوء ليس بمباح فبعض المستغنى عن النية ليس بوضوء بعكس المقدمتين) فتعكس الاولى الى موجبة جزئية وهي بعض المستغنى عن النية مباح والثانية الى وكل مباح ليس بوضوء ثم تضمها الى الاولى فيكون الضرب الرابع من الشكل الاول وينتج النتيجة المذكورة بعينها وهذا باطلا فقامش على قولهم وأما على ما تقدم غير مرة من أن الموجبة الكلية اذا تساوى طرفاهما انعكس كنفسها فنقول (ولو كان في الموجبة تساوى) بين طرفيها (كانت) النتيجة سالبة (كلية) لكلية كلتا المقدمتين عينا وعكسا الضرب (الخامس جزئية موجبة وسالبة كلية كالرابع) أي هو كالضرب الرابع من هذا الشكل (لا زما وردا) الى الشكل الاول فينتج جزئية سالبة من الضرب الرابع من الشكل الاول بعكس المقدمتين مثاله بعض المباح مستغنى عن النية ولا شيء من الوضوء بمباح فبعض المستغنى عن النية ليس بوضوء فتعكس الاولى الى بعض المستغنى عن النية مباح والثانية الى ولا شيء من المباح بوضوء فينتج الالزام المذكور بعينه (ويبين الكل) أي الضروب الخمسة من هذا الشكل (بأنه خلف) وهو أن انضم نقيض النتيجة الى إحدى المقدمتين لينتج ما تنعكس الى نقيض الأخرى غير أن المراد بإحدى المقدمتين المضموم اليها نقيض النتيجة في الضربين الاولين المنتجين للإيجاب هي الصغرى ويكون النقيض هو الكبرى كما في الخلف المستعمل في الشكل الثالث وفي الضروب الثلاثة الأخرى المنتجة للسلب هي الكبرى ويكون نقيض النتيجة هو الصغرى كما في الخلف المستعمل في الشكل الثاني فنقول في مثال الضرب الاول لو لم يصدق بعض المفتقر الى النية تيميم لصدق نقيضه وهو لا شيء من المفتقر الى النية بتيميم وتضم كبرى الى صغرها وهي كل ما يلزم عبادة مفتقر الى النية فينتج من الضرب الثالث من الشكل الاول لا شيء مما يلزم عبادة بتيميم وتعكس الى لا شيء من التيميم يلزم عبادة وهذا يناقض كبرى هذا الضرب المردود فانها كل تيميم يلزم عبادة فالصادق أحدهما لكن كبرى هذا الضرب صادقة بالفرض فيكون الكاذب هذا الالزام وكذبه بكذب مقدمتيه اللتين هما الملزوم أو بكذب أحدهما والفرض أن هذه الصغرى صادقة فيلزم كون الكاذبة هي الكبرى التي هي نقيض المطلوب فالمطلوب الحق ونقول في مثال الضرب الثالث لو لم يصدق لا مستغنى عن النية بمندوب لصدق نقيضه وهو بعض المستغنى عن النية بمندوب فيضم صغرى الى كبراه فينتج من الضرب الثاني من الشكل الاول بعض المستغنى عن النية عبادة وينعكس الى بعض العبادة مستغنى عن النية وهذا يناقض صغرى هذا الضرب وهي كل عبادة لا تستغنى عن النية فالصادق أحدهما لكن الصغرى صادقة

بالفرض

الجواب نقله الامام في المحصول والمنتخب عن بعضهم وان كان المذكور هنا فيه زيادة ثم قال

ويمكن أن يقال كذا وكذا وذكروا في جواب المصنف وانما يذكر المصنف الجواب الآخر لان صاحب الحاصل قال إنه ضعيف لانه يوجب

تعيين الواجب قال بل الصواب الجواب الآخر مما له باطل فانه لا يلزم من تعيينه بعد الايقاع تعيينه في أصل التكليف والمقدور انما هو
التعيين في أصل التكليف بدليل أن الآتي بأي الخصال شاء يكون آتيا بالواجب اتفاقا (٦٥) كما تقدم من كلام المصنف مع انها

معينة قال (تذنب الحكم
قد يتعلق على الترتيب فيصير
الجمع ككل المذكي والميتة
أو يباح كالوضوء والتيمم أو
يسن ككفارة الصوم)
أقول هذا الفرع شبه
بالواجب المحرم من حيث أن
الحكم فيه يتعلق بامور
متعددة وان كان تعلقه
بالترتيب فلماذا كرا الواجب
المحذر كره بعده لكونه
كالفضل منه والبقية فلذلك
عبر بالتذنب وهو بالذال
المجزة قال الجوهرى
ذنب عمامته بالتشديد
اذا أفضل منها شيئا فإرخاء
كالذنب وحكى الجوهرى
أيضا أنه يقال ذنبه يذنبه
بالتخفيف أى تبعه يتبعه
فهو ذائب أى تابع فيجوز
أن يكون التذنب مأخوذا
من الأول وعلى هذا فلا كلام
ويجوز أن يكون مأخوذا
من الثاني بعد تضعيفه
ليصير متعديا الى اثنين
كعرف وغيره والمعنى أنه
ذنب هذا الفرع ذلك الأصل
أى أتبعه اياه والامام
وأتباعه عبرا عن هذا
بقولهم فرع وحاصل
ما قال أن الحكم قد يتعلق
على الترتيب وحينئذ فينقسم
الى ثلاثة أقسام قسم
يحرم الجمع ككل المذكي
والميتة وهذا واضح وقسم
يباح الجمع كالوضوء والتيمم

بالفرض فيكون الكاذب هذا اللازم وكذبه يكذب كذا المتقدمين أو أحدهما والفرض أن كبراه صادقة
فيلزم كون الكاذبة هي هذه الصغرى التى هي نقض المطلوب فالمطلوب حق وعلى هذين الايضاحين
أخذ بالباقي ثم ترتيب هذه الضروب ليس باعتبار اتساجها بعدها عن الطبع بل باعتبار انفسها فقدم
الاول لانه من موجبتين كليتين والايجاب الكلى أشرف الاربع ثم الثانى لمشاركته الاول في ايجاب
مقدمته ثم الثالث لارتداده الى الشكل الاول بالقلب ثم الرابع لكونه أخصر من الخامس ثم حصر
الضروب المنتجة من هذا الشكل في هذه رأى المتقدمين وكثير من المتأخرين وزاد بعضهم ثلاثة أخرى
بل وزاد فجم الدين النجواني في كل من الشكل الاول والثاني أربعة أخرى وفي الثالث ستة أخرى وفي
الرابع سبعة أخرى والتحقيق خلافه كما يعرف في موضعه (تذنب) قالوا وانما وضعت الاشكال في
هذه المراتب لان الاول على النظم الطبيعى وهو الانتقال من موضوع المطلوب الى الحد الوسط ثم منه الى
مجموله حتى يلزم منه الانتقال من موضوعه الى محموله وهذا لا يشارك الاول فيه غيره فوضع في المرتبة
الاولى ثم ثنى بالثاني لانه أقرب ما بقى من الاشكال اليه لمشاركته له في صغراء التى هي أشرف لاشتمالها
على موضوع المطلوب الذى هو أشرف من المحمول لان المحمول انما يطلب ايجابا وسلبا ثم أردف بالثالث
لان له به قرى بالمشاركته له في أخس المتقدمين ثم ختم بالرابع اذ لا قرب له به أصلا فلما افتتحة اياه في المتقدمين
وبعده عن الطبع جدا (الطريق الرابع الاستقراء تتبع الجزئيات) أى استقصاء جميع جزئيات كلى
أو أكثرها التعرف حكم من أحكامه هى بحيث تنصف به هل الواقع أنها متصفة به على سبيل العموم أم لا
واذ كان كذلك (فيستدل على) ثبوت (الحكم الكلى) الشامل لكل فرد من أفراد المحكوم عليه
(بثبوت) أى ذلك الحكم (فيها) أى الجزئيات المذكورة فالاستدلال به استدلال بحال الجزئى على
حال الكلى وقد يقال على الغرض من هذا التبع وعليه تعريفه باثبات الحكم لكلى ثبوتيه في
جزئياته (وهو) قسمان (تام ان استغرقت) الجزئيات بالتبع (بفقد القطع) كالعديد ما زوج
ولما فرد كل زوج بعده الواحد وكل فرد بعده الواحد فكل عدد بعده الواحد ويسمى أيضا قياسا
مقسما (وناقص خلافه) أى ان لم تستغرق جزئياته بالتبع وانما تتبع أكثرها لا بفقد القطع بل
بفقد الظن لجواز أن يكون ما لم يستقرأ من جزئيات ذلك الكلى على خلاف ما استقرأ منها كما
يقال كل حيوان يحرك عند المضغ فكه الاسفل لان الانسان والفرس وغيرهما مما شاهد من
الحيوانات كذلك مع أن التماسح بخلافه فانه عند المضغ يحرك فكه الاعلى وأما فى المصنف املاء
فان قيل الاستقراء التام انما يفيد معرفة أحكام الجزئيات ولا يلزم من ذلك القطع بأن حكم الكلى
هذا الجواز أن يكون بعض أفراد المقدرة الوجود ولو وجدت مكان حكمها غير هذا الجواب
أن حاجتنا في الشرعيات انما هى الحكم على الامور الخارجية واستقراء الشرع تام فيحصل
به المقصود قطعاً بخلاف استقراء اللغة فانه غير تام اهـ ثم لما كانت طرق الاستدلال المقبول مقتصرة
في خمسة الاربع الماضية والخامس ما يسمى بالتمثيل وكان هذا من أجزاء هذا العلم لم يقل الطريق
الخامس التمثيل بل قال (فأما التمثيل وهو القياس الفقهي الآتى عن مقاصد الفن) الاصولى تنبيهها
على أنه لا يجوز أن يمددنا من المقدمات بالنسبة الى هذا العلم لمناقاة حيثئذ لجزئيته وان صلح أن يكون
منها بالنسبة الى غيره ما عدا المنطق اذ لا ضير في ذلك الامر (الرابع) من الامور التى هى عبارة عن
مقدمة هذا الكتاب (استمداده) أى ما منه مدد هذا العلم وهو أمران أحدهما (أحكام) كلية لغوية
(استنبطوها) أى استخرجها أهل هذا العلم من اللغة العربية باستقراءهم اياها افرادا وتركيبا

(٩ - التفرير والتبصير - أول) فان التيمم عند العجز عن الماء واجب ولو استعمله أيضا مع الماء كان جائزا وقسم
يسن ككفارة الجمار في رمضان فانه يجب عليه اعتاق رقبة فان عجز فصيام شهرين فان عجز فإطعام مسكينين مسكينا ويستحب له الايتان

بالتلاوة وهذه المثل ذكرها الامام وأتباعه لكن التمثيل بالتميم فاسد لان التميم مع وجود الماء لا يصح والابتن بالعبادة الفاسدة حرام
 أجماعا لكونه تلاعبا كما صرحوا به (٦٦) في الصلاة الفاسدة فان فرض انه استعمل التراب في وجهه ويديه لا على قصد العبادة

(الاقسام من العربية جعلوها) أي علماء هذا العلم الاحكام المستنبطة المذكورة (مادة) أي جزأ هذا العلم وان كانت هذه الاحكام في نفس الامر (ليست مدونة قبله) أي تدوين هذا العلم واعتماد كفي غرضون استدلالا لهم في الفروع وغيرها وذلك كالعموم والخصوص والتبيين والترادف والحقيقة والحجاز والظهور والنصوصية والاشارة والعبارة (فكانت) هذه الاحكام حينئذ بعضها (منه) وأشار بهذا الى دفع توهم أن هذا العلم أبعاض علوم كاسيسير اليه أيضا ثانيا ويصرح بنفيه ثالثا ثم استداده من هذه الاحكام من جهة كل من تصورها وتصدقها ومن ثمة ترى كثيرا منها معنونا ذكره في هذا العلم بمسئلة فان قيل بعض مقاصد هذا العلم تتوقف معرفته على معرفة بعض هذه الاحكام فلا تكون جزأ منه ضرورة كون المتوقف عليه خارجا عن المتوقف فلا تكون تلك الاحكام من المقاصد الاصلية فالجواب كما قال (وتوقف اثبات بعض مطالبه) أي مسائل هذا العلم (عليها) أي هذه الاحكام تصورا وتصديقا كالصدق مثلاً بان العموم يلحقه الخصوص (لا ينافي الاصلية) أي أن يكون ما توقف عليه ذلك المطلب من جملة أجزاء هذا العلم (لجواز) كون (مسئلة) من العلم (مبدأ المسئلة) أخرى منه بالمعنى الاخص في المبدئية كما في مذكرنا من المثال ولا نسلم أن كل ما توقف على شيء يكون ذلك الشيء خارجا عنه فان المركب يتوقف على كل من أجزائه ولا شيء من أجزائه بخارج عنه ثم لو سلمنا كون ما توقف عليه فيما نحن بصدد خارجا عن المتوقف فهو لا يقتضي أن يكون خارجا عن جملة هذا العلم (وهذا) أي وانما قلنا هذا العلم مستمد من هذه الاحكام (لان الأدلة) الكلية السمعية (من الكتاب والسنة) التي هي موضوع هذا العلم (منها) أي اللغة العربية فالاستدلال بها يتوقف على معرفة أقسام اللفظ العربي صيغة ومعنى (وجل حكم العام مثلا والمطلق) أي وجل حكمه على ما يكون من الأدلة من الكتاب والسنة عاما ومطلقا (ليس بقيد كونه) أي كون العام المحمول عليه (عام الأدلة) المذكورة ولا بقيد كون المطلق المحمول عليه مطلق الأدلة المذكورة أي ليس الجل باعتبار هذا التقيد الخاص (بل ينطبق عليها) أي بل باعتبار كل منها في نفسه فينطبق على عام الكلام السمعي ومطلقه من الكتاب والسنة لان كلامنا من هذين من مصادقات دينك حينئذ فاندفع أن يقال الاحكام الكاشنة لاقسام من العربية انما هي مذكورة في هذا العلم من حيث كونها أحكام الأدلة من الكتاب والسنة لا مطلقا فلا يكون هذا العلم مستمدا من الاحكام على الوجه الذي ذكرتم ووجه الاندفاع ظاهر ثم نبه على أن الاحكام قد لا تكون مجمعا عليها خشية توهم كونها أجمع مجمعا عليها فقال (وقد يجري فيها خلاف) بين المستنبطين كما ستقف عليه فاني الامر من ما أشار اليه بقوله (وأجزاء مستقلة تصورات الاحكام) الشرعية الخمسة التي هي الوجوب والتعريف والتدب والكراهة والاباحة والوصف بالاستقلال اشارة الى دفع توهم كون هذا العلم أبعاض علوم وهو المراد بقولنا سالفا انه سيشير اليه ثانيا وانما فسر الاجزاء بتصورات الاحكام لان التصديق باثباتها ونفيها من حيث استفادتها من أداتها من مسائل هذا العلم لا من مقدماته (كالفقه) أي كما أن الفقه يستمد من هذه الاجزاء المستقلة أيضا (بجمعها) أي هذا العلم والفقه من حيث كون تصورات هذه الاحكام عمدة لكل منهما (الاحتياج) الكائن لكل منهما (الى تصورات محمولات المسائل) أي مسائلهما لان مقصود الاصول من الاصول اثبات الاحكام ونفيها من حيث انها مدلوله للأدلة السمعية ومستفادة منها والفقيه من الفقه اثباتها ونفيها من حيث تتعلقها بأفعال المكلفين التي لا تنقص لاعتقاده وهي تقع جزأ من محمولات مسائلهما كالامر للوجوب والوتر واجب فان معنى الاولى أنه دال على الوجوب ومفيدة ومعنى الثانية أنه متعلق بالوجوب وموصوف به فوقع الوجوب جزأ من المحمول فيهما لان نفس المحمول والحكم بالشيء نفيها واثباتا

فلا يكون تيمنا وتمثيلا أيضا بالكفارة فيه نظر لان الكفارة سقطت بالأول فلا ينوي بالثاني الكفارة لعدم بقائها عليه فلا تكون كفارة لكن القرب من حيث هي مطلوبة وفي الحصول ومختصراته ان الاقسام الثلاثة أيضا تجري في الواجب المخير فتصير الجمع كنبس المستعدين للامامة وتزويج المرأة من خاطبين واباحة الجمع كستر العورة بثوب بعد ثوب واستحبابه كغسل كفارة الحسين قال (الثانية الوجوب ان تعلق بوقت فاما أن يساوى الفعل كصوم رمضان وهو المضيق أو ينقص عنه فيمنعه من منع التكليف بالاحمال الا لقرض القضاء كوجوب الظهر على الزائل عذره وقد بقي قدر تكبيرة أو يزيد عليه فيقتضي إيقاع الفعل في أي جزء من أجزائه لعدم أولوية البعض وقال المتكلمون يجوز تركه في الاول بشرط العزم في الثاني والاحجاز ترك الواجب بلا بدل ورد بان العزم لو صلح بدلا لتأدى الواجب به وبأنه لو وجب العزم في الجزء الثاني لتعدد

البدل والمبدل واحد ومنه ان قال يختص بالاول وفي الاخير قضاء وقالت الخفية يختص بالآخر وفي الاول تعجيل فرع وقال الكرخي الا في أول الوقت ان بقي على صفة الوجوب يكون ما فعله واجبا ولا نافله احتجوا بأنه لو وجب في أول الوقت لم يجوز

تركه قلنا المكلف مخير بين أدائه في أي جزء من أجزائه) أقول هذا تقسيم آخر للوجوب باعتبار وقته وحاصله أن الفعل المتعلق بوقت معين ينقسم إلى ثلاثة أقسام أحدها أن يكون وقته مساويا له لا يزيد عليه ولا ينقص (٦٧) كصوم رمضان ويسمى هذا بالواجب

المضيق الثاني أن يكون الوقت ناقصا عن الفعل فلا يجوز التكليف به عند من لا يجوز التكليف به بالتحال الآن يكون لغرض القضاء فيجوز كوجوب الظهر مثلا على من زال عذره في آخر الوقت كالجنون والحیض والعبا وقد بقي مقدار تكبيره وإطلاق المصنف لفظ القضاء فيه نظر لأن ذلك مخصوص بما إذا لم يمكن فعل ركعة في الوقت فإن فعل كان أداء على المشهور عندنا فلا حسن أن يقول لا لغرض التكيل خارج الوقت الثالث أن يزيد الوقت على الفعل وهو الذي نسميه بالواجب الموسع وفيه خمسة مذاهب أحدها وهو اختيار الامام وأتباعه وابن الحاجب أن الأمر بذلك يقتضي إيقاع الفعل في أي جزء من أجزاء الوقت بلا بدل سواء كان أولا أو آخرًا لأن قوله صلى الله عليه وسلم الوقت ما بين هذين متناول لجميع أجزائه وليس تعيين بعض الأجزاء للوجوب بأولى من تعيين البعض الآخر وهذا هو معنى قول الأصحاب أن الصلاة يجب بأول الوقت وجوباً موسعاً

فرع تصوره بسائر أجزائه وهذا بالنسبة إلى الفقه استطراد وكذا قوله (على أن الظاهر استداد الفقه إياها) أي تصورات الأحكام المذكورة (منه) أي علم الأصول (لسبقه) أي أصول الفقه الفقه في الاعتبار لكونه فرعاً عليه (وان لم يدون) علم الأصول مستقلاً قبل تدوين الفقه فإن أول من دون الفقه ورتب كتبه وأبوابه الإمام أبو حنيفة رحمه الله ومن هنا قال الإمام الشافعي رحمه الله من أراد الفقه فهو عيال على أبي حنيفة كما نقله الفيروزي في طبقات الفقهاء وغيره وقال المطرزي في الإيضاح ذكر الإمام السرخسي في كتابه أن ابن سريج وكان مقدماً في أصحاب الشافعي بلغه أن رجلاً يقع في أبي حنيفة فدهاه فقال يا هذا أنت تقع في رجل سلمه الناس ثلاثة أرباع العلم وهو لا يسلم لهم الربع فقال وكيف ذلك فقال الفقه سؤال وجواب وهو الذي تفرّد بوضع السؤال فسلم له نصف العلم ثم أجاب عن الكل وخصومه لا يقولون أنه أخطأ في الكل فإذا جعلت ما وافقوه فيه مقابلاً لما خالفوه فيه سلم ثلاثة أرباع العلم لم يبق بينه وبين جميع الناس ربع العلم فتاب الرجل عن وقيعته في أبي حنيفة رحمه الله ويقال إن أول من دون في أصول الفقه على سبيل الاستقلال الإمام الشافعي صنف فيه كتاب الرسالة بالتماس ابن المهدى (وزيد) هذا العلم على الفقه (بها) أي بتصورات الأحكام المذكورة (موضوعات) لمسائله (في مثل المندوب ما موره أولاً والواجب لما مقيد بالوقت أولاً) فإن الموضوعات في هذه المسائل أسماء مشتقة من الأحكام وليس مثله بواقع في الفقه فيكون حينئذ احتياج هذا العلم إلى تصورات هذه الأحكام أكثر من احتياج الفقه إليها لأن استمداده منها أوفر من استمداد الفقه ثم لو قال مثل الإباحة حكم شرعي والإباحة ليست جنساً للوجوب لكان أولى (وعنه) أي كون هذا العلم يزيد بهذه الأحكام موضوعات لمسائله (عدت) هذه الأحكام (من الموضوع) أي موضوع هذا العلم لأن ذلك يقتضي كون نفس الأحكام موضوعاً لهذا العلم لأن موضوعات مسائل العلم تكون بحيث يصدق عليها موضوع العلم وقد أسلفنا بيان هذا من ذهب إليه وما عليه وأن البحث عنها وعن المكلف الكلي وأحواله من باب التتميم والواحق فراجعته ثم بقي هنا شيء وهو أن الأمدى وابن الحاجب ومن تابعهما ذكرنا أن استمداد هذا العلم من ثلاثة هذين والثالث علم الكلام ولعله إنما لم يذكره لأن مراده من علمه الاستمداد ما تكون الأدلة متوقفة عليه من حيث ثبوت حجتها للأحكام أو من حيث إثبات الأحكام أو نفيها متوقف على تصورها أو التصديق بها كما هو ظاهر من الوقوف على تعليلهم لهذه الدعوى وعلم الكلام بالنسبة إلى الأدلة من قبيل الأول كما قرروه في كتبهم ومراد المصنف بعمانه الاستمداد ما بحيث يكون مادته جزءاً لهذا العلم وليس علم الكلام كذلك ومن ثمة نبه فيما مضى على أنه ليس في الأصول من الكلام الأمثلة الحسنة وما شابهها أو ماله تعلق بها وهي ليست من الأصول وقد أوضحناه فيما سلف ثم أنه وإن كان لا مناقشة في الاصطلاح صنيع المصنف نظراً إلى المعنى اللغوي أولى لأن المدلل الشيء لغة ما يزيد به الشيء ويكثر ومنه المدلل الجيش وهذا غير ظاهر في الكلام (وما قيل كله أجزاء علوم باطل) أي وقول تاج الدين السبكي إن علم الأصول ليس علماً برأسه بل هو أبعاض علوم جمعت من الكلام والفقه واللغة والحديث والجدل ليس بحق (وما يخال من علم الحديث) أي وما يظن من البحث عن أحوال راجعة إلى متن الحديث أو طريقته كالأول بأن العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب أو بالعكس أو لعمل الصحابي لا لروايته أو بالعكس وعدالة الراوي وجرحه وهو مذکور في علم الأصول كافي علم الحديث أنه من علم الحديث فيظن أن علم الأصول بالنسبة إلى هذا مستمد من علم الحديث حتى يكون الأصول في علم الحديث ليس كذلك كما أشار إليه بقوله (ليس استمداداً)

وأهمل المصنف التصريح بوجوبه بأول الوقت ولكنه يترحم من تعليل ما يليه من المذهب الثاني ونقله المصنف عن المتكلمين يعني أصحاب أصول الدين أن الحكم كذلك لكن لا يجوز تركه في الجزء الأول إلا بشرط العزم على الفعل في الجزء الثاني ونقل الإمام في آخر المسألة أنه

كان مافعله واجبا وان لم يكن على صفتهم بأن كان مجنونا أو حائضا أو غير ذلك كان مافعله نفلا هكذا في الحصول والنخب وغيرهما ومقتضى ذلك أن صفة التكليف لو زالت (٧٠) بعد الفعل وعادت في آخر الوقت يكون أيضا فرضا وكلام المصنف يأباه لأنه شرط

الاسم من قبيل الاضداد ان كان المعنيان متضادين أو يضعوا لذلك المعنى بعينه اسما آخر أيضا (يقع الترادف) بين ذينك الاسمين اذ لا مانع من هذا التحويل فيتحقق أن محل النزاع أسماء الاجناس وأعلامها في أول الامر وانما ذهب من ذهب الى هذا (لقوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها) فان تعليمه تعالى آدم عليه السلام جميعها على سبيل الاحاطة بها ظاهر في القائلين عليه مبينا له معانيها اما بخلق علم ضروري بها فيه أو إلقاء في روعه وأيا ما كان فهو غير مقتضى سابقا اصطلاح ليتسلسل بل يقتضى سابقا وضع والاصل يتقن أن يكون ذلك الوضع من كان قبل آدم ومن عسى أن يكون معه في الزمان من المخلوقات فيكون من الله تعالى وهو المطلوب ثانيا ما أشار إليه بقوله (وأعصاب أبي هاشم) المعتزلي المشهور ويعبر عنهم بالهشمية الواضع (البشر آدم وغيره) بأن انبعثت داعيتهم الى وضع هذه الالفاظ بازاء معانيها ثم عرف الباقيون بتعريف الواضع أو بتكرار تلك الالفاظ مرة بعد أخرى مع قرينة الإشارة اليها وغيرها كما في تعليم الاطفال ويسمى هذا بالمذهب الاصطلاحي وانما ذهب من ذهب اليه (لقوله تعالى وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه) أي بلسان قومه الذي هو منهم وبعث فيهم واطلاق اللسان على اللغة مجاز شائع من تسمية الشيء باسم سبيه العادى وهو مراد هنا بالاجماع ووجه الاستدلال بهذا النص أنه (أفاد) هذا النص (نسبتها) أي اللغة (اليهم) سابقة على الارسل اليهم (وهي) أي ونسبتها اليهم كذلك (بالوضع) أي بتعين ظاهرا أن تكون بوضعهم لانها النسبة الكاملة والاصل في الاطلاق الحمل على الكامل (وهو) أي وهذا الوجه (تام على المطلوب) أي على اثبات أن الواضع البشر (وأما تقريره) أي الاستدلال بهذا النص (دورا) أي من جهة أنه يلزم الدور المنوع على تقدير أن يكون الواضع الله كاذ كره ابن الحاجب وقرره القاضي عضد الدين (كذادل) هذا النص (على سبق اللغات الارسل) الى الناس فانه ظاهر في افادته أن يكون أولا للقوم لسان أي لغة اصطلاحية لهم فيبعث الرسول بتلك اللغة اليهم (ولو كان) أي حصول اللغات لهم (بالتوقيف) من الله تعالى (ولا يتصور) التوقيف (الا بالارسل) للرسل اليهم (سبق الارسل اللغات فيس دور) لتقدم كل من الارسل واللغات على الآخر حيث كان الدور باطلا كان ملزومه وهو كون الواضع هو الله كذلك لان ملزوم الباطل باطل (فغلط لظهور أن كون التوقيف ليس الا بالارسل انما يوجب سبق الارسل على التوقيف لا) أنه يوجب سبق الارسل (اللغات بل) هذا النص (يفيد سبقها) أي اللغات على الارسل ولا يلزم من سبقها عليه سبق التوقيف عليه أيضا لجواز وجودها بدونه فلا دور وحينئذ (فالجواب) من قبل التوقيفية عن هذا الاستدلال للاصطلاحية (بأن آدم علمها) بلفظ المبني للفعول وبني له العلم بالفعل وهو الله أي علم الله آدم الاسماء (وعلمها) آدم غيره (فلا دور) اذ تعليمه بالوحى يستدعى تقدم الوحى على اللغات لا تقدم الارسل اذ قد يكون هناك وحى باللغات وغيرها ولا ارسال له الى قوم لعدمهم وبعد أن وجدوا وتعلموا اللغات منه أرسل اليهم (وبنحصر) طريق (التوقيف على الارسل) أي والجواب من قبل التوقيفية عن استدلال الاصطلاحية بالنص المذكور على هذا الوجه بهذا أيضا (لجوازه) أي التوقيف من الله (بالالهام) بأن ألقى الله تعالى في روع العاقل من غير كسب منه أن واضعها وضع هذه الالفاظ بازاء هذه المعاني (ثم دفعه) أي هذا الجواب (بخلاف المعتاد) أي بأن عادة الله تعالى لم تجر بذلك بل المعتاد في التعليم التفهيم بالخطاب ونحوه فاذا لم يقطع بعدمه فلا أقل من مخالفته للظاهر مخالفة قوية فلا يترك الظاهر لمجرد ثم قوله (ضائع) خبر قوله فالجواب وما عطف عليه ووجه ضياعه ظاهر فان ما بنى هذا كله عليه من دعوى الدور لم يتم

بقاءه على صفة الوجوب الى آخر الوقت وسبقه الامدى وصاحب الحاصل وابن الحاجب الى هذه العبارة ونقل الشيخ أبو اسحق في شرح الملح عن الكرخي أن الوجوب يتعلق بوقت غير معين ويتعين بالفعل في أى وقت فعلى يقع الفعل واجبا ونقل عنه القولين مع الامدى في الاحكام (قوله احتجوا) أي اجتمعت الخفية على اختصاص الوجوب بالآخر الوقت بأنه لو وجب في أوله لما جاز تركه لكنه يجوز اجبا عاقتنى أن يكون واجبا والجواب ما قاله في الحصول وأشار إليه المصنف أن الواجب الموسع في التحقيق يرجع الى الواجب المخير لان الفعل واجب الاداء في وقت تاما إما أوله أو وسطه أو آخره فجرى مجرى قولنا في الواجب المخير ان الواجب إما هذا أو ذاك فكما أنا نصفها بالوجوب على معنى أنه لا يجوز الاخلال بجميعها ولا يجب الاتيان به فكذلك هذا اقتضى أن المكلف مخير بين أفراد الفعل في المخير وبين أجزاء الوقت في الموسع وحين لم يوجب الفعل في أول الوقت بخصوصه حتى

يورد علينا جوازا أخرجه عنه بل خيرناه بينه وبين ما بعده قال (فرع الموسع قد يسعه العمر كالحج) (بل) وقضاء الفائت فله التأخير ما لم يتوقع فواته ان أخر لكبرا أو مرض) أقول هذا التقسيم في الواجب الموسع مبني على ثبوته فلذلك جعله

فروا وحاصله أن الواجب الموسع قد بسعه المرجمه كاللحج وقضاء القات أي اذا فات بعد زمان فات بتقصير المشهور وجوب فعله على الفور وحكم الموسع بالمرأته يجوز له التأخير من غير تأقبت اللهم إلا أن يتوقع (٧١) فوات ذلك الواجب أي يغلب على

ظنه قوته كما صرح به في الحصول قال فان توقع أي ظن الفوات إما الكبير سن أو لمرض شديد حرم التأخير عند الشافعي وماله في المرض مسلم وهو معنى قول الاصبغ في الفروع انه اذا خشى العضب يتضيق عليه الحج على الصحيح وأما ماله في الشيخ فممنوع بل جوز أصحابنا التأخير مطلقا وجعلوا التفصيل بين الشيخ والشاب وجه ضعيف في العصيان بعد الموت وصحوا أنه يعصى مطلقا وقيل لامطلقا وقيل بهذا التفصيل والامام اعتمد في هذه المقالة على المستصفي للغزالي فانها مذكورة فيه وقوله لكبر أو مرض متعلق بقوله يتوقع قوته ويؤخذ منه أنه لا يحرم عليه التأخير اذا لم يظن الفوات أصلا أو ظنه لكن لكبر أو مرض بل لغیرهما من الاسباب التي لا تزلها شرعا كالتهجم والمسام قال (الثالثة الوجوب لما أن يتناول كل واحد كالصلاة الخمس أو واحدا معينا كالتهجد ويسمى فرض عين أو غير معين كالجهاد ويسمى فرضا على الكفاية فان ظن كل طائفة أن غيره فعل سقط عن الكل وان ظن أنه لم يفعل وجب) أقول

(بل الجواب) من قبل التوقيفية مما تقدم من الاستدلال بالنص المذكور للاصطلاحية على الوجه التام عطلوهم (أنها) أي الاضافة في قوله تعالى بلسان قومه (الاختصاص) أي لاختصاصهم بها في التعبير عن مقاصدهم دائما وأغلبا من بين سائر اللغات (ولا يستلزم) اختصاصهم بها (وضعهم) أي أن يكونوا هم الواضعين لها (بل يثبت مع تعليم آدم بنيه اياها وتوارث الاقوام فاخص كل بلغة) أي بل يجوز أن يكونوا مختصين بها بعد وضعه تعالى اياها وتوقيفهم عليها بأن يكون الله تعالى وضعها وعلما لها لا آدم ثم آدم علمها لبقية ثم ما زال الخلف منهم بتوارثها من السلف الى أن تميز كل منهم بآثار لغة واختص بها دون من سواه ولا ريب أن مثل هذا مما يستوعق الاضافة ولا سيما والكلام الفصيح طافح باضافة الشيء الى غيره بأدى ملازمة الظن بمثل هذا وهذا الجائز معارض لذلك الجائز ثم يترجم هذا بما وافقته لظاهر وعلم آدم الاسماء ومخالفة ذلك لهذا الظاهر اذا اصل عدم المخالفة والجمع بين المتعارضين واجب ما أمكن وقد أمكن بهذا الوجه فيتعين (وأما تجويز كون علم) أي كون المراد بعلم آدم الاسماء كلها (ألهمه الوضع) بأن بعث داعيته له وألقى في روعه كيفيته حتى فعل وسمى ذلك تعليما مجازا كما في قوله تعالى وعلمناه صنعة لبوس لكم وأطلق الاسماء وأراد وضعها لكونها متعلقة كما هذا تأويل من الاصطلاحية لدفع الاحتجاج بهذه الآية للتوقيفية (أو ما سبق وضعه من تقدم) أي وألهمه الاسماء السابق وضعها من تقدم آدم فقد ذكر غير واحد من المفسرين أن الله تعالى خلق جانا قبل آدم وأسكنهم الارض ثم أهلكهم بذنوبهم والظاهر أنه كان لهم لغة كما هذا تأويل آخر من الاصطلاحية لدفع الاحتجاج بهذه الآية للتوقيفية (تخلاف الظاهر) من الآية مخالفة قوية ونحن ندعي الظهور والاحتمالات البعيدة لا تدفعه أما الاول فلا أن المتبادر من تعليم الله تعالى آدم الاسماء تعريف الله اياه الالفاظ الموضوعات لعانيها وتفهيمه بالخطاب لا بالالهام وأما الثاني فلا أن اصل عدم وضع سابق على أن القوم المشار اليهم لم يثبت وجودهم على الوجه المذكور ولو ثبت لم يلزم أن هذه اللغات كانت لهم ولا بصار الى خلاف الظاهر الادليل كالأجتماع في وعلما ولم يوجد هنا ثم لا يلزم من هذا أن كون اللغات توقيفية واشتهر أن لا ظن في الاصول نبيه المصنف على أنه لا ضير فيه لانها ليست من مقاصده فقال (والمسئلة طنية من المقدمات والمبادئ فيها تغليب) أي وإطلاق المبادئ على ما تضمنته هذه المقالة تغليب لما هو منها الأكثر نه على ما ليس منها القلته وهذه المسئلة من هذا القبيل فالمبدئية فيها من هذا الباب من التغليب ومن هنا قال أبو الربيع الطوفي وهذه المسئلة من رياضيات الفن لا من ضرورياته اه على أن مباحث الالفاظ قد يكتفي فيها بالظواهر كما ذكره المحقق الشريف بل قد يكتفي بالظن في الاصول كما في كيفية إعادة المعدوم ونحوها من الامور المتعلقة بالاعتقاد ولم يوجد فيها القطع فاندفع ما ذكره الفاضل الكرماني عن استاذنا القاضي عضد الدين في درسه من أن المسئلة علمية فلا حاجة في بيان ظاهريه قول الاشعري كما ذكره ابن الحاجب إذ الظنون لا تفيد الا في العمليات وقوله (كالتى تليها) أي كما أن الامور السابقة على هذه من تعريف اللغة وبيان سبب وضعها من المقدمات لهذا العلم والمبدئية فيها من باب التغليب المذكور أيضا فاعل تليها ضمير مستتر يرجع الى هذه المسئلة ومفعوله الذي هو الهاء يرجع الى الموصوف المقدر بين الجار والمجرور أي كالمور التي تليها هذه المسئلة أو كما أن الامور الالائية بعد هذه المسئلة من بيان هل المناسبة بين اللفظ والمعنى معتبرة وبيان الموضوع له وطرق معرفة اللغات من المقدمات لهذا العلم والمبدئية فيها من باب التغليب المذكور أيضا فاعل تليها ضمير مستتر يرجع الى الامور التي هو الموصوف المقدر ومفعوله الذي هو الهاء يرجع الى هذه المسئلة أي كالمور التي تلي هذه المسئلة لان تلك السوابق وهذه

هذا تقسيم آخر للوجوب باعتبار من يجب عليه وحاصله أن الوجوب ينقسم الى فرض عين وفرض كفاية ففرض العين قد يتناول كل واحد من المكلفين كالصوم والصلاة واقصر الامام وأتباعه عليه وقد يتناول واحدا معينا كالتهجد والضحي والاضحي

وغيرها من خصائص النبي صلى الله عليه وسلم ولكن الاصح وهو الذي نص عليه الشافعي أن وجوب التهجيد نفع في حقه وأ
فرض الكفاية فهو الذي يتناول بعضا (٧٣) غير معين كالجهد وسمى بذلك لأن فعل البعض كاف في تحصيل المقصود منه

والخروج عن عهدته
بجمل الآول فإنه لا بد من
فعل كل عين أي ذات فلذلك
سمى فرض عين وهذا
التقسيم أيضا يأتي في السنة
وقد أهمله المصنف فسمه
العين كصلاة الضحى
وشبهها وسنة الكفاية
كتشجيت العاطس والاضحية
في حق أهل البيت (قوله)
فان ظن (يعني أن التكليف
بفرض الكفاية دائر مع
الظن فان ظن كل طائفة
أن غيره فعل سقط الوجوب
عن الجميع وان ظن كل
طائفة أن غيره لم يفعله وجب
عليهم الاتيان به وبأتمون
بتركه وان ظنت طائفة
قيام غيره به وظنت أخرى
عكسه سقط عن الآولى
ووجب على الثانية ولك
أن تقول هذا يشكك
بالاجتهاد فإنه من فروض
الكفاية ولا يتم في تركه والا
لزم تأنيهم أهل الدنيا فان
قبل انما اتى الاثم لعدم
القدرة فلنا قيل لزم أن
لا يكون فرضا ^{في} فائدة
جزم المصنف بأن فرض
الكفاية يتعلق بطائفة
غير معينة والمسئلة فيها
مذهبان أحدهما هذا
وهو مقتضى كلام الامام في
المحصول والثاني وهو الصحيح
عندنا والمحاجب وقتضاه

الواحق ليست مما يتوقف عليه مسائل هذا العلم وانما تفيد فوع بصيرة فيه فاذن هذا من النوع
المسمى بالتوجيه عند أهل البديع ثم هذا مما يشهد بما ذكرناه صدر هذه المقالة من أن اطلاق
المصنف المبادئ على ما اشتملت عليه من الاحكام اللغوية انما هو بالاصطلاح المنطقي (وكون المراد
بالاسماء المسميات بعرضهم) أي وما قيل أيضا من قبل الاصطلاحية دفعا لاحتجاج التوقيفية بالآية
الشريفة ليس المراد بالاسماء الالفاظ الموضوعات لعانيها بل المراد بها حقائق الاشياء وخواصها بأن علمه
أن حقيقة الخيل كذا وهي تصلح للركوب والفروا أن حقيقة البقر كذا وهي تصلح للحرث وهلم جرا بدليل
قوله تعالى ثم عرضهم على الملائكة لان العرض للسؤال عن أسماء المعروضات فلا يكون المعروض
نفس الالفاظ على أن عرضها من غير تلفظ بها غير متصور وبتلفظ بها يأباه الامر بالاتيان بها على سبيل
التبكيك ولان الضمير الذي هو هم للاسماء اذ لم يتقدم غيره وهي انما تصلح لذلك اذا أريد بها الحقائق لا مكانه
حينئذ تغليب الذوى العلم على غيرهم (مندفع بالتعجيز بأن يؤول بأسماء هؤلاء) لانه تعالى أمرهم بالانباء على
سبيل التبكيك والاطهار ليجزهم عن القيام به وأضاف فيه الاسماء الى هؤلاء وهي المسميات ومعانهم أن
ليس المراد بها هذه المسميات لما يلزمه من إضافة الشيء الى نفسه وانما المراد بها الالفاظ الدالة عليها فكذا
الاسماء التي هي متعلق التعليم والامساخ الا لزام بطلبه الانباء بالاسماء ثم انبأه تعالى يا هم بها لان صحت
انما تكون لو سأل الملائكة عما علم آدم لا عن شيء آخر والضمير في عرضهم للمسميات المدلول عليه ضمنا اذ
التقدير لما أسماهم المسميات فخذ المضاف اليه دلالة المضاف عليه لان الاسم لا بد له من مسمى وعوض
عنه الاسم كقوله تعالى واشتعل الرأس شيبا كما هو مذهب الكوفيين وبعض البصريين وكثير من
الناظرين ولما الاسماء للمسميات فخذ الجار والمجرور دلالة الاسماء عليه كما هو مقتضى مذهب
الباقيين وأيا ما كان فلا إشكال اذ لا منافاة بين كون المراد بالاسماء الالفاظ وبين عود الضمير الى المسميات
التي هي ما أضيفت الاسماء اليه أو كانت متعلقة بها هذا ولا يبعد عند العبد الضعيف غفر الله تعالى
له أن يقال في هذه الآية استخدام أعني يكون المراد بالاسماء في وعلم آدم الاسماء الالفاظ ويكون الضمير
في عرضهم راجعا الى الاسماء مراد بها المسميات كقول الشاعر

اذ انزل السماء بأرض قوم * رعيناه وان كانوا غضا

وهذا مع كونه من المحسنات البديعية أيسر وأسهل (وبعد علم المسميات) أي ومن دفع أيضا به أن
يقول وعلم آدم المسميات لان المفعول الثاني للتعليم انما يكون من قبيل الاعراض والصفات لا من قبيل
الاشخاص والذوات الا ينوع مقبول من التأويلات كما يشهد به استقرار الاستعمالات فلا يترك الظاهر
القريب السالم من تكلف تأويل لاحتمال خفي من غير دليل نالها وهو مذهب القاضي أي بكر
الباقلاني ونقله في الحاصل عن المحققين وفي الحصول والتحصيل عن جمهورهم واختاره الامام الرازي
وأتباعه التوقف ولما كان ظاهر هذا عدم القول بعين من الاقوال الممكنة فيها وقالوا في وجهه لان كلا
من المذاهب فيها ممكن لذاته لا يلزم من فرض وقوعه محال لذاته وشئ من الأدلة لا يفيد القطع فوجب
التوقف أشار المصنف اليه مع الاعتراض عليه بقوله (وتوقف القاضي) عن القطع بشئ من المذاهب
(عدم دليل القطع) بذلك (لا يتي الظن) بأحدها وهو ما الدليل يفيد ظنه بل يجامع الظن بأحدها عدم
القطع بشئ منها فلا يلزم الوقف الا بالنسبة الى القطع فقط (والمبادر) الى الذهن والاحسن ولكن المبادر
(من قوله) أي القاضي (كل) من المذاهب فيها (يمكن عدمه) أي الظن بأحدها لان مثل هذا الاطلاق
يقضي المساواة في الاحتمال من غير رجحان لاحتمال على آخر (وهو) أي عدم الظن بأحدها (ممنوع)

لوجود

كلام الآمدى أنه يمتلئ بالجميع ولكن يسقط بفعل البعض وهذا هو مقتضى كلام المصنف في آخر المسئلة

لانه صرح بالسقوط فقال سقط عن الكل وسقوطه عن الكل يتوقف على تكليفهم به احتج الآول بأنه لو تعلق بالكل لماسقط لا بفعل

الكل واحتج الثاني بتأنيث الكل عند الترك اجزاء ولو تعلق بالبعض لما تم الكل وأجابوا عن احتجاج الاول بأننا أسقطناه بفعل البعض
 لمحصل المقصود فإن بقاءه بطلب غسل الميت وتكفينه مثلاً عند القيام به من طائفة أخرى (٧٣) أمر بتحصيل الحاصل وهو محال

قال (الرابعة وجوب الشيء
 مطلقاً وجب وجوب ما لا
 يتم الابه وكان مقدوراً قبل
 وجوب السبب دون الشرط
 وقبل لا فاعلمنا أن
 التكليف بالمشروط دون
 الشرط محال قبل يختص
 بوقت وجود الشرط قلنا
 خلاف الظاهر قبل ايجاب
 المقدمة أيضاً كذلك قلنا لا
 فإن اللفظ لم يدفعه) أقول
 الامر بالشيء هل يكون
 أمراً بما لا يتم ذلك الشيء
 الابه وهو المسمى بالمقدمة
 أم لا يكون أمراً به حكى
 المصنف فيه ثلاثة مذاهب
 أحدها عند الامام وأتباعه
 وكذلك لا مدى أنه يجب
 مطلقاً سواء كان سبباً وهو
 الذي يلزم من وجوده الوجود
 ومن عدمه العدم أو شرطاً
 وهو الذي يلزم من عدمه
 العدم ولا يلزم من وجوده
 وجوده لا عدمه وسواء كان
 سبباً شرعياً كالصيغة
 بالنسبة الى العتق الواجب
 أو عقلياً كالنظر المحصل
 للعلم الواجب أو عادياً كحز
 الرقبة بالنسبة الى القتل
 الواجب وسواء كان الشرط
 أيضاً شرعياً كالوضوء مثلاً
 أو عقلياً وهو الذي يكون
 لازماً لا مورياً عقلاً كترك
 اضداداً لا مورياً أو عادياً
 أي لا ينفك عنه عادة كغسل

لوجود ما يفيد ظن أحدها راجعاً الى غيره كالعلة دليل الاشعري بالنسبة الى قوله على أن عبارة البديع
 والقاضي كل من هذه ممكن والواقع ظني فهذا ظاهر في أن هذا اللفظ وهو هذا صريح منه بظن أحدها
 وحينئذ فلا بأس بحمل الامكان على ما ذكره يعني ليس منها شيء يمنع لذاته ثم النظر الى الواقع يفيد ظن
 وقوع أحد هاتين المعارض الموجب للوقف والله تعالى أعلم بما هو عنده فهو قائل به كذلك ستوقف
 عن القطع به وبغيره لكن على هذا أن يقال اذا كان الامر على هذا فلا ينبغي أن يكون واقفاً عن القطع
 بل يكون قاطعاً بعدم القطع بأحدها ولا ينافيه ظن أحدهما كما ذكرنا ويمكن الجواب بأنه لعله كذلك
 على أنه انما يلزم ذلك أن لو وجد من نفسه القطع بذلك عن ملاحظة ما في الواقع موجباً له في نظره والظاهر
 أنه لم يجد له مانع قام عنده وان لم يكن ذلك مانعاً في الواقع فأخبر عما عنده في ذلك ثم كانه يرى أن الظن لا ينبغي
 في هذه شيئاً فأطلق الوقف ولم يقيده بقوله عن القطع بناء على ظن تبادر ذلك منه فليأمل رابعها وهو
 مذهب الاستاذ أبي اسحق الاسفرايني أن القدر الذي يحتاج اليه الواضع في تعريف الناس اصطلاحه
 ليوافقوه عليه توقيف من الله تعالى وما عدها يمكن ثبوته بكل من التوقيف والاصطلاح أو هو ثابت
 بالاصطلاح على اختلاف النقل عنه في هذا كما ذكره قريباً ويعرف هذا بالمذهب التوزيعي وقد
 أشار المصنف اليه في ضمن رده بقوله (وافظ كلها) في قوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها (ينفي اقتصار
 الحكم على كون ما وضعه سبحانه القدر المحتاج اليه في تعريف الاصطلاح) والاحسن ينفي اقتصار
 ما وضعه الله على القدر المحتاج اليه في تعريف الاصطلاح (اذ يوجب) لفظ كلها (العموم) للمحتاج
 اليه وغيره فانه من ألفاظ العموم ولعل المصنف انما اقتصر على هذا مع أن الاسماء تفيد أيضاً أنه
 انصرف فيه ثم غاية ما فيه أنه خصص منه ما تقدم ذكره لقيام دليل التخصيص عليه فبقى فيما وراءه على
 العموم ولا بدع في ذلك (فانتفي) بهذا (توقف الاستاذ في غيره) أي غير المحتاج في بيان الاصطلاح بالنسبة
 الى ما هو الواقع بعينه فيه من التوقيف والاصطلاح (كما نقل عنه) أي الاستاذ لعدم موجب التوقف
 في ذلك ومن الناقلين عنه هذا لا مدى وابن الحاجب ونقل الامام الرازي والبيضاوي عنه أن الباقي
 اصطلاحى وعلى هذا يقال بدل هذا فانتفي قوله بالاصطلاح في غيره ولعل المصنف اقتصر على الاول
 لكونه أثبت عنده ثم لما كان وجه قوله دعوى لزوم الدور على تقدير انتفاء التوقيف في المحتاج اليه كما
 ذكره ابن الحاجب بان يقال لانه لو لم يكن القدر المحتاج اليه في بيان الاصطلاح بالتوقيف لتوقف
 الاصطلاح على سبق معرفة ذلك القدر والمفروض أنه يعرف بالاصطلاح فيلزم توقفه على سبق
 الاصطلاح المتوقف على معرفته وهو الدور وهذا تقرير القاضي عضد الدين وأما العلامة ومن تبعه
 فبنوا لزوم الدور على أنه لا بد في الاخرة من العود الى الاصطلاح الاول ضرورة تناسل الاصطلاحات
 أو دعوى التسلسل كما ذكره الامامى بان يقال لو لم يكن القدر المحتاج اليه في تعريف الاصطلاح
 بالتوقيف لتوقف معرفة الاصطلاح على سبق معرفة ذلك القدر باصطلاح آخر سابق وهو على آخره ولم
 يجرأ الدور والتسلسل باطلان فلو زعموا ما بطل جمع المصنف بينهما صريحاً بانتفاء ما يقال (والزام
 الدور أو التسلسل لو لم يكن توقف البعض مستغنى) لأننا منع توقف القدر المحتاج اليه على
 الاصطلاح قولكم المفروض أنه يعرف بالاصطلاح ممنوع بل أنه لا يعرف بالتوقيف وهو لا يوجب
 أن يعرف بالاصطلاح بل بالترديد والقرائن كالأطفال وبهذا يظهر أنه يمكن منع توقف الاصطلاح
 على سبق معرفة ذلك القدر (بل التردد مع القرينة كاف في الكل) ثم يلزم من سوق المصنف
 الجنوح الى المذهب التوقيفي وكان على الاستدلال له بالآية المتقدمة أن يقال انها انما تثبت

(١٠ - التقرير والتخيير - اول) جزء من الرأس في الموضوع الى هذا كله أشار بقوله وجوب الشيء بوجوب وجوب ما لا يتم
 الابه أي التكليف بالشيء يقتضى التكليف بما لا يتم الابه فالوجوب الاول والاخير بمعنى التكليف والوجوب الثاني بمعنى الاقتضاء مثال

ذلك اذا قال السيد لعبد ما اتفق بكذا من فوق السطح فلا يتأق ذلك الا بالشي ونصب السلم فالشي سبب والنصب شرط والمذهب الثاني أنه يكون أمرا بالسبب دون الشرط لان (٧٤) وجود السبب يستلزم وجود المسبب بخلاف الشرط والثالث أنه لا يكون

أمرا بالسبب ولا بالشرط واليه أشار بقوله وقيل لا بينهما وانما قيد بقوله فيهما ولم يقل وقيل لان الذي المطلق يدخل فيه جزء الماهية لانها لاتتم الا به أيضا ومع ذلك فهو واجب بلا خلاف فافهمه ولا ذكر لهذا الثالث في كلام الأمدى ولا كلام الامام وأتباعه نعم حكاه ابن الحاجب في المختصر الكبير وان كان كلامه في الصغير في أثناء الاستدلال يقتضي أن ايجاب السبب يجمع عليه واختار أعني ابن الحاجب فيما عدا السبب أنه ان كان شرطا شرعيا وجب وان كان غير شرعي كالعقلي والعادي فلا فان قلنا بالوجوب فله شرطان ذكرهما المصنف أحدهما أن يكون الوجوب مطلقا أي غير معلق على حصول ما يتوقف عليه فان كان معلقا على حصوله كقوله ان صعدت السطح ونصبت السلم فاسقى ماء فانه لا يكون مكافيا بالعود ولا بالنصب بلا خلاف بل ان اتفق حصول ذلك صار مكافيا بالسقي والاقلا والشرط الثاني أن يكون ما يتوقف عليه الواجب مقدورا للمكلف كما مثلناه فان لم يكن مقدورا له لم يجب عليه تحصيله كإرادة

بعض المدعى لاختصاص الاسماء بنوع خاص من أنواع الكلمة الثلاثة أشار الى دفعه عودا على بدء فقال (وتدخل الافعال والحروف) في الاسماء من قوله تعالى وعلم آدم الاسماء (لانها أسماء) لان الاسم لغة ما يكون علامة للشي ودليلا لرفعه الى الذهن من الالفاظ وملخصه اللفظ الدال بالوضع وهذا شامل لانواعها الثلاثة وأما تخصيصه بالنوع المقابل للفعل والحرف فاصطلاح حدث من أهل العربية بعد وضع اللغات فلا يحمل القرآن عليه على أنه لو سلم أن الاسم لغة يختص بالنوع المذكور فالتكلم بالاسماء لا فائدة المعاني المركبة اذ هي الغرض من الوضع والتعليم بتعذر بدونها على أنه لو سلم عدم التعذر حيث ثبت أن الواضع للاسماء هو الله فكذلك الافعال والحروف اذا فاضل بأن الاسماء توقيفية دون ما عداها والقائل بالتوزيع لم يذهب اليه وان أمكن على مذهبه أن يقال به **تذنب** ثم قيل لا فائدة لهذا الاختلاف وقيل بل لفائدة فقال المازري هي أن من قال بالتوقيف جعل التكليف مقارنا لكمال العقل ومن قال بالاصطلاح أخر التكليف عن العقل مدة الاصطلاح على معرفة الكلام وقيل غير ذلك والله سبحانه أعلم بالمقام الرابع في أنه هل يحكم باعتبار المناسبة بين اللفظ ومعناه الموضوع له فقال المصنف آتيا بما هو من فصل الخطاب علاقة وكيدة بين الخروج من الكلام الى آخر الامر (هذا) أو مضى هذا وهذا كذا كر (وأما اعتبار المناسبة) بين اللفظ ومعناه بمعنى أنه لا يقع وضع لفظ لمعنى إلا بعد أن يكون بينهما مناسبة (فيجب الحكم به) أي باعتبارها بينهما (في وضعه تعالى) أي فيما علم أن واضع ذلك اللفظ لذلك المعنى هو الله سبحانه فان خفي ذلك علينا بالنسبة الى بعض الالفاظ مع معانيها فلقصور منا أو لغيره من مقتضيات حكمته وإرادته وانما قلنا هذا (القطع بحكمته) وكيف لا وهو العلم الحكيم وهذا القدر من بعض آثار مقتضياتها فيجب القطع به (وهو) أي اعتبار المناسبة بينهما (ظاهر في غيره) أي مظنون وجوده في غير ما علم من الالفاظ وضع البارى تعالى اياها لمعانيها لان الظاهر حكمة الواضع ورعاية التناسب من مقتضياتها فالظاهر وجوده وقوله (والواحد قد يناسب بالذات الصدين) جواب عن دخل مقدر وهو أن اللفظ الواحد قد يكون للشي وضده كالجون الأبيض والأسود وعناسته لاحدهما لا يكون مناسباً للآخر وابطاح الجواب أن اللفظ الواحد يجوز أن يناسب بالذات معنيين متضادين من وجهين كلام من وجهه فيصدق أن بين كل من المعنيين اللذين وضع اللفظ لكل منهما وبين اللفظ مناسبة ذاتية وكشف الغطاء عن هذا أن المناسبة اتحاد الشيتين في المضاف كاتحاد زيد وعمر في بنوة بكر واتحاد متضادين المضاف ليس بمتنع ولا مستبعد (فلا يستدل على نفي لزومها) أي المناسبة بين اللفظ ومعناه كإذهب اليه من يذكره (بوضع) اللفظ (الواحد لهما) أي للضدين كما توارده لانه قد ظهر أن هذا لا ينافيها ثم لما كان الذي عليه الجمهور تساوى نسبة الالفاظ الى معانيها وأن الخصص لبعضها ببعض المعاني دون بعض هو إرادة الواضع المختار سواء كان هو الله تعالى أو غيره وقد نقل غير واحد من الثقات أن أهل التكسر وبعض المعتزلة منهم عباد بن سليمان الصيرى ذهبوا الى أن بين اللفظ والمعنى مناسبة طبيعية موجبة لدلالتة عليه فلا يحتاج الى الوضع يدرك ذلك من خصه الله به كافي الثقافة ويعرفه غيره منه وقد ذكر القرأى أنه حكى أن بعضهم كان يدعى أنه يعلم المسميات من الاسماء فليل له ما سمى آذغاغ وهو من لغة البربر فقال أحد فيه يبسا شديدا وأراه اسم الجحر وهو كذلك وردا الجمهور هذا القول بوجوه منها أنه لو كان كذلك لامتنع نقل اللفظ عن معناه الذاتي الى معنى آخر بحيث لا يفهم منه الذاتي أصلا واللازم باطل فاللزم مثله ثم ذكر السكاكي وغيره أن أهل النصريف والاشتقاق على أن الحروف في أنفسها خواص بها تتخلف كالجهر والهـس وغيرهما

مستدعية

الله تعالى لوقوعه لان فعل العبد لا يقع الا به وكذلك أيضا الداعية على الفعل وهو العزم المصمم عليه

وبيانه أن الفعل يتوقف وقوعه على سبب يسمى بالداعية والا لكان وقوعه في وقت دون وقت ترجيحاً من غير مرجح وتلك الداعية

مخوفة لله تعالى لا قدرة للعبد عليها اذ لو كانت من فعل العبد لانتقل الكلام اليها في وقوعها في وقت دون وقت فيلزم التسلسل وهذا الاحتراز قد اشار اليه الامام في الكلام على القروع الآية من بعد وصرح به ابن التلحاني في (٧٥) شرح المعالم ثم القرافي والاصفهاني

في شرحيهما للمحصل ولا

يصح أن يقال احترازه عن

غير ذلك من المجوز عنه

سلامة الاعضاء

ونصب السلم ونحوهما

فان العاجز عنه لا يكون

مكلفا بالاصل بل بالنزع

لفقدان شرطه وفي ذلك

احالة لصورة المسئلة فان

الكلام فيما اذا كاف بفعل

وكان متوقفا على شيء لا قدرة

له عليه بخلاف الداعية

ونحوها فان عدم القدرة

عليها لا يمنع التكليف والا

لم يتحقق تكليف البنسة

فكل شرط للوجوب الناجز

لا بد أن يكون مقسورا

للتكليف الا ما قلناه قال

الاصفهاني وضابط المقذور

أن يكون ممكنا للبشر لكن

ذكر الامدى في الاحكام

أن المقذور احتراز عن

حضور الامام والعقد في

الجمعة (قوله لنا أن التكليف

بالمشروط دون الشرط محال)

هذا دليل لما اختاره المصنف

من وجوب السبب والشرط

وانما استدلل على الشرط

لانه يلزم من وجوبه وجوب

السبب بطريق الاولى

وتقرير الدليل من وجوه

أحدها أنه اذا كان مكلفا

بالمشروط لا يجوز له تركه

واذا لم يكن مكلفا بالشرط

جاز له تركه ويلزم من جواز

مستدعية في حق عالمها اذا أخذ في تعيين شيء ركبته منها المعنى أنه لا يهمل التناسب بينه وبين المعنى الذي عينه له فضاء خلق الحكمة ومن غنة ترى القصر بالفناء الذي هو حرف رخو لكسر الشيء من غير أن يبين وبالقاف الذي هو حرف شديد لكسر الشيء حتى يبين وأن لهيات ترتكبات الحروف أيضا خواص يلزم فيها ما يلزم في الحروف ومن غنة كان الفعلان والفعل بالضم يركب في مسماء كحركة كالنزان والحيدى وقد تقررت أنه ينبغي حمل كلام العاقل على الصحة ما أمكن ولا سيما من كان من عداد العلماء لاجرم أن أول السكاكي قول عبادهم ذا مجوز أن يكون هذا مراده بنوع من الرضا اليه ووافقه المصنف في الجملة عليه لكن من غير التزام ضابط في المناسبة من جهة خاصة ليشمل ما ذكره وغيره لما على الحصر فيه من التعقب لما ند كرقريريه فقال (وهو) أي وجوب الحكم باعتبار المناسبة قطعاً وظناً بين اللفظ ومعناه كما فصلناه (مراد القائل يلزم المناسبة في الدلالة) أي دلالة اللفظ على معانيها فانه يمكن ولم يوجد ما يمنع ارادته بل وجد ما يعينها وهو حمل كلام العاقل على الصحة ما أمكن (والافهوض وروى البطلان) أي وان لم يكن هذا مراده عبادهم من قوله فقوله ضروري البطلان عند أول العلم والانتان كما يشهد به ما ذكره من الحجج والبرهان ثم ينبغي التنبيه هنا لأمري أحدهما أن صرف قول عبادهم من وافقه عن ظاهره إلى أن يكون المراد به كما عليه التصريفيون انما يتم اذا كان عبادهم ووافقه قائلين بأنه لا بد مع ذلك من الوضع كما ذكر الاسنوي أنه مقتضى كلام الامدى في النقل عنهم أما اذا كانوا مصرحين بأنه يفيد المعنى بذاته لمناسبة ذاته بينهم من غير احتياج الى وضع كما قررناه آنفا ونقله في المحصول عن عباد وقال الاصفهاني انه الصحيح عنه فلا يتم وهو ظاهر ثانيهما أنه بطرق ما عليه التصريفيون ما ذكره المحقق الشريف من أنه لا يخفى أن اعتبار التناسب بين اللفظ والمعنى بحسب خواص الحروف والتركيبات يتأق في بعض الكلمات وأما اعتباره في جميع كلمات لغة واحدة فالظاهر أنه متعذرها الظن باعتباره في جميع كلمات اللغات * المقام الخامس في بيان أن المعنى الموضوع له اللفظ هل هو الذهني أو الخارجي أو الاعم منهما وقد تعرض المصنف لهذا بقوله (والموضوع له) اللفظ (قيل الذهني دائماً) كانه يعني سواء كان له وجود في الذهن بالادراك وفي الخارج بالتحقق كالإنسان أو في الذهن لافي الخارج كحرف ز ن ق وسواء كان اللفظ مفرداً أو مركباً وهذا مختار الامام الرازي ووجهه أما في المفرد فلا اختلاف اللفظ لا اختلاف الذهني دون الخارجي فاننا اذا رأينا جسم ما من بعيد وظننا به حجر اسمينا به فاذا دوننا منه وعرفنا أنه حيوان لكن ظننا طائراً اسمينا به فاذا ازداد القرب وعرفنا أنه إنسان سمينا به وهذا آية على أن الوضع للذهني وأما في المركب فلا ن قام زيد مثلاً يدل على حكم التكلم بأن زيداً قائم وهو أمر ذهني ان مطابق كان صدقاً والا كان كذباً لا على قيام زيد في الخارج والا كان صدقاً وامتنع كذبه وليس كذلك وأجيب عن الاول بان اختلاف الاسم لا اختلاف المعنى في الذهن لظن أنه في الخارج كذلك لا مجرد اختلافه في الذهن فالموضوع له ما في الخارج والتعبير عنه تابع لادراك الذهن له جسم هو كذا وعن الثاني بأننا لا نسلم أنه لو كان موضوعاً للخارجي لا امتنع الكذب وانما يلزم لو كانت افادته للخارجي قطعياً وهو ممنوع لجواز أن تكون ظنية كالغيم الرطب للطر فيختلف المدلول مع وجود اللفظ فيكون كذباً ثم يلزم هذا القول أن لا تكون دلالة اللفظ على الموجودات في الخارج مطابقة ولا تضمناً وأن لا يكون استعماله فيها حقيقة (وقيل) المعنى الموضوع له اللفظ هو (الخارجي) ومن عزي اليه هذا أبو المحقق الشيرازي في شرح اللع والظاهر أن هذا فيما المعناه وجود ذهني وخارجي لا ذهني فقط ثم قد تضمن رد وجه ما قبله وجهه (وقيل) المعنى الموضوع له اللفظ هو (الاعم) من الذهني والخارجي ونص الاصفهاني على أنه الحق

تركه جواز تركه المشروط فيلزم الحكم بعدم جواز تركه المشروط ويجوز تركه وذلك جمع بين النفيضين وهو محال الثاني ما ذكره ابن

الحجج أنه اذا لم يكن مكلفاً بالشرط فيكون الاتيان بالمشروط وحده صحيحاً لانه أتى بجميع ما أمر به فلا يكون الشرط شرطاً وهو محال

الثالث ما ذكره في المحصول ان الامر بالشئ لو لم يفتض وجوب ما يتوقف عليه لكان مكلفا بالفعل ولو في حال عدمه لانه لا مدخل له في التكليف مع ان الفعل في تلك الحالة (٧٦) لا يمكن وقوعه لان المشروط يستحيل وجوده عند عدم شرطه فيكون التكليف

به اذ ذلك تكليفا بالمحال وهذه التقريرات صحيحة لا اعتراض عليها يصح وقد اعترض الامدى وماحب التصصيل ومن تبعهما على تفرير الامام باعتراض زعموا أنه لا يحصى عنه وهو ضعيف سببه اشتباه الفرق بين التكليف في حال عدم الشرط بفعل المشروط والتكليف بفعل المشروط في حال عدم الشرط فان الاول يمكن وطريقه أن يأتي بالشرط ثم بالمشروط وأما الثاني فيحتمل أمرين وأحدهما هو المراد فذلك صرح به في التفرير ولولا خشية الاطالة لذكرت ذلك كله مبسوطا لكن في هذا تنبيه لمن أحب الوقوف عليه (قوله قيل يختص) أى اعترض الخصم على الدليل المذكور فقال لم لا يجوز أن يكون التكليف بالمشروط مخصوصا بوقت وجود الشرط ولا امتناع في ذلك فان غاية تقييد الامر ببعض الاحوال لدليل اقتضاه وهو القرار من المحال الذي ألزمتونا به فأجاب المصنف بأن اللفظ يقتضى إيجاب الفعل على كل حال فيخصيص الإيجاب بزمان حصول الشرط بخلاف الظاهر اعترض الخصم

في المفرد قال انسان مثلا موضوع للحيوان الناطق أعم من أن يكون موجودا في الذهن أو في الخارج والوجود عينا وأذنا خارج عن مفهومه زائد على الماهية كما أن كونه واحدا أو كثيرا زائد عليه وما تقدم من اطلاق الحجر والطائر والانسان على الجسم الواحد المرئي من بعيد ثم قريب انما هو باعتبار اعتقاده في نفس الامر كذلك لا باعتبار أنه موجود في الذهن أو في الخارج قال وأما المركب الخبرى فانما يفيد حكم التشكك بأن النسبة بين الطرفين إيجابية أو سلبية واقعة في نفس الامر وبهذا الاعتبار يحتمل التصديق والتكذيب وأما الانشائية فموضوعة لانشاء مدلولها وإثباته وليس لها خارج حتى يفيد اظهاره وأما سائر المركبات فحكم المفردات (ونحن) نقول اللفظ موضوع (في الانشصاص للخارجي) أى في الاعلام الشخصية للمعنى الخارجي وهو المسمى المنشخص في الخارج كما يبعد أن يذهب أحد الى خلافه وقوله (وجوب استحضار الصورة للوضع لا ينفيه) جواب عن دخل مقدر هو أن الوضع للشئ فرع تصور فلا بد من استحضار صورته في الذهن عند ارادة الوضع فينشأ ما وضع اللفظ له هو الصورة الذهنية لا العينية وتوضيح الجواب أن هذا الاستحضار ليس مقصودا لذاته بل ليتوصل به الى معرفة الموضوع له الذي هو المعنى الخارجي وظاهر أن هذا لا ينافي كون الوضع له وكيف يتأمله وهو طريق اليه (ونفيناه) أى ونفيناه نحن في أوائل بحث المطلق من هذا الكتاب الوضع (للماهيات الكلية سوى علم الجنس على رأى) وهو رأى الفارقيين بينه وبين اسم الجنس في المعنى بأن علم الجنس كأسماء موضوع للحقيقة المختصة في الذهن واسم الجنس كأسماء موضوع للفرد الشائع في أفرادهِ وسيقول المصنف ثم إن الفرق بينهما هكذا هو الواضح * واعلم أن هذا موهم بأن ثم من يقول بأن علم الجنس لم يوضع للحقيقة المختصة في الذهن ولم أقف عليه بل الظاهر أن لا خلاف في أن علم الجنس موضوع للماهية وانما الخلاف في اسم الجنس كاستشراييه في المطلق وعلى هذا ينبغي حذف على رأى أو زيادة اسم الجنس قبله (بل) نقول اللفظ في غير الاعلام الشخصية والجنسية موضوع (لفرد غير معين في فرد خارجية أو ذهنية) هذا والذي يظهر أن ما كان واضعه الله تعالى ومسماه مدرك في الذهن يحقق في الخارج فهو موضوع لسماء الخارجي كما يدل عليه ظاهر قوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة الآية فان العرض في هذا انما يكون لماله وجود في نفس الامر وقد تقرر أن مسميات الاسماء التي وضعها الله تعالى لها وعليها آدم هي المعروضات وما الظاهر أن الله تعالى وضعه لمعنى مدرك في الذهن غير موجود في الخارج فهو موضوع لذلك في الذهن وما كان واضعه غيره تعالى فنه ما هو موضوع للشخص الخارجي كعلم الشخصي ومنه ما هو موضوع للماهية الكلية الذهنية كعلم الجنسي ومنه ما هو موضوع لفرد غير معين أى شائع في جنسه وهو اسم الجنس النكرة كما ذكره المصنف والله سبحانه أعلم * المقام السادس في بيان طرق معرفة اللغات أعني معرفة كون اللفظ الفلاني موضوعا للمعنى الفلاني وقد أشار اليه بقوله (وطريق معرفتها) تنحصر في أمور ثلاثة أحدها (التواتر كالسماء والارض والحرب والبرد) لمعانيها المعروفة (وأكثر ألفاظ القرآن) لمعانيها (منه) أى مما ثبت لها بالتواتر كما ذكره في المحصول وغيره وكذا أكثر ألفاظ الاحاديث النبوية كما ذكره الاصفهاني وغيره (والتشكيك فيه) أى هذا النوع بأن أكثر ألفاظ دورنا على اللسان لفظ الله وقد وقع اختلاف فيه أسرياني هو أم عربي وعلى أنه عربي أم موضوع هو ابتداء من غير اشتقاق أو مشتق وعلى الاول اللذان من حيث هو أول بعض المعاني أو للفهوم الكلية أو الجزئية وعلى الثاني هل هو من أله أو من وله أو من غيرهما كما الظن بغيره من الألفاظ وبأن الرواة أخذوا ذلك من تتبع كلام البلغاء والغلط عليهم جائز وبأنهم معدودون كالتحليل

على ذلك وقال انه معارض عنه فأنك أوجبت المقدمة بمجرد الامر مع أن اللفظ لا يقتضى وجوبه اذ ذلك خلاف الظاهر فأجاب المصنف بأننا نسلم أن إيجاب المقدمة خلاف الظاهر قال في المحصول لان مخالفة الظاهر هي اثبات ما يدفعه اللفظ أو دفع

ما يشتهه اللفظ فأما اثبات ما لا يتعرض له اللفظ لا ينفي ولا باثبات فليس خلاف الظاهر إذا علم ذلك فالقدمة لم يتعرض لها اللفظ ينفي ولا اثبات فإيجابه بادل من فصل ليس خلاف الظاهر بخلاف تخصيص الوجوب بحالة (٧٧) وجود الشرط دون حالة عدمه فإنه يخالف

والاصحى لم يبلغوا عددا التواتر فلا يحصل القطع بقولهم (سفسطة في مقطوع) به أى مكابرة لما علم قطعا
 باخبار من يمنع العقل قواطعهم على الكذب أنه موضوع لما استعمل فيه فلا يستحق قائله الجواب لانه
 كإنكار البديهيات (والاحاد) أى وثائيا اخبارا لا حاد (كالقر) أى كخبارهم بأن القر يضم القاف
 وتشديد الراء اسم للبرد والتكاف كواسم للاجتماع والافرنقا اسم للافتراق الى غير ذلك مما لا يكون كثير
 الدوران في الكلام وهذا لا يضره أيضا التشكيك بشئ مما تقدم لانه يكفى فيه الظن وهو غير قاذح
 فيه (واستنباط العقل من النقل) أى وثائيا أن يستنبط العقل من مقدمتين نقليتين حكما لغويا
 (كنقل أن الجمع المحلى) بأداة التعريف للجنس (يدخله الاستثناء) المتصل لأى فردا أو أفرادا (تراد) وأنه
 أى الاستثناء المتصل المذكور (اخراج بعض ما يشمله اللفظ) فيعلم من هاتين المقدمتين المنقولتين أن
 الجمع المحلى يجوز أن يخرج منه أى فردا أو أفرادا (تراد) (فيحكم) العقل (بعومه) أى الجمع المذكور بضميمة
 حكمه بأنه لو لم يكن عاما متناولا للجميع الافراد لم يجوز فيه ذلك والمخلص أن العقل يدرك من الثانية أن
 كل ما يدخله الاستثناء فهو عام فتضم هذه للنقلية الى الاولى فينتج أن الجمع المحلى باللام عام ومن هنا قال
 الفاضل العبري لو بدلت الثانية بهذه وجعلت الثانية دليلا عليها لكان أظهر في المطلوب ثم الامدى
 وابن الحاجب لم يفرد هذا بالذكر لانه كما أشار اليه القاضى عضد الدين وأوضحه المحشون لا يخرج عن
 الاولين إذا يراد بالنقل ما يكون مستقلا بالدلالة على الوضع من غير مدخل للعقل فيه لاستحالة ذلك إذ
 صدق الخبر لا بد منه في حصول العلم بالنقل وانه عقل لا يعرف بالنقل لاستلزامه الدور أو التسلسل وقد
 اتفقوا على أن الاستعانة بالعقل لا يشترط أن تكون مقدمة من القياس بل المراد أن يكون للنقل فيه
 مدخل وهذا كذلك وكان المصنف انما أفرد كاليضاوى لا متبازه عنهما بأن ما ثبت به لا يثبت ابتداء
 بمنطوق العبارة بل يثبت لازمالها بخلافهما ثم حيث كان في الحقيقة مندرجا فيهما فقد يكون قطعيا
 وقد يكون ظاهريا فتنبه لذلك (أما) العقل (الصرف) بكسر الصاد أى الخالص (فيمز) بفتح الميم وكسر
 الزاى أى بكان بعيد عن أن يستقل بعرفة اللغات لانها أمور وضعية ممكنة والعقل إذا لاحظ الممكن
 من حيث هو كذلك مع قطع النظر عن غيره تردد في وجوده وعدمه لاستوائهما بالقياس الى ذاته فلا
 بد من انضمام أمر آخر اليه ليحزم بأحد طرفيه ولا يتصور فيهما نحن بصدهد النقل على أسلوب
 ما تقدم فكان الطريق فيه ذلك ثم نبه على ما هو المراد بنقلها بقوله (وليس المراد) من نقلها (نقل قول
 الواضع كذا لكذا) أى اللفظ الفلاني موضوع للمعنى الفلاني (بل) المراد من نقلها (نوارث فهم كذا)
 أى المعنى الفلاني (من كذا) أى اللفظ الفلاني فان ذلك علامة واضحة على أن العلاقة بينهما موضع ذلك
 اللفظ لذلك المعنى بعد توارث ذلك مع انتفاء الوضع (فان زاد) الطريق النقلى المعترف لها على هذا المقدار
 بنحو اللفظ الفلاني موضوع للمعنى الفلاني (فذلك) أى فيها ونعمت لما فيه من زيادة الوضوح بالنص
 الصريح عليه والافلاضير * المقام السابع في أن القياس هل يجزى في اللغة بمعنى أنه يكون طريقا
 مثبتا لها وقد أشار المصنف اليه مفسر الماهو وحصل الخلاف ومبين الماهو المختار فقال (واختلف في
 القياس أى إذا سمى مسمى باسم فيه) أى فى ذلك المسمى (معنى يخال اعتباره فى التسمية) أى يظن كون
 ذلك المعنى سببا للتسمية ذلك المسمى بذلك الاسم (الدوران) أى لاجل دوران التسمية بذلك الاسم مع ذلك
 المعنى وجودا وعدمه فبى أنه ملزوم التسمية وانها لازمة له فإينما وجد توجد (ووجد) أى والحال
 أنه يوجد ذلك المعنى (فى غيره) أى غير ذلك المسمى أيضا (فهو يتعدى الاسم اليه) أى الى ذلك الغير
 (فيطلق) ذلك الاسم (عليه) أى على ذلك الغير (حقيقة كالسمى نقل) أى كما أطلق الاسم على ذلك

ما يقتضيه اللفظ من وجوب
 الفعل على كل حال قال
 تنبيه مقدمة الواجب لما أن
 يتوقف عليها وجوده شرعا
 كالوضوء للصلاة أو عقلا
 كلشى للرج أو العلم به
 كالإيمان بالنس إذا ترك
 واحسدة ونسى وسترش
 من الركة لستر الفخذ
 أقول اعلم أن الامام جعل
 هذا فرعا وجعله المصنف
 تنبيها وجعله صاحب الحاصل
 تقسيما ولكل واحد وجه
 أما التقسيم فلان مدلوله
 اظهار الشئ الواحد على وجوه
 مختلفة ووجوده هنا واضح
 وأما التنبيه فالمراد منه
 ما نبه عليه المذكور قبله
 بطريق الاجال وههنا
 كذلك لان توقف الشئ على
 مقدمته أهم من كونه
 يتوقف عليها من جهة
 الوجود أو من جهة العلم
 بالوجود لما شرعا أو عقلا
 فلما لم يكن هذا منصوصا
 عليه بخصوصه وخيف
 أن يغفل عنه الناظر قبل
 تفتن وتنبه لذلك وأما
 الفرع فالمراد منه ما يكون
 مندرجا تحت أصل كل
 وهو حاصل ههنا لان كل
 واحد من هذه الاقسام
 المستفادة من هذا التقسيم
 قد اندج تحت الأصل
 السابق وحاصل ما قاله
 المصنف أن مقدمة الواجب

قسمان أحدهما أن يتوقف عليها وجود الواجب إمام من جهة الشرع كالوضوء للصلاة إذا دخل لا مدخل له في ذلك وإمام من جهة العقل
 كلشى للرج هكذا ذكره المصنف والصواب التعبير بالسير أو بقطع المسافة كما قاله في الحصول لإبالمشى والقسم الثانى أن يتوقف عليها

العلم بوجود الواجب لانفس وجود الواجب وذلك كمن ترك صلاة من الخس ونسي عنها فانه يلزمه أن يصلي الخس لان العلم بالانسان بالمتروك لا يحصل الا بعد الانبان بالخس (٧٨) فالاربعة مقدمة للواجب لكن هذه المقدمة لا يتوقف عليها وجود الواجب بل العلم

به كما قدمناه لانه قد يصادف أن يكون المفعول أولاهو الواجب ومن ذلك أيضا وجوب سترشي من الركبة لتحقيق ستر الفخذ وانما أتى المصنف بهذين المثالين لما أشار اليه في المحصول وهو أن الأول قد كان الواجب فيه متميزا عن المقدمة ولكن طرأ عليه الابهام والثاني لم يتميز الواجب عن المقدمة أصلا لاجل ما بينهما من التقارب ولك أن تفرق أيضا بان الواجب في الاول ملتبس بالمقدمة وأما الثاني فلا غير أنه لا يمكن عادة الابقاعه قول (فروع) الاول واشتبهت المنكوحة بالاجنبية حرمتا على معنى أنه يجب عليه الكف عنهم ما الثاني لو قال احدا كما طالق حرمتا تغليبا للحرمة والله تعالى بعلم أنه سبعين احدا هم لكن ما لم يعين لم تعين الثالث الزائد على ما ينطلق عليه الاسم من المسخ غير واجب والالم يجوز تركه أقول جعل المصنف هذه الثلاثة فروعا للأصل المتقدم وهو وجوب المقدمة التي يتوقف عليها العلم بالانسان بالواجب وتفرع الاول والثاني واضح وأما الثالث ففيه كلام يأتي وستعرف الجميع * الفرع الاول اذا اشتبهت المنكوحة

المسمى الذي ثبت اطلاقه عليه نقلا لا تعدية أولا يتعدى الاسم اليه بل يخص حقيقة ذلك المسمى وانما يطلق اذا أطلق على غيره مجازا (كالنحر) فانها اسم للنحر من ماء العنب اذا غلا واشتد وقذف بالزبد فهل يطلق حقيقة (على البيذ) من الانبذة المسكرة كما يطلق على النحر من ماء العنب المذكور الحاقا له به في الاسم المذكور (للخاضرة) أي للمعنى الذي هو التخمير للعقل وهو تغطيته المشترك بينهما الذي دارت التسمية للمسمى معه وجودا وعدما فان التخمير للعقل ما لم يوجد في ماء العنب لا يسمى خمر ابل يسمى عصيرا وخالوا اذا وجد فيه سمي بها (أو يخص) هذا الاسم الذي هو النحر (بمخاضه هو ماء العنب) المذكور فلا يطلق حقيقة على النبيذ لا تنفاد تلك الذات (والسارق) أي ومثل السارق فانه اسم للآخذ مال الحى خفية من حرز لا شبهة فيه فهل يطلق حقيقة (على النباش) وهو من يأخذ كفن الميت خفية من القبر بعد دفنه كما يطلق على الآخذ المذكور الحاقا له به في الاسم المذكور (للاخذ خفية) أي لهذا المعنى المشترك بينهما الذي دارت التسمية للمسمى معه وجودا وعدما فان الآخذ لمال الحى مجاهرة لا يسمى سارقا بل يسمى مكابرا أو غاصبا واذا وجد المعنى المذكور يسمى سارقا ولا يطلق حقيقة على النباش لا تنفاد تلك الذات (والزاني) أي ومثل الزاني فانه اسم للولج آله في قبل آدمية حية محرمة عليه بلا شبهة فهل يطلق (على اللائط) الحاقا له به في الاسم المذكور لا لبلا ج الحرم الذي هو المعنى المشترك بينهما الذي دارت التسمية للمسمى معه وجودا وعدما ولا يطلق حقيقة على اللائط لا تنفاد تلك الذات فالمتشهور أن في هذه المسئلة قولين أحدهما أن القياس يجري في ذلك وهو مختار ابن سريج وابن أبي هريرة وأبي اسحق الشيرازي والامام الرازي ونقل ابن خنن أنه قول أكثر علماء العربية فانهم ما المنع وهو قول أكثر الشافعية منهم امام الحرمين والغزالي والامدى وعامة الحنفية واليه أشار بقوله (والمختار نفية) أي كون القياس طريقا مثبتا للغة (قالوا) أي المتيقنون الجحة (الدوران) أي دارا الاسم مع المعنى وجودا وعدما كما ينبغي اذ على اعتباره لان الدوران يفيد ظن العلية (قلنا) في جوابهم (افادته) أي الدوران ذلك (ممنوعة) فان في كونه طريقا صحيحا لاثبات المطلوب خلافا يأتى في مسالك العلة والحنفية على منعه فهذا المنع على طريقته ومن اقتضاها (وبعد التسليم) احسنه طريقا مثبتا للمطلوب كما هو طريقة غيرهم وتنزلاتهم (ان أردتم) بقولكم دارا الاسم مع المعنى وجودا وعدما أنه دار معه (مطلقا) أي في كل محل بان ثبت عن العرب أن الاسم لما فيه ذلك المعنى كما نأما كان (فغير المفروض) محال للزاع لان المفروض محله أن الاسم اذا كان موضوعا للمسمى ثم رأينا فيه معنى يناسب أن يكون سبب تسميته بذلك الاسم ووجدنا ذلك المعنى في مسمى غيره فهل يعدى ذلك الاسم الى الغير أيضا حكما على اللغة أم لا وهذا الذي ذكرتم ليس كذلك (لان ما يوجد فيه) ذلك المعنى من التسميات (حيث نذ) أي حين يكون ثابتا عنهم كون الاسم موضوعا لما فيه ذلك المعنى يكون (من أفراد المسمى) بذلك الاسم أفاد الاستقراء لكلامهم أو النقل عنهم أن الاسم لمشتراك معنوى ينطبق عليها وهو ما فيه ذلك المعنى كما في تسمية زيد في ضرب زيد فاعلا لتكون تتبع كلام العرب أفاد أن كل ما أسند الفعل أو شبهه اليه وقدم عليه على جهة قيامه به يسمى فاعلا وتسميته ضار بالثقلهم أن اسم الفاعل اسم لذات قام بها الفعل وهذا النزاع في صحة اطلاقه على ما وجد فيه ذلك المعنى وان لم يسمع اطلاقه على ذلك الفرد بعينه لان هذا وضع وتوقيف منهم على ذلك لأن بعض أفرادهم سكوت عن تسميته في قياس على غيره منافي ذلك ثم كما أنه لا يسمع دعوى قياس بعض أفرادهم في حكم تناولها بطريق العموم على بعض في ذلك لا يسوغ سماع دعوى قياس تسمية بعض أفرادهم باسم موضوع للمعنى الشائع فيها على بعض في التسمية

ذلك

باجنبية حرمتا جميعا على معنى أنه يجب عليه الكف عن وطئها جميعا احدا هم لكونها اجنبية

والاخرى لا شتباها بالاجنبية ووجه تفريعه أن الكف عن الاجنبية واجب ولا يحصل العلم به الا بالكف عن الزوجة وانما قسم

المصنف يحرمهما بالكف عنهما لان تحريم الزوجة ليس بالذات بل للاشتباه وهذا الذي يشير اليه لا تحقيق فيه فان المراد بتحريم الاجنبية ايضا انما هو الكف لا تحريم ذاتها **الفرع الثاني** اذا قال الزوج جتيه احدا كما (٧٩) طالق قال في الحصول فيحصل ان يقال

يقام حل وطههما لان الطلاق شيء معين فلا يحصل الا في محل معين فاذا لم يعين لا يكون الطلاق واقعا بل الواقع امره صلاحية التأثير في الطلاق عند التعيين ومنهم من قال حرمتا جميعا الى وقت البيان تغليباً لجانب الحرمة هذا كلامه وذكر في المنتخب مثله ايضا وقد جزم المصنف بالثاني مع ان صاحب الحاصل لم يذكر ترجيحاً ولا نقلاً بل حكى احتمالين على السواء وتفرع هذا يعرف بمقابلته والفرق بينهما ان احدي المرأتين في الصورة الاولى ليست محرمة بطريق الاصاله بل للاشتباه بخلاف الفرع الثاني فانهما في ذلك سواء ولهذا خبرناه وايضا فانه ليس قادرا على ازالة التحريم في الاول بخلاف الثاني (قوله والله يعلم الخ) جواب عن سؤال مقدر ذكره في الحصول وتوجيهه ان الله تعالى يعلم المرأتين التي سيعينها الزوج بعينها فتكون هي الحرمة المطلقة في علم الله تعالى وانما هو مشتبه عليهما هذا حاصل ما قاله الامام وهو اعترض على ما ذكره اولاً من حلها جميعاً

بذلك الاسم بجماع ان ليس أحدهما بأولى من الآخر في ذلك في الفصلين مع انتفاء شرط القياس وهو ان يكون المقيس غير منصوص عليه فان كلامنا هذين الامرين في هذين الفصلين ثابت بعين اللفظ (أو في الاصل فقط) أي أو اردتم بقولكم دار الاسم مع المعنى وجودا وعدمه في المقيس عليه كالخمر في النبي من ماء العنب اذا غلا واشتد وقذف بالزبد لاني غيره من المحال سلطنا كون الامر فيه كذلك كما قدمناه ثم (منعنا كونه) أي الدوران في الاصل (طريقاً) مثبتاً التسمية الشيء باسم لسمي فيه معنى يناسب تسميته به وقد وجد ذلك المعنى في ذلك الشيء (هنا) أي في هذه المسئلة لجواز ان يكون الاسم موضوعاً للجموع من ذلك المعنى وتلك الذات فيكون الخمر موضوعاً للجموع التي من ماء العنب الخمر للعقل فيكون المعنى حينئذ جزء العلة المركبة منه ومن عين المحل لاعلة مستقلة فلا يستلزم وجود المعنى فقط وجود الاسم ثم لما كان من أدلة المبتئين القياس ثبت شرعا فيثبت لغة لان المعنى الموجب للثبوت فيهما واحد وهو الاشتراك في معنى يظن اعتباره بالدوران أشار اليه والى دفعه بقوله (وكونه) أي القياس (كذلك) أي طريقاً صحيحاً (في الشرعيات) العمليات (للحكم الشرعي) أي لتعديته فيها من محل الى محل (لا يستلزمه) أي كونه طريقاً صحيحاً (في الاسم) أي في تعديه الاسم لسمي لغة الى آخره يعلم تسميته به لغة أيضاً (لانه) أي قياس ما لم ينص عليه من الشرعيات العمليات على ما نص عليه منها لا ثبات الحكم المنصوص فيما لم ينص عليه لمشاركته اياه في المعنى الصحيح لتعديته اليه كما يعرف في محله ان شاء الله أمر (سمي تعديده) أي تعبدنا الشارع به في ذلك بشرط (لا) أنه أمر (عقلي) يستوي فيه الممكنات من الشرعيات والتعويبات وغيرهما فلا يكون دليلاً الا في الشرعيات العمليات خاصة وايضا انما كان القياس حجة فيها بالاجماع اذ خالف الظاهرية غير قاطحة ولا اجماع هنا وبهذا ظهر ان ليس المعنى الموجب للقياس في الشرعي والتعوي واحد (ثم) ان قيل مجرد تجويز كون الاسم موضوعاً للجموع من الوصف والذات لا يقتضي ترجيح كونه كذلك حتى يمنع صحة كون الوصف علة بتفرد فنبع من اطلاق الاسم على ما فيه ذلك فيقال (تجويز كون خصوصية المسمى معتبرة) في تسمية المسمى بذلك الاسم (ثابت بل ظاهر) أي مطلقون (ثبوت منعهم طرد الادهم والابلق والقارورة والاجدل والاخليل وما لا يحصى) من أسماء مسميات فيها معنى يناسب تسميتها بما فيها بوجده في ذلك المعنى من غيرها حتى انهم لا يطلقون الادهم الذي هو اسم للفرس الاسود على غيره مما هو اسود ولا ابلق الذي هو اسم للفرس المخطط بالبياض والسواد على غيره مما هو مخطط بهما ولا القارورة التي هي اسم لمقر الماشعات من الزجاج على ما هو مقرها من غيره ولا الاجدل الذي هو اسم للصقر لقوته على غيره مما له هذا الوصف ولا الاخليل الذي هو اسم لطائر به خيلان على غيره مما به ذلك ولا السمك الذي هو اسم لكل من كوكبين مخصوصين مرتفعين على ماله السمك من غيرهما الى غير ذلك مما يذرع على البشر احصاؤه فان هذا المنع مما يفيد ظاهراً ان ذوات المسميات التي بها هذه المعاني جزء من علة تسميتها بهذه الاسماء والا لم يكن لمنعهم وجه في الظاهر (فتظهر) من هذا (ان المناط) لتسمية المسمى باسمه الخيل كونه له باعتبار ما فيه من المعنى (في مثله) أي هذا النوع هو (الجموع) من الذات والوصف الخصوصيين (فانباته) أي اللغة حينئذ (ب) أي بالقياس اثبات (بالاحتمال) المرجوح وفي بعض النسخ محتمل بصيغة المصدر المجرى ولا شك في أن اثبات اللغة بالاحتمال المرجوح غير جائز اتفاقاً لانه حكم بالوضع بمجرد الاحتمال ثم يقع القياس ضائعاً وكان الاولى ذكر هذه الجملة عقب قوله منعنا كونه طريقاً صحيحاً لانها اجواب عن اراد مقدر على سند مقدر لهذه المنع كما رأيت فتأمل ثم قيل هذا الاختلاف في نفس الالفاظ واطلاقها على مسميات آخر لا في أحكامها فانها تثبت

واقضى كلامه الميل اليه وذلك لانه اذا تقرّر بما قاله ان احدهما مطلقه والاخرى مشتبهة بها فخرمان بزما كما تقدم في الفرع الذي قبله ولا يبقى للاباحة مع ذلك وجه ولا يستقيم جعله اعراضاً على القائل الآخر وهو المذهب الى التحريم لانه على وفقه لا على عكسه

وجوابه ما ذكره المصنف وهو أن الله تعالى يعلم الأشياء على ما هي عليه فيعلم ما ليس بعين غير متعين لانه الواقع اذ لو علمه متعيناً مع أنه
 غير متعين لزم الجهل وهو (٨٠) محال على الله تعالى اذا تقرر ذلك فنقول لاشك أن الزوج مالم يعين المطلقة لم تتعين في

بالقياس بلا خلاف وقيل في الحقيقة لا المجاز والظاهر كما قال الاصفهانى أنه في الالفاظ وأحكامها
 والحقيقة والمجاز ثمرة الخلاف تظهر في الحدود في الجنائيات المذكورة فالقائل بالقياس يجوز التسمية
 ويثبت حد الحر والسرقه والزنا في شارب البعيد والنباش واللائط بالنصوص الواردة فيها وتناولها لما
 يلحق بها ومن لا يقول بالقياس لا يجوز التسمية ولا يثبت الحدود المذكورة فيها لعدم تناول النصوص
 اياها ذكره الشيخ سراج الدين الهندي في شرح البديع وعند العبد الضعيف في الشق الثاني نظر فان
 الشافعية الناقين للقياس فيها مصرحون بنبوت الحدود في هذه الجنائيات المذكورة ووجهه بما لا يحلو
 من نظر كما يعرف في موضعه المقام الثامن في أقسام اللفظ وهي ضربان ما يخرج به القسم الاول
 له وما يخرج به غيرها وما كان تقديم الضرب الاول أولى أشار اليه مبينا للحيثية المقنضية له فقال (واللفظ
 ان وضع لغيره) أى لغير نفسه بأن وضع لمعنى (مستعمل وان) فرض أنه (لم يستعمل) قط في ذلك المعنى
 ليكون حقيقة أو في معنى غيره فيكون مجازاً (والا) أى وان لم يوضع لغيره بل وضع لنفسه (فهمل وان)
 فرض أنه (استعمل) استعمالاً (كدير ثلاثة) برفع كلمه ما على الابتدائية والخبرية فان دبر اللفظ مهمل
 لعدم وضعه لمعنى وقد استعمل محكوماً عليه بأنه ثلاثة أحرف في هذا الاستعمال (وبالمهمل) أى وباستعمال
 المهمل في نفسه (ظهر وضع كل لفظ لنفسه) وضاعاً علياً كما صرح جوابه (كوضعها لغيره) أى كما ظهر وضع
 بعض الالفاظ لغير نفسه مع ذلك بالاستعمال القاشى له في غير نفسه فأعاد الضمير الى بعضها المفهوم مما
 تقدم بعونه السياق وأنت الضمير الراجع اليه بناء على اكتسابه التأنيت من المضاف اليه ولا يقال لم
 لا يجوز أن يكون استعمال اللفظ في نفسه مجازاً وفي غيره حقيقة فلا يلزم أن يكون كل لفظ وضع لنفسه
 كما وضع بعضها لغيره (لان المجاز يستلزم وضعاً للغير) أى لانا نقول المجاز غير ممكن لانه يستلزم وضعاً
 للشيء المغاير له لما تقرر من أن المجاز يقتضى سابقة الوضع لغير المتجوز فيه لانه استعمال اللفظ في غير ما وضع
 له (وهو) أى الوضع للغير (منتفى بالمهمل) اذ الفرض أنه لم يوضع لغير نفسه (ولعدم العلاقة) بين
 ما اللفظ باعتبار حقيقة وما اللفظ باعتبار مجاز في المستعمل وأما في المهمل فيطريق أولى لانه لم يوضع
 لغيره أصلاً فالاول خاص بالمهمل والثاني بالنسبة الى المستعمل ولا تحقق للمجاز بدون تحقق علاقة صحيحة
 بينه وبين الحقيقة قال المصنف رحمه الله فصار استعماله في نفسه لا يجوز مجازاً سواء كان موضوعاً لغيره
 أو لالعدم العلاقة المعترية فاعلم بما يجوز كل منه - ما حقيقة اه قال العبد الضعيف غفر الله تعالى له وعليه
 أن يقال لم لا يجوز أن يكون استعمال اللفظ الموضوع لغيره في نفسه مجازاً لوجود سابقة الوضع للغير
 والعلاقة الصحيحة لذلك وهي الاشتراك الصورى بينهما أو المجاورة فانه لما كان اللفظ موضوعاً للمعنا
 مستعمل فيه مر تسميائه في الخيال حصل بينهما مجاورة صالحة لأن تجعل علاقة كما صرح به الاصفهانى
 فليتأمل فان قيل فعلى هذا يصير اللفظ الموضوع لغيره مشترك كاللفظ الموضوع لغيره ولنفسه فيجب
 التوقف فيما هو المراد به قبل الحكم عليه مثلاً اذا لم توجد قرينة تعين أحدهما كما هو شأن المشترك
 اللفظى في الاستعمال لكن تبادر المغاير عند ذكره حتى يحكم بأنه المراد منه قبل أن يظهر أنه كذلك
 بالحكم عليه وليس كذلك بالحكم على نفسه كما أشار اليه بقوله (ويجب كون الدلالة على مغاير قبل
 المستند) المفيد ذكره لاجلها في ذلك فالجواب أو لا يمنع ضرورة اللفظ مشترك كاصطلاحاً بمجرد هذا
 وثانياً سلمنا أنه مشترك وما ذكرتم من التبادر لا ينفى لانه لم ينشأ من عدم وضعه لنفسه بل مما قال (لعدم
 الشهرة وشهرة مقابلة) أى عدم شهرة الوضع في الوضع لنفسه وشهرة الوضع في مقابل الوضع لنفسه وهو
 الوضع لغيره بل قد أنكر الوضع لنفسه كما سيأتى وجاز أن يشتر اللفظ الذى له وضعان في أحد مفهومي

نفسها واذا لم تتعين فيعلمها
 الله تعالى غير متعينة
 وان كان يعلم أن هذه هي
 التي ستعين وأما كونه
 يعلمها متعينة حتى تكون
 هي المطلقة فلا واذا علمت
 توجيه الاعتراض وعلمت
 جوابه علمت أن الواقع في
 المنهاج خطأ فان هذا
 اعتراض على الاباحة وهي
 غير مذكورة فيه وكان
 الصنف توهم أنه اعتراض
 على التحريم لذكره عقبه
 في المحصول والحاصل وهو
 غلط سببه عدم التأمل
 في الفرع الثالث في القدر
 الزائد على الواجب الذي
 لا يتقدر بقدر معين كسبح
 الرأس والطمانينة وغيرها
 لا يوصف بالوجوب على
 ما جزم به المصنف لانه يجوز
 تركه وفي المحصول والمنقبط
 أنه الحق وفي الحاصل أن
 مقابله خطأ وهذه المسئلة
 فيها اختلاف شهير عندنا
 واضطراب في كلام من
 يبقى بكلامه وقد ذكرت
 نظائر المسئلة والاضطراب
 الواقع فيها وفوائد الخلاف
 في باب صفة الموضوع من
 كتاب الجواهر ثم ذكرته
 أيضاً أبسط من ذلك في
 التناقض الكبير المسمى
 بالمهمات وهو الكتاب
 الذي لا يستغنى عنه ووجه

تفرع هذا على القاعدة المتقدمة هو أن الواجب لا ينفك غالباً عن حصول زيادة فيه فتكون هذه
 الزيادة مقدمة العلم بمحصوله ولك أن تقول اذا كان هذا الزائد عند المصنف مقدمة للواجب فيلزم أن يكون واجباً كسترني من الرتبة

وأظهاره على ما تقدم في القاعدة وحيث أن يكون وصفه بعدم الوجوب منافضا لما تقر عند في المبدأ الشئ الإلهي المهم الآن يريد
نفي كونها مقدمة قال (الخامسة وجوب الشئ يستلزم حرمة نقيضه لانه جزؤه (٨٩) والدال عليه يدل عليها بالتضمن

قالت المعتزلة وأكثر

أصحابنا الموجب قد يفهم
عن نقيضه قلنا لا فان
الاجباب بدون المنع من
النقيض محال وان سلم
فمنقوض بوجوب المقدمة
أقول هذه هي المسئلة
المعروفة بأن الامر بالشئ
نهى عن ضده وفيها ثلاث
مذاهب مشهورة عن حكمائها
امام الحرمين في البرهان
أحدها أن الامر بالشئ
هو نفس النهي عن ضده
فاذا قال مثلا تحرك فغناه
لا تسكن واتصافه بكونه
أمرا ونهيا باعتبارين
كإصاف الذات الواحدة
بالقرب والبعد بالنسبة
الى شيئين وهذا المذهب
لم يذكره المصنف
والثاني أنه غير ولكنه يدل
عليه بالالتزام وعلى هذا
فلا امر بالشئ نهى عن
جميع أضراده بخلاف
النهي عن الشئ فإنه امر
بأحد أضراده وشرط كونه
نهيا عن ضده أن يكون
الواجب مضيقا كما نقله
شرح المحصول عن القاضي
عبد الوهاب لانه لا بد أن
ينتهي عن الترك المنهى عنه
حين ورود النهي ولا يتصور
لانهاء عن الترك إلا بالاتباع
بالمأمور به فاستحال النهي
مع كونه موسعا وهذا

في تبادر عند إطلاقه (ولما كان) وضع اللفظ لنفسه (غير قصدي) أي غير مقصود بالذات (لان الظاهر
أنه) أي وضع اللفظ لنفسه (ليس الاتجوز استعماله ليحكم عليه نفسه) بما يسوغ الحكم به عليه حتى
كان هذا الوضع في المعنى هو قول الواضع جواز أن تذكر هذه الالفاظ ليحكم على ذواتها بما يصح
عليها مهملات كانت أو مستعملة فوضعها لنفسها هو هذا التحوير فقط بخلاف وضعها لغيرها فان المقصود
به افادة الاحكام الكافية لها في مواقع الاستعمال كما سيأتي بيانه قريبا (لم يوضع) للفظ كما تناما كان
(اللقاب الاصطلاحية) أي المسبوبة الى اصطلاح الاصوليين (باعتباره) أي هذا الوضع لا يتقار
مقتضياتها الاصطلاحية حيثئذ (فلم يكن كل موضوع للغاير مشتركا) مع أنه لا بد له من وضعين
لنفسه ولغيره (ولم يسم باعتباره) أي هذا الوضع (علما ولا اسم جنس ولا دالا بالمطابقة) ولا بالتضمن ولا
بالالتزام لكن يطرق عموم هذا المنع المنع بالنسبة الى الموضوع لغيره اذا استعمل لنفسه فانه وقع التصريح
بمجازته كما ذكره الاصفهاني وتقدمت الاشارة اليه وأطلق بعضهم عليه العلم كما ستسمعه على الاثر من
هذا ثم اعلم أنه لما تصدى المحقق التفتازاني في حاشية الكشف لتحقيق معاني الافعال على وجه افاد
التصريح بانقسام الوضع الى لغيره ولنفسه ثم تعقبه المحقق الشريف في حاشيته على الكشف أيضا بان
دلالة الالفاظ على أنفسها ليست مستندة الى وضع أصلا لوجودها في الالفاظ المهملات لا تتفاوت
وجعلها محكوما عليها لا يقتضى كونها أسماء لان الكلمات بأسرها متساوية الأقدام في جواز الاخبار
عن لفظها بل هو جار في المهملات كقولك جسد مركب من حروف ثلاثة ودعوى كونها موضوعا
باراء نفسها واضعافا أو غير قصدي مكابرة في قواعد اللغة على أن اثبات وضع غير قصدي لا يساعده
نقل ولا عقل وما وقع في عبارة بعضهم من أن ضرب ومن وأخواتها ما أسماء لالفاظها الدالة على معانيها
وأعلام لها فكل كلام تقرىبي فالوذلك لقيامها مقام الاسماء الاعلام في تحصيل المرام والتحقيق أنه اذا
أريد اجراء حكم على لفظ مخصوص فان تلفظ به نفسه لم يحجج هناك الى وضع ولا الى دال على المحكوم عليه
للاستغناء بتلفظه وحضوره بذلك في ذهن السامع عما يدل عليه ويحضره فيه فالالفاظ كلها مشاركة
في صحة الحكم عليها عند التلفظ بها أنفسها وانما يحتاج الى ذلك اذا لم يكن المحكوم عليه لفظا وكان ولم
يتلفظ به فينصب هناك ما يدل عليه ليتوجه الحكم اليه اهـ وكان كشف الغطاء عن المراد بوضعه
لنفسه كما افاده المصنف وأوضحناه رافعا للخلاف في المعنى أشارا ولا الى التعقب المذکور مع زيادة في
توجيهه ثم تابنا الى الخروج عن عهده فقال (والاعتراض بأنه) أي وضع اللفظ لنفسه (مكابرة للعقل
بل ولا وضع) للنظ لنفسه (لاستدعائه) أي الوضع (التعدد) ضرورة استلزامه موضوعا وموضوعا له
ولا تعدد على تقدير وضع اللفظ لنفسه بل كيف يتصور أن يكون اللفظ نفسه مدلوله والدال لا بد أن
يكون غير المدلول (ولأنه) أي الوضع (للحاجة) الى افادة المعاني القائمة بالنفس وغيرها (وهي) أي
الحاجة المذكورة انما تحصل (في المغاير) أي اللفظ الموضوع لغيره لنفسه (مبنى على ظاهر اللفظ) أي
على ما يظهر من اطلاق لفظ الوضع اصطلاحا كما يعطيه قوة كلام المعارض (وما قلنا) من أن المراد بوضعه
لنفسه انما هو الاذن في الاخبار عن ذاته (مخاص منه) أي من هذا الاعتراض اذ هذا المراد لا ينفيه
عقل ولا نقل ولا المعارض أيضا كما رأيت وأجيب عن استدعائه التعدد بان تغاير الاعتبار كاف في
كون الشئ دالا ومدلولا ويحجب عن انحصار الحاجة في المغاير بما منع ثم قصارى المعارض أنه يمنع تسمية
هذا المراد بالوضع نظر الى ما هو المتبادر منه عند اطلاقه ومثله مشاحة لفظية يدفعها أنه لا مناقشة في
مثله من الامور الاصطلاحية والله سبحانه وتعالى أعلم فهذا ما يتعلق بالقسم الاول للفظ ولتشرع من

(١١) - التقرير والتحبير - اول) المذهب وهو كونه يدل عليه بالالتزام نقله صاحب الافادة عن أكثر أصحاب الشافعي
واختاره الآمدي وكذا الامام وأتباعه ومنهم المصنف وعبروا كلهم بأن الامر بالشئ نهى عن ضده فدخل في كلامهم كراهة ضد

المتدوب الا المصنف فانه عبر بقوله وجوب الشيء يستلزم حرمة نقيضه وسبب تعبيره بهذا أن الوجوب قد يكون مأخوذاً من غير الامر
كفعل الرسول عليه الصلاة (٨٣) والسلام والقياس وغير ذلك فلما كان الواجب أهم من هذا الوجه عبر به وأما كراهة ضد

المتدوب فان المصنف قد لا يراه وذلك لانا اذا قلنا ان الامر بالشيء نهى عن ضده فهل يكون خاصاً بالواجب فيه قولان شهران حكاهما الأمدى وابن الحاجب وغيرهما ولكن الصحيح أنه لا فرق كما صرح به الأمدى وغيره والمذهب الثالث أنه لا يدل عليه البتة واختاره ابن الحاجب ونقله المصنف عن المعتزلة وأكثر الأصحاب تبعاً لصاحب الحاصل وأما الامام في الحصول والمختب فنقله عن جمهور المعتزلة وكثير من أصحابنا وفائدة الخلاف من الفروع ما اذا قال ان خالفته نهى فأنت طالق ثم قال فوحي ففعدت ففي الطلاق خلاف ومستند الوقوع هذه القاعدة سرح به الرافي في الشرح الصغير وفي المسئلة اختلاف في الترجيح مذكور مبسوطاً في المهمات (قوله لانه جزء) أى الدليل على أن وجوب الشيء يستلزم حرمة نقيضه أن حرمة المقيض جزء من ماهية الوجوب اذا وجوب مركب من طلب الفعل مع المنع من الترتك كما تقدم في موضعه فاللفظ الدال على الوجوب يدل على حرمة النقيض بالتضمن وهذا

هنا في بيان الاقسام اللاحقة للفظ المستعمل من حيثيات مختلفة فنقول (والمستعمل) من حيث الامراد والتركيب (مقدور مركب) لما يعلم من تعريفهما ثم تعريفهما لغة هو المقصود بالذات وانت اذا تأملتته رأيت على اعتباره تقديم المفرد أولى فلا جرم أن قال (فالمفرد ماله دلالة) على معنى (لاستقلاله بوضع) أى لاستبداد ماله دلالة على معنى وهو اللفظ بوضعه لذلك المعنى (ولاجزئ منه) أى عماله هذه الدلالة كائن (له) أى الجزء المذكور دلالة (مثلها) أى الدلالة المذكورة بأن يدل بالاستقلال على معنى لوضع ذلك الجزء لذلك المعنى (والمركب ماله ذلك وجزئته) أى ماله دلالة بالاستقلال على معنى بالوضع له وجزئته أيضاً دلالة بالاستقلال على معنى بالوضع له ثم لا يشترط في دلالة الجزء على المعنى أن تكون ثابتة له على الدوام بل يكفي ثبوته في أصل الوضع (ولم يشترط كونه على جزء المسمى) أى ولم يشترط في المفرد يدل وجزء منه مثلها قولنا ولاجزئ منه يدل على جزء المسمى ولا في المركب يدل وجزئته مثلها قولنا ولاجزئته دلالة وضعية على جزء المسمى كما شرطه المنطقيون لاختلاف الاصطلاحين (فدخل نحو عبد الله) حال كونه (علماً في المركب) لكونه دالاً على معناه العلمى بوضع مستقل ودلالة كل من جزأيه اللذين هما عبد والاسم الشريف على معنى بوضع مستقل وان لم تكن هذه الدلالة مرادة لهما في هذه الحالة وكما دخل في المركب المركب الاضافى علماً دخل فيه سائر المركبات من المزمى والتوصيفى والعددى والاسنادى أعلاماً ولعله انما قال نحو عبد الله اشارة الى هذه وقال علماً لانه اذا لم يكن علماً كان مركباً اتفاقاً (وخرج) أى ولم يدخل في المركب (يضرب وأخواته) بل هي داخلية في المفرد قال المصنف رحمه الله قوله وأخواته يشمل المبدوء بالهمزة والنون والياء والمذاهب فيه ثلاثة المذكور هنا وهو الحق أن الكل مفرد ومقابلته كون الكل مركباً ونسب الى الحكماء والتفصيل قول ابن سينا ان المبدوء بالياء مفرد وغيره مركب وجه الحكماء أنه يدل جزؤه وهو حرف المضارعة على موضوع معين في غير ذى الياء وغير معين في ذى الياء وجوابه ما سند كرم من منع دلالة الجزء أعنى حرف المضارعة بأففراده على شئ بل المجموع دال على المجموع وليس لحرف المضارعة وضع على حدته ولا وجه للتفصيل اه يعنى موجبا له ثم انما لم يدخل المضارع مطلقاً (لانه) أى المضارع موضوع (لمجرد فعل الحال أو الاستقبال) أولهما على سبيل الاشتراك اللفظى على اختلاف الاقوال فيه (لموضوع خاص) يعنى لفعل المتكلم وحده ان كان بالهمزة وله مع غيره ان كان بالنون وللفعل المخاطب ان كان بالتاء وللفعل الغائب ان كان بالياء وضعا تضمنيا فليس شئ منها كلمتين بوضعين فهي مقدرات (بخلاف ضربت) بتثنية التاء فانه مركب لدلالته على اسناد الفعل الى المتكلم أو المخاطب أو المخاطبة بوضع مستقل ودلالة جزئته الذى هو الفعل على حدث مقترن بزمان قبل زمان الاخبار بوضع مستقل ودلالة جزئته الذى هو التاء على متكلم أو مخاطب أو مخاطبة مسند اليه بوضع على حدة كما أشار اليه بقوله (لاستقلال تائه بالاسناد) وان لم تكن مستقلة في اللفظ (بخلاف تاء تضرب) سواء كانت للمخاطبة أو للغائبة فانهم اليست بدالة على مسند اليه بوضع على حدة بل ولا على غيره من المعانى على سبيل الاستقلال فيكون مفرداً لانه ليس لجزئته دلالة على معنى بوضع مستقل وسيأتى الرد على جعله مركباً (وقيد المنطقيون) في كلاته تعريفى المفرد والمركب (دلالة الجزء بجزء المعنى وقصدها) فالمفرد عندهم ما ليس للفظه جزء دال على جزء معناه المقصود والمشهور صدقه على أربعة أقسام مالا جزء للفظه كهمزة الاستههام ومال لفظه جزء لكن لا دلالة له على معنى أصلاً كزيد ومال لفظه جزء دال على معنى لكن المعنى ليس جزء المعنى المقصود من اللفظ حال الاطلاق الخاص له كعبد الله علماً فان كلامه يدل على العبودية ومن الاسم الشريف وان دل على الألوهية ليس

الدليل أخذه المصنف من الامام وانما ادعى الالتزام وأقام الدليل على التضمن لان الكل يستلزم الجزء
وبالجمله فهو دليل باطل وعين نبيه على بطلانه صاحب التحصيل وتقرير ذلك موقوف على مقدمة وهو أنه اذا قال السيد مثلاً لعبداه فاعبد

تعدنا أمران منافيان للأمر به وهو وجود القعود أحدهما مناف له بذاته أي بنفسه وهو عدم القعود لان المناقاة بين النقيضين بالذات فاللفظ الدال على القعود دال على النهي عن عدمه أو على المنع منه بالذات والثاني (٨٣) مناف له بالعرض أي بالاستلزام وهو

الضد كالقيام مثلا أو الاضطجاع وضابطه أن يكون معنى وجوده باضاد للأمر به ووجه منافاته بالاستلزام أن القيام مثلا يستلزم عدم القعود الذي هو نقيض القعود فلو حصل القعود لاجتماع النقيضان فامتناع اجتماع الضدين انما هو لامتناع اجتماع النقيضين لالذاتهما فاللفظ الدال على القعود يدل على النهي عن الاضداد الوجودية كالقيام مثلا بالالتزام والذي يأمر قد يكون غافلا عنها هكذا ذكره الامام في المحصول وغيره وفي المسئلة قول آخر أن المناقاة بين الضدين بالذات اذا علمت ذلك فقول

المصنف وجوب الشيء يستلزم حرمة تقيضه لانه جزؤه لقائل أن يقول ان أراد بذلك أنه يدل على المنع من اضداده الوجودية فهذا مسلم ولكن لانسلم أنه جزء من ماهية الوجوب بل جزؤه المنع من الترتك وان أراد به انه دال على المنع من الترتك فليس محل النزاع اذ لا خلاف أن الدال على الوجوب دال على المنع من الترتك لانه جزؤه والا خرج الواجب عن كونه واجبا بل النزاع في دلالة

جزء المعنى المقصود من جملة اللفظ في هذه الحالة وهو الذات المستخصه وما للفظ جزء دال على جزء المعنى المقصود الا أن دلالة غير مقصودة كالحیوان الناطق علما على شخص انساني فان معناه حينئذ الماهية الانسانية مع الشخص والماهية الانسانية مجموع مفهوم الحيوان والناطق فالحيوان مثلا دال على جزء المعنى المقصود لانه دال على مفهومه ومفهومه جزء الماهية الانسانية وهي جزء المعنى الذي هو الشخص الانساني فيكون مفهومه أيضا الشخص الانساني لان جزء الجزء جزء ولكن دلالة الحيوان على مفهومه ليست مقصودة حال العلمية لان المراد من اللفظ علما المعنى العلمي وانما خص هذين القسمين بالذات كرحيت قال (فبعد الله مفردا والحيوان الناطق لانسان) أي اسما المفرد من أفراد مفردا أيضا حال كون كل منهما علما كما ذكرنا وصرح به سالقافي عبد الله فيعلم به تقييد هاهنا أيضا هنا ولا كانا مركبين عند الكل لان هذين معا على أن يتوهم كونهم مركبين وفيهما أيضا تظهر ثمة اختلاف الاصطلاحين بخلاف الاولين والمركب عندهم ما دل جزؤه على جزء معناه المقصود وصدقه على ما عدا ما يصدق عليه المفرد وهو ظاهر (والزامهم) أي المنطقيين (بتركيب نحو مخرج) وضارب وسكران كما ذكره ابن الحاجب (غير لازم) لهم لان المقتضى لهذا الالتزام ما ظن أن هذه الكلمات تدل على معنى وكلام من جوهرها ومن الهيئة الحاصلة من الحركات والسكنات وتقديم بعض الحروف على بعض يدل على جزء ذلك المعنى أو كلام من الحروف الاصلية منها ومن الحروف الزوائد فهم يدل على جزء ذلك المعنى فان كان المقتضى لهذا هو الاول كما أشار اليه بقوله (فعلى اعتبار الجزء الهيئة) أي فاما عدم لزوم هذا الالتزام لهم بناء على اعتبار الملتزم الجزء المنسوب اليه الدلالة على جزء المعنى (لتصريحهم بالسموع بالاستقلال) أي لذكركهم بأن مرادهم بالاجزاء الالفاظ المرتبة في السمع المستقلة بذلك أي التي بحيث يسمع بعضها قبل وبعضها بعد وان نوقشوا في هذه الارادة من الحد (ولان الكلام في تركيب اللفظ) أي في تركيب لفظ مع لفظ (ظاهر) لان الهيئة مع المادة ليست بالالفاظ مرتبة في السمع مستقلة بذلك ولا يتصور الترتيب بينها وبين المادة بل هما مسموعان معا وهي صفة عارضة للفظ وان كان المقتضى له الثاني كما أشار اليه بقوله (وعلى اعتباره) أي وأما عدم لزوم هذا الالتزام لهم بناء على اعتبار الملتزم الجزء المنسوب اليه الدلالة على جزء المعنى (الميم) في مخرج (ونحوه) أي ونحو الميم كالالف في ضارب (فلنح دلالة) أي الجزء بهذا التفسير على جزء المعنى المراد (بل) الدال على مجموع المعنى المراد في هذه الالفاظ هو (المجموع) من الحروف الاصول والزوائد من غير وضع الجزء بازا الجزء الا أن لقائل أن يقول يلزمهم القول بتركيب مخرج ونحوه اذا كان الموجب لقولهم بتركيب أضرب ونحوه ما فيه من الزوائد مع باقي الحروف كما هو أحد الوجهين لهم في تركيب الفعل المضارع لان الميم في مخرج والالف في ضارب من حيث الدلالة على المعنى الزائد على المصدر ليسا بأقل من كل من حروف المضارعة في دلالتها على معان من المتكلم وغيره عندهم وقد قالوا بتركيب أمثلة المضارع فكذا ههنا اذ لا فارق مؤثر بين القيسلين على هذا التقدير كما يمكن أن يقلب هذا بأن يقال يلزمهم القول بأفراد أمثلة المضارع حيث قالوا ان مخرج واضارب ونحوهما مفردات لان الدال على المعنى المراد في هذه مجموعها ولا جزء منها يدل على جزء ذلك المعنى فكذا في أمثلة المضارع المذكورة (وجعل تضرب) بالناء المشتقة من فوق للخطاب أو الغائبة (مركبان كان للاسناد) أي ان كان هذا الجعل لعل اسناد معناه (الى تائه بخلاف أهل اللغة) لاجماعهم على أن الاسناد الى حرف من حروف المضارعة وكيف لا يكون الشيء مسندا اليه من خواص الاسماء وحروف المضارعة حروف مبان فضلا عن أن تكون حروف معان فضلا عن أن تكون

على المنع من اضداده الوجودية كما اقتضاه كلام الامام فيلزم إما قساده الدليل أو نصبه في غير محل النزاع واذا أردت اصلاح هذا الدليل بحيث يكون مطابقا للدعي فقل الامر دال على المنع من الترتك ومن لوازم المنع من الترتك المنع من الاضداد فيكون الامر دال على المنع

من الاضداد بالاتزام وهو المدعى (قوله قالت المعتزلة) أى استدلت المعتزلة على أن الامر بالشئ ليس نهيًا عن ضده بأن الموجب للشئ قد يكون غافلا عن نقيضه فلا يكون (٨٤) النقيض منها عنه لان النهى عن الشئ مشروط بتصوره ويغفل بضم الغاء كما ضبطه

الجوهري قال ومصدره غفلة وغفولا وأجاب المصنف بوجهين أحدهما لا سلم إمكان الإيجاب للشئ مع الغفلة عن نقيضه لان المع من النقيض جزء من ماعية الوجوب كما قررناه فيستحيل وجود الإيجاب بدونه لاستحالة وجود الشئ بدون جزئه وإذا استحال وجوده بدونه فالمتصور للإيجاب متصور لمنع من الترتيب فيكون متصورا للترك لا محالة وهذا الجواب باطل لكونه في غير محل النزاع كما تقدم في الثاني سلمنا أن النقيض قد يكون مغفولا عنه لكن لا يلزم من ذلك أن لا يكون منها عنه فانه ينتصر بوجوب مقدمة الواجب أى ما لا يتم الواجب إلا به فانه واجب كما تقدم مع أن الموجب قد يكون غافلا عنه فكذلك حرمة النقيض قال (السادسة) إذا نسخ الوجوب بقى الجواز خلافا للغيرالى لان الدال على الوجوب يتضمن الجواز والناسخ لا ينافيه فانه يرتفع الوجوب بارتفاع المنع من الترك قيل الجنس يقوم بالفصل فيرتفع بارتفاعه فلنا لاوان سلم فيقوم فصل عدم

أسماء (أولاً) استمكن أى وان كان الجعل المذكور لعله تركبه مع المستتر فيه من أنت للمخاطب وهى للغائبة (فما ذكرنا) أى فجوابه ما تقدم قريبا من أن المضارع انما هو موضوع لفعل الحال أو الاستقبال لموضوع خاص من متكلم أو مخاطب أو غائب لانه مع اسناده الى الضمير المستتر فيه وليس الكلام الا فيه مع قطع النظر عن اسناده الى شئ وهذا هو المراد بقوله (ولذا لم يركب أضرب ويضرب في زيد يضرب) ونضرب وان كان في كل منهما ضمير مستكن هو أنا وهو ونحن وانما قيد بضرب بكونه في زيد يضرب لا تنفاه كون يضرب في يضرب بزيادة بربطه أولى لخلوه من الضمير المستكن لاسناده الى الاسم الظاهر (وجواب مرصكه) أى الفعل المضارع للغائب في هذه الصورة (منهم) أى المنطقيين (ما ذكرنا) فلم يكن حاجة الى زيادته ثم انما قال منهم لان ابن سينا منهم لم يقل بتركيبه بل نص الفاضل الايمرى على أنه لم يذهب أحد من المنطقيين الى أن يضرب للغائب مركب وان اعترض به بعضهم الزام الكن في كلام القاضي عضد الدين اشارة الى أنه لا فرق في هذا المعنى بين المضارع للغائب وغيره على ما توهمه ابن سينا كما ذكره المحقق التفتازانى وجزم به ومعلوم أن من حفظ حجة على من لم يحفظ لا بالعكس لكن بقى أن يقال انما يلزم اتفاه كون يضرب وأخواته مركبة عندهم لا تنفاه التاميلين المذكورين أن لو كانا أو أحدهما مساويا للمدعى ولا علة له غيرهما وليس كذلك لم لا يجوز أن يكون المضارع عندهم مركبا لكون حروف المضارعة فيه أجزاء مسموعة مرتبة دالة على المعانى المذكورة كما صرحوا به وذكروا أنفاً وكونها عندكم معشراً لاهل اللغة ليست أجزاء لانها لم توضع وضعاً مستقلاً لهذه المعانى بل الصيغ التى هى فى أوائلها كل منها مجموعها موضع بازاء مجموع المعنى من غير وضع للجزء بازاء الجزء عندكم وما وقع فى بعض عبارات أهل العربية من أن الياء للغائب والتاء للمخاطب والهمزة للمتكلم وحده والنون له مع غيره فمحمول على التسامح والتساهل عندكم كما ذكره الاصفهائى فى شرح الكافية لا يضرن فى اثبات أنها أجزاء لها دالة على جزء المعنى المقصود منها على اصطلاحنا فالانشتراط فى تحقق الجزء سوى كونه مجموعاً مرتباً دالاً على جزء المعنى المقصود للوضع فيه مدخل وقد وجد هذا فى هذه الحروف ودار معهما وجوداً وعدماً على أن الاسترابة الذى الشهير بالرضى ذهب فى شرح الكافية الى أن المضارع مركب من كلمتين حروف المضارعة وما بعدهما صارت فى شدة الامتزاج ككلمة واحدة ومن ثمة سكن أول أجزاءه فأعرب اعرابها قلت ويستفاد من هذا دفع ما قيل الزوائد فى المضارع وان دلت على معنى لكن هذا القدر لا يقتضى التركيب وانما يقتضيه أن لو كان الباقي منه يدل على الباقي من المعنى وليس كذلك فانه لا يمكن الابتداء به فأقل ما فى الباب أنه لا يكون لفظاً دالاً على أنه قد أجيب بمنعه فان المركب يكفى فيه دلالة جزء واحد وأما دلالة الباقي من اللفظ على الباقي من المعنى فما لا يقتضيه حد المركب قلت وبهذا أيضاً يندفع ما قيل تعريف المفرد يقتضى أن يكون إن قام زيد مفرداً لان جزءاً وهو القساف من قام وكذا الراى من زيد لا يدل على جزء معناه فينبغى أن يقيد بالجزء القريب فتنبه له ثم هذا اصطلاح ولا مناقشة فيه باصطلاح غير أهل نعم يلزمهم على هذا القول بتركيب مخرج وضارب وشوهم ما لم يبدو ما نعامنه والشأن فى ذلك والظاهر بعده والله سبحانه أعلم (وينقسم كل من المفرد والمركب) الى ما تقف عليه ولا علينا أن نبداً ببيان أقسام المركب لقلتها بالنسبة الى أقسام المفرد (فالمركب ان أفاد نسبة تامة) وهى تعلق لاحد جزأيه بالآخر فيفيد المخاطب معنى يصح السكوت عليه (بمجرد ذاته) أى مع قطع النظر عن لاحق به محصل لهذه الافادة أو مانع منها (فجملة) أى فهو جملة اسمية ان بدئ باسم كزيد قائم وان زيد عالم وفعليته ان بدئ بفعل نحو قائم محمد

الحرج) أقول اذا أوجب الشارع شيئاً ثم خرج وجوبه فيجوز الاقدام عليه عملاً بالبراءة الاصلية كما أشار اليه فى ويأبى المحصول فى آخر هذه المسئلة وصرح به غيره ولكن الدليل الدال على الإيجاب قد كان أيضاً دالاً على الجواز كما سيأتى تقريره فدلالته على

الجواز هل هي باقية أم زالت بزوال الوجوب هذا حصل الخلاف فقال الغزالي انها لا تبقى بل يرجع الامر الى ما كان قبل الوجوب من البراءة الاصلية أو الاباحة أو التحريم وصار الوجوب بالنسخ كأن لم يكن (٨٥) هكذا جزم به في المستصنى وقال

الامام وأتباعه والجمهور انها باقية ومراده هؤلاء بالجواز هو التخييريين الفعل والترك كما سأتى وقد صرح به المصنف في آخر المسئلة وهو الذي صرح الغزالي أيضا بعدم بقاءه وعلى هذا فيكون الخلاف بينهما معنويا على خلاف ما دعاه ابن التلمساني وصورة المسئلة أن يقول الشارع نسخ الوجوب أو حرمة الترك أو رفعت ذلك فاما اذا نسخ الوجوب بالتحريم أو قال رفعت جميع ما دل عليه الامر السابق من جواز الفعل ومنع الترك فثبت التحريم قطعاً (قوله لان الدال) أي الدليل على بقاء الجواز أن الجواز جزء من ماهية الوجوب لان الوجوب مركب من جواز الفعل مع المنع من الترك وان شئت قلت من رفع المخرج عن الفعل مع اثبات المخرج على الترك واللفظ الدال على الوجوب دال على الجواز بالتضمن والناسخ للوجوب لا ينافي الجواز فان الوجوب يرتفع بارتفاع المنع من الترك اذ المركب يرتفع بارتفاع جزئه واذا تقررت أنه لا ينافيه فتبقى دلالة عليه ولك أن

وياعبد الله وان أكرمتي أكرمتك ويقال لهذه شرطية وأمامك أوفى الدار من زيد أمامك أوفى الدار وفاقا للبصريين ومن وافقهم في تقديرهم مثله بنحو حصل أو استقر ويقال لهذه ظرفية وخلافا للكوفيين في تقديرهم أيام بنحو حصل أو مستقر فله من قبيل المفرد وأغرب ابن السراج يجعله قسما برأسة لا من المفرد ولا من الجملة (أو ناقصة) أي وان أفاد نسبة ناقصة وهي تعلق لاحد جزأيه بالآخر غير مفيد ما يصح السكوت عليه بمجرد ذاته (فالتقيدي) أي فهو المركب التقيدي لتقييد كل من جزأيه بالآخر والناقص لنقصان نسبته عن نسبة الاول فيشمل سائر المركبات حاشا للاستنادي (ومفرد أيضا) أي وهو مفرد أيضا في اصطلاح التكويني لان المفرد عندهم مقول بالاشتراك اللفظي على هذا كما هو مرادهم به في تقسيم خبر المبتدأ الى مفرد وجملة وعلى ما أشار اليه استطراد بقوله (وكذا في مقابلة المثني والجمع) كما هو ظاهر تقسيم الاسم اليه واليهما وفي مقابلة المثني والجمع جمع سلامة غير المؤنث كما هو مرادهم به في باب الاعراب بالحركات الثلاث (والمضاف) أي وعلى ما هو في مقابلة المضاف الى غيره والمشببه به كما هو مرادهم به في قولهم النادى المفرد المعرفة يبنى على ما يرفع به فان قيل يشكل هذا باسم الفاعل في حد ذاته كقائم فانه يفيد نسبة ناقصة مع أنه ليس بمركب تقيدي فالجواب ما أشار اليه بقوله (ونحو قائم) من الصفات في حد ذاته (لا يرد) على المركب (لانه مفرد) لصدق تعريف المفرد عليه (وأيا) ليس بمفيد نسبة ناقصة وضعا (انما يدل على ذات متصفة) بالمعنى الذى اشتق هو منه (فتلزم النسبة) أي نسبته الى شئ آخر (عقلا) ضرورة أن الوصف لا بد أن يقوم بوصف (لامدلول اللفظ) أي لأن النسبة المشار اليها مقصودة الافادة من لفظه مدلوله فلا نسبة وضعية فيه من حيث هو لانه لا ناقصة ثم لو قيل ينبغي أن يكون اسم الفاعل المخبر به عن المبتدأ المسند الى ضمير يرجع اليه مع الضمير جملة كالفعل اذا كان كذلك لقليل في جوابه (وحال وقوعه) أي اسم الفاعل (خبر في نحو زيد قائم نسبته الى الضمير) المستتر فيه وهو هو الراجع الى زيد (ليست تامة بمجرد ذاته) أي قائم (بل التامة) نسبته (الزيد) فلا ينبغي أن يكون مع ضميره جملة (ولذا) أي ولكون نسبة قائم الى الضمير المستتر فيه ليست تامة (عد) قائم (معه) أي مع ضميره (مفردا) لاجلته كما هو قول الحقين على ما في شرح التسهيل لمصنفه وعلمه ابن الحاجب في أمالى المسائل المتفرقة بوجهين الاول أن الجملة هي التى تستقل بالافادة باعتبار المنسوب والمنسوب اليه واسم الفاعل مع ضميره ليس كذلك بدليل أنه يختلف لفظه باختلاف العوامل وهو حكم المفردات وعبر ابن مالك عن هذا بقوله تسلط العوامل على أول جزأيه الثانى أن وضعه على أن يكون معقدا على من هو له لان وضعه على أن يفيد في ذات تقدم ذكرها فيستقل مع المعتمد عليه بالافادة فاستعماله مبتدأ مستقلا بفاعله خروج عن وضعه اه على أن منهم من يقول بأن الفعل مع مرفوعه عند التحقيق ليس بجملة حال كونه خبرا أيضا قال والايان أن يكون في نحو زيد قام أو خبران وهو باطل بالضرورة لكن لما كان الفعل مع مرفوعه حال كونه منفردا بجملة تامة استعجموا اطلاق الجملة عليه حال كونه خبرا للمبتدأ تسمية الشئ باسم ما كان عليه والمستحق لما يمكن مع مرفوعه جملة تامة ضرورة احتياجه الى ضمنية أخرى لم يجعله جملة وهذا هو الذى اعتمدته الاصفهاني في وجه الفرق بين كون الفعل مع مرفوعه جملة دون اسم الفاعل مع مرفوعه هذا كله على اصطلاح التكويني (وعلى المنطقيين) أي وأما على اصطلاحهم (في اعتباره) أي اعتباره هم الضمير (الرابطه) الغير الزمانية في القصص بالجملة ليرتبط بها المحمول بالموضوع وهي عبارة عن وقوع النسبة أولا وقوعها اسميها دلالة على النسبة الرابطة بينهما تسمية الدال باسم المدلول فكون اسم الفاعل في نحو زيد قائم ليس بجملة (أظهر)

تقول الدليل الرافع للنع من الترك ان لم يرفع أيضا الجواز فلا يكون ذلك نسخا بل تخصيصا لانه اخرج لبعض ما دل عليه اللفظ وهو غير المسمى وان رفعه فلا كلام وأيضا فالمدعى بقاءه هو الجواز بمعنى التخيير والذى في ضمن الوجوب هو الجواز بمعنى رفع المخرج عن الفعل ولا يتم

المدعى الزيادة أخرى تأتي في الجواب عن اعتراض الغزالي ومع تلك الزيادة أيضا فليس مطابقا للدعوى كما سيأتي أيضا حقه (أقوله قيل الجنس الخ) هذا يحتمل أن يكون باطلا (٨٦) للدليل السابق ويحتمل أن يكون دليلا للغزالي وتقرير الأول أن يقال لا نسلم أن الناسخ

لا ينافي الجواز لأن كل فصل فهو علة لوجود الخاصة التي فيه من الجنس كإنص عليه ابن سينا لأنه يستحيل وجود جنس مجرد عن الفصول كالحوانية مثلا واليه أشار بقوله يقوم بالفصل أي بوجوده ولعله من قولهم فلان قوام أهل بيته بكسر القاف أي الذي يقيم شأنهم حكاه الجوهري * إذا تقرر ذلك فالجواز جنس للواجب والمندوب والمكروه والمباح والعلة في وجوده في الواجب هو فصل الواجب وهو الحرج على الترك فإذا زال الفصل زال الجواز لأن العلول يزول بزوال علته وفي ذلك يقول بعضهم

أيامن حياتي جنس فصل وصاله ومن عيشتي ملزوم لازم قرينه أيوجد ملزوم ولا لازم له محال وجنس لم يقيم فصله به فثبت أن الناسخ ينافي الجواز * التقرير الثاني أن يقال الدليل على أن الجواز لا يفيق وذلك أن كل فصل فهو علة الخ ثم أجاب المصنف بوجهين أحدهما واليه أشار بقوله قلنا لا أي لا نسلم ما قاله ابن سينا من أن الفصل علة للجنس فقد خالفه الامام وقال انه ما معاولان لعلة واحدة وتقرير

لاتقاء الاستناد إليه أصلا كما به عليه بقوله (فأسانده) أي اسم الفاعل على اصطلاحهم (ليس إلا زيد) لا إلى هو الرابطة لأنهم أغبر مستقلة لتوقفها على المحكوم عليه وبه لاها نسبة يرتبطان بها معقولة من حيث انها حاصلة بينهما آله لتعرف حالهما فلا يكون معنى مستقلا يصلح أن يكون محكوما عليه أو به ففائدتها كما قال (وهو) أي الضمير في المثال المذكور وهو الذي (يفيد أن معناه) أي اسم الفاعل محمول (له) أي لزيد (والاستقل كل بمفهومه) أي والأول كان الضمير في مثل هذه القضية غير مفيد هذا استبدل كل من الموضوع والمحمول بمفهومه عن الآخر (فلم يرتبط) كل منهما بالآخر فينبغي كونها قضية بل يكونان من قبيل تعداد الالفاظ التي حقها أن ينق بها والفرض خلافه (وغاية ما يلزم) من هذا (طرده) أي اعتبار الضمير (في الجامد) من الاخبار كما في المشتق منها العين هذا المعنى (وقد يلزم) طرد اعتبار الضمير في الجامد أيضا (كالكوفيين) فانهم على أن خبر المبتدأ مشتقا كان أو غير مشتق فيه ضمير وتأولون غير المشتق بالمشتق ليحتمل الضمير في تأولون زيد أسد بشجاع وأخوه بمو أعيك وغيرهما بما يناسبه من المشتقات بل عن الكسائي أن الجامد يتصل الضمير وان لم يؤول بمشتق وقد يعزى إلى الكوفيين والرماني أيضا وهو غير المشهور عنهم ثم في شرح التسهيل لمصنفه وهذا وان كان مشهورا انتسابه إلى الكسائي دون تقييد فعندى استبعاد اطلاقه اذ هو مجرد عن الدليل والاشبه أن يكون حكم بذلك في جامد عرف لمصنفه معنى ملازم لانفكاكه عنه كالإقدام والقوة للاسد والحرارة والحجرة للنار اه فيحصل أن لتصل الجامد الضمير نظرين التأويل بالمشتق وهو المشهور عن الكوفيين والبقاء على مسدوله ولج المعنى الملازم للسمى وهو الذي ينبغي أن يحتمل عليه قول الكسائي وقال الاسترأبادي وأما الجامد فان كان مؤولا بالمشتق فهو هذا القاع عرف كاه أي غلبت تحمل الضمير وان لم يكن مؤولا به لم يتصله خلافا للكسائي وكاه نظر إلى أن معنى زيد أخوه متصف بالآخوة وهذا زيد متصف بالزبدية أو محكوم عليه بكذا وذلك لان الخبر عرض فيه معنى الاستناد بعد أن لم يكن فلا بد من رابط وهو الذي يقتدره أهل المنطق بين المبتدأ والخبر فالجامد كاه على هذا محتمل للضمير عند الكسائي لكنه لم يشابه الفعل لم يرفع الظاهر كالمشتق ولذا لم يجر على ذلك الضمير تابع لخفائه فإذا لا ضير في التزام ملتزم لهذا الذي عليه الكوفيون بل لما عليه الكسائي (وان كان) التزام طرده عند المنطقيين (على غيرهم معهم) أي على خلاف طريق الكوفيين فان المنطقيين لا يلتزمون بحمل المشتق فضلا عن الجامد بل ان كان ملفوظا فيها ويسمون القضية حينئذ ثلثية وان كان غير ملفوظ لشعور الذهن به قالوا هو محذوف العلم به وسموا القضية حينئذ ثنائية نعم الشأن في صلاحية الضمير المستكن دليلا على الربط اذ عليه أن يقال الربط أمر خفي فينبغي أن يكون دله ظاهرا أو الضمير المستتر ليس كذلك والى هذا مع افادة ما عدل إليه أشار بقوله (ولخفائه والدال ظاهر) أي والحال أن الدال ينبغي أن يكون ظاهرا للدلالة على المدلول (قيل الرابط) الخبر بالمبتدأ (حركة الاعراب) كما ذكره المحقق التفتازاني في شرح الشمسية فانها ضمة ظاهرة في آخر الاسم المفرد والمعرّب ويلحق بها في هذا ما يقوم مقامهما من واو وألف لان الظاهر أن الواضع كما وضع الالفاظ لا فائدة المقاصد الباطنة وغيرها وضع الاعراب لا فائدة المعاني الطارئة على بعضها بالتركيب توقية لكمال المقصود مع الاختصار لكن كما قال (ولا يفيد) كون الدليل على الربط حركة الاعراب في سائر القضايا (اذ تحققت) هذه الحركة (في المبني والمعتل) مقصورا كان أو منقوصا بل وفي المعرب بها اذا وقف عليه بالسكون (والاظهر أنه) أي الرابط بينهما (فعل النفس) وهو الحكم بنفسه بالخبر على المبتدأ ثبوتاً أو نفياً (ودليله) أي فعل النفس هذا لانه أمر مبطن لا يوقف عليه إلا بتوقيف من الرابط (الضم الخاص) أي التركيب الخاص

الموضوع

ذلك مذ كور في الكذب الحكيمه ويحتمل ان يكون المراد ان لا نسلم ان هذا الفصل

الخاص وهو الحرج على الترك علة لهذا الجنس الخاص وهو الجواز لانهم ما كانا شرعيان والاحكام قديمة فلا يكون احدهما علة

لأن الثاني سلمنا أنه عليه فإذ زال الأول خلفه الثاني وهذا الثاني استفدنا من النسخ لانه (٨٧) أثبت رفع الحرج عن التركة فالماهية

الحاصلة بعد النسخ مركبة
من قيدين أحدهما زوال
الحرج عن الفعل وهو
مستفاد من الأمر الثاني
زوال الحرج عن التركة وهو
مستفاد من النسخ وهذه
الماهية هي المنسوبة أو
المباح هكذا ذكره في المحصول
وهو معنى ما قاله المصنف
واستفدنا من كلامه أنه
إذا نسخ الوجوب بقي إما
الإباحة أو الندب من الأمر
وناسخه لأن الأمر فقط
فيبقى أن تكون الدعوى
بهذه الصيغة وهذا الكلام
هو الذي سبق الوعيد كره
قال صاحب الحاصل وفي
هذه المسئلة بحث دقيق
ولعله يشير إلى شيء من هذا أو
إلى مقالة ابن سينا السابقة
فإنها غير مذكورة في
المحصول ولأن مختصراته
وأما فائدة هذا الخلاف من
القروع فهو كل موضع بطل
الخصوص هل يبقى العموم
من ذلك ما إذا وجد المنافي
للفرض دون العقل
ويندرج فيه صور كثيرة
كالأحرام قبل الزوال بالظهور
ومن ذلك ما أشار إليه الغزالي
في الوسيط وهو ما إذا حال
المشتري البائع بالثمن على
رجل ثم وجد بالمبيع عيبا
فردّه فإن الحوالة تبطل على
الأصح ولكن هل للحنال

الموضوع فوعه لا فائدة ذلك الربط لعمومه وأما الحركة (فعند ظهورها) لفقد مانع منه (بنا كدال)
لتعدد حيثئذ (والا) أي وإن لم يظهر لما منع (انفرد) الضم الخاص بالدلالة على ما بين من الربط وبه
كفاية (وأعلم أن المقصود من وضع المفردات ليس إلا فائدة المعاني التركيبية) لأنها الكفاية ببيان
المراتب الدنيوية والأخرى التي هي المقصودة بالذات من وضع الالفاظ لا المعاني الأفرادية لها لزوم
الدور على هذا التقدير لتوقف فهمها حيثئذ على فائدة الالفاظ لها وهي متوقفة على العلم بوضع الالفاظ
لها وهو متوقف على فهم المعاني المفردة فإن قيل قتل هذا يجبي في إفادتها النسب والمعاني التركيبية
أيضاً لأن فهمها يتوقف على العلم بوضع الالفاظ لها وهو يتوقف على فهمها أجيب بجمع توقف إفادتها
المعاني التركيبية على العلم بكون الالفاظ موضوعاً لتلك المعاني المركبة بل العلم بالنسب والتركيبات
الجزئية يتوقف على العلم بالوضع وهو يتوقف على العلم بالنسب والتركيبات الكلية فلا يلزم الدور
هذا وذهب غير واحد منهم إلى أن الحق أن وضع الالفاظ المفردة لمعانيها المفردة ليفيد أن
المتكلم أرادها من عند استعمالها ووضع الالفاظ المركبة لمعانيها المركبة ليفيد أن المتكلم أرادها منها
عند استعمالها إلا أن المقصود من استعمال المتكلم الالفاظ المفردة لمعانيها المفردة للتوصل به إلى إفادة
النسب والتركيبات لأنها المتكفلة بجدوى المحاطبات وهو حسن لا محذور فيه (والجمله خبر إن دل على
مطابقة خارج) أي والمركب الذي هو جملة خبر إن فهم منه نسبة بين طرفيه مطابقة للنسبة التي بينهما
في نفس الأمر بأن تكونا ثابتتين أو سلبيتين (وأما عدمها) أي مطابقة لنفسية للخارجية بأن كانت
أحدهما ثابتية والأخرى سلبية (فليس مدلولاً ولا محتمل اللفظ إنما يجوز العقل أن مدلوله) أي اللفظ
(غير واقع) بأن يكون المتكلم كاذباً وهذا ما ذكره بعض المحققين من أن الخبر من حيث اللفظ لا يدل
الأعلى الصدق وأما الكذب فليس بمدلول بل هو نقيضه وقولهم بمحتمل لا يريدون أن الكذب مدلول
لفظ الخبر كالصدق بل المراد أنه من حيث هو لا يمنع عقلاً أن لا يكون مدلوله ثابتاً في الخارج لأن احتمال
عدم الثبوت مدلول له لأن دلالة الالفاظ على معانيها وضعية لا عقلية تقتضي استلزام الدليل للدلول
استلزاماً عقلياً يستحيل التخلف كما في دلالة الأثر على المؤثر (والا) أي وإن لم يدل المركب الذي هو الجملة
على مطابقة خارج بأن كان لا خارج لنسبته (فإنشاءه لاحكم فيه) لأنه من قبيل التصور وفسر الحكم
بقوله (أي إدراك أنها) أي نسبته (واقعة أولاً) دفعاً لتوهم أن يراد به هنا النسبة فانه مما يقال بالاشتراك
اللفظي عليهما وعليه فيخرج أن يقال (فليس كل جملة قضية) لصدق الجملة على الخبر والانشاء لا فائدة
كل منهما نسبة تامة بمجرد ذاته وعدم صدق القضية على الانشاء لأنه لا يصح أن يقال لقائله أنه صادق فيه
أو كاذب لعدم الخارج لنسبته وكل قضية جملة (والكلام يراد بها) أي الجملة (عند قوم) من النحويين
منهم الزمخشري كما هو ظاهر الفصل (وأعم) منها مطلقاً (عند الأصوليين كاللغويين) أي كما عندهم
لنقل الأمدى في الأحكام عن أكثر الأصوليين والامام الرازي في المحصول عن جمعه هم أن الكلمة
المركبة من حرفين فصاعداً كلام قال صاحب البديع فهو إذن ما انتظم من الحروف المسموعة
التواضع عليها الصادرة عن مختار واحد انتظم أي تألف والتأليف وإن كان حقيقة في الأجسام
لكنه يطلق على التألف من الحروف تشبيهاً كالجنس والباقي كالفصل نخرج عن الحروف والمراد
حرفان فصاعداً المتألف من حرف واحد وحركته وبالمسموعة المكتوبة والمعقولة وبالتواضع عليها
المهملة وبالصادرة عن مختار المسموعة من الجمادات وبواحد الصادرة عن أكثر من مختار واحد
كالوصدر بعض حروف الكلمة من واحد والبعض من آخر فانه لا يسمى كلاماً قال واختلف في

قبضه لئلا يفسد خلاف وجه الجواز أن الحوالة متضمنة لجواز الأخذ والمنافى ورد على خصوص الحوالة فيبقى الجواز وهذه المسئلة
قد أشار إليها الأمدى وابن الحاجب بقولهما المباح ليس بجنس ولا واجب ولكن هذه الترجمة غير محل النزاع قال (السابعة الواجب

لا يجوز تركه قال الكعبي فعل المباح ترك الحرام وهو واجب قلنا لا بل به يحصل وقالت الفقهاء يجب الصوم على الحائض والمريض والمسافر لانهم شهدوا الشهر وهو موجب (٨٨) وايضا عليهم القضاء بقدره قلنا العذر مانع والقضاء يتوقف على السبب لا الوجوب

والا لما وجب قضاء الظاهر على من قام جميع الوقت أقول قد عرفت فيما تقدم أن الوجوب هو اقتضاء الفعل مع المنع من الترك فيسهل كون الشيء واجبا مع كونه جائزا للترك لاستحالة بقاء المركب بدون جرثته وذكر المصنف ذلك توطئة للرد على طائفتين احدهما الكعبي واتباعه والثانية الفقهاء فأما الكعبي فادعى أن المباح واجب مع كونه جائزا للترك واستدل بأن فعل المباح ترك الحرام وترك الحرام واجب فينتج أن فعل المباح واجب (قوله قلنا لا) أي لانسلم أن فعل المباح هو نفس ترك الحرام قال في الحاصل لان فعل المباح أخص من ترك الحرام وتقريره أنه يلزم من فعل المباح ترك الحرام ولا يلزم من ترك الحرام فعل المباح لجواز تركه بالواجب والمنسحب ففعل المباح أخص من ترك الحرام والاخص غير الاعم فلا يكون المباح ترك الحرام بل هو شيء يحصل به تركه لما بينا أنه قد يحصل به وبغيره فكل واحد من الواجب والمنسحب والمباح والمكروه وسيلة لترك الحرام واذا كان للواجب وسائل فيجب واحدا منها لا بعينه لا واحدا مخصوصه

اطلاق لفظ الكلام على كلمات مجتمعة غير منتظمة المعاني كزبد بل في قبيل يسمى كلاما لان كلاما من كلماته وضع لمعنى ويسمى كلاما عندهم فالجمل ع أولى وقيل لا يسمى كلاما ما ذكره سراج الدين الهندي في شرحه قلت والاول هو المتجه وفي الصحاح الكلام اسم جنس يقع على القليل والكثير فهذه النقول تفيد اطلاق الكلام على الكلمة الواحدة عند الفريقيين واطاهر أن الجملة لا يقال عليها عندهم وانما يقال على الكلمتين فصاعدا فان الكلام أعم منها مطلقا وهي أخص منه مطلقا لكن يلزم من هذا الذي قاله الاصوليون أن لا يطلق الكلام عندهم على افظ الامر الذي على حرف واحد مثل ق و ع اذ لم يكن علما وفيه بعد اللهم الآن يقال يطلق عليه الكلام لكن لا مع قصر النظر عليه بل مع ملاحظة كلمة أخرى مقدرة فيه وهو الضمير المستتر فيه ولا بدع في ذلك فكثيرا ما يعطى للقدر حكم الملفوظ ثم لا يضرب في أعميته اطلاق الجملة على مثل هذا أيضا ثم يلزم من قول الفريقيين أن الكلام باصطلاح اللغويين أعم منه باصطلاح الاصوليين ولا ضير في ذلك وقول البديع وأهل اللغة المركب من كلمتين بالاسناد مراد منهم التخيرون كما صرح به شارحوه نعم ان سلم قول ابن عصفور ان الكلام في أصل اللغة اسم لما يتكلم به من اجل سواء كانت مفيدة أو غير مفيدة عكره هذا بالنسبة الى ما تقدم عن أهل اللغة لان ظاهره أن الكلام والجملة متساويان لكن لعل ما تقدم أثبت والله سبحانه أعلم (وأخص) منها مطلقا وهي أعم منه مطلقا (عند آخرين) منهم ابن مالك ومشي عليه الاسترابة ذى ذكر المحقق التفتازاني أنه الاصطلاح المشهور فقالوا الكلام ما تضمن الاسناد الاصلى وكان مقصود الذات والجملة ما تضمن الاسناد الاصلى سواء كان مقصودا لذاته أولا فالمصدر والصفات المسندة الى فاعلها ليست كلاما ولا جملة لان اسنادها ليس أصليا والجملة الواقعة خبرا أو وصفا أو حالا أو شرطا أو صلة أو نحو ذلك جملة ولست بكلام لان اسنادها ليس مقصودا لذاته وقال ابن هشام والصواب أنهم أعم منه اذ شرطه الافادة بخلافها ولهذا تسميهم يقولون جملة الشرط جملة الصلة وكل ذلك ليس مفيدا فليس كلاما اه وهذا كما ترى يفيد أن مقتضى لخصوص الكلام اشتراط الافادة فيه دون الجملة لا اشتراط كون الاسناد مقصودا لذاته فيه دونها وهذا موافق لظاهر قول سيبويه على ما يفسيده قول ابن مالك وقد صرح سيبويه في مواضع كثيرة من كتابه بما يدل على أن الكلام ما يطلق حقيقة الاعلى اجل المفيدة اه فيتخلص أن المراد باشتراط الافادة في الكلام اشتراطها فيما يطلق عليه حالة اطلاقه عليه وأن الافادة لا تشترط في الجملة أصلا ثم على هذا القول القائلون بالتراخي بينهما ان كليهما لا يقال حقيقة اصطلاحية الاعلى ما شتمل على الاسناد المفيد وقولهم جملة الشرط والصلة ونحوهما لا يلزم منه عدم اشتراط الافادة فيها لم لا يجوز أن يكون هذا من تسمية الشيء باعتبار ما كان عليه أو باعتبار الصورة ونظيره تسمية المزارع الداخل عليه لم المقتضية قلبه ما ضا مضارعا بأحد هذين الاعتبارين وحينئذ لا يلزم أن يكون القول بأن الجملة أعم من الكلام اصطلاحا هو الصواب لاحتاجوا الى الجواب فليتأمل وقد أن الشروع في بيان انقسامات اللفظ المفرد وان لم يكن بعض أقسامه خاصا به كما عسى أن ننسبه عليه في مواضعه فنقول (وللفرد باعتبار ذاته ودلالته ومقايسته لمفرد آخر ومدلوله واستعماله وإطلاقه وتقييده انقسامات) خمسة بعثة هذه الاعتبارات التي أولها اعتبار الذات وآخرها اعتبار الاستعمال (في فصول) خمسة بعثتها أيضا وأما الاطلاق والتقييد فهما من جملة أو صاف بعض أقسام انقسامه بالا اعتبار الرابع كما ستري فالوجه اسقاطهما هنا (الفصل الاول) في انقسام اللفظ المفرد باعتبار ذاته من حيث انه مشتق من غيره أولا وجميع ما تضمنه هذا الفصل مما اخص به غير الخفية وأما هم فاكثفوا بالاشارة الى ما هم مهم منه فيما يكونون بصدده ثم حيث كان المشتق لا يعلم

فلا يتعين خصوص المباح للوجوب فيبطل دعوى الكعبي وهكذا أجاب به الامام وهو ضعيف لانه يلزم منه أن يكون المباح واجبا على التخيير والواجب على التخيير واجبا على الجملة وكل فرد يقع منه يكون واجبا بخلاف كما تقدم في خصال

يجب الصوم على الحائض
والمرضى والمسافر لوجهين
أحدهما أنهم شهدوا الشهر
وشهدوا الشهر موجب
للصوم لقوله تعالى فنشهد
منكم الشهر فليصمه * الثاني
أن القضاء يجب عليهم
بقدر ما فاتهم فوجب أن
يكون بدلا عنه كقراءة
المتلفات والجواب عن
الاول أن شهود الشهر انما
يكون موجبا للصوم عند
انتفاء الأعذار المانعة من
الوجوب والعذر هنا قائم
فلذلك امتنع القول
بالوجوب وعن الثاني ان
القضاء يتوقف على سبب
الوجوب وهو دخول الوقت
لا على وجود الوجوب اذ
لو توقف على نفس الوجوب
لما كان قضاء الظاهر مثلاً
واجبا على من نام جميع
الوقت لانه غير مكلف
بالظهور في حال قومه لا متناع
تكليف الغافل والامام
وأتباعه لم يجيبوا عن
هذين الدليلين كما أجاب
المصنف بل اتقوا الى
المعارضة بما هو أقوى وهو
جواز الترك كما قررره
المصنف أولا وقوله وقال
الفقهاء هي عبارة صاحب
الحاصل والصواب عبارة
الامام في المحصول والمستغنى
قائه قال وقال كسر من

(١٢ - التقرير والتجيب - أول) الفقهاء ثم قال بعد ذلك وعندنا أنه لا يجب على المسافر فيجب عليه صوم أحد الشهرين إمار رمضان أو شهر غيره وأيهما أتى به كان هو الواجب كافي خصال

(١٢ - التقرير والتجيز - أول) الفقهاء ثم قال بعد ذلك وعندنا أنه لا يجب على الحائض والمريض أصلاً وأما المسافر فيجب عليه صوم أحد الشهرين إمارضاً أو شهر غيره وأيهما أتى به كان هو الواجب كما في خصال الكفارة هكذا قال في المحصول

والمنتخب وفيه تظرفان المريض أيضا يجوز له الصوم فيكون مغفرا وإذا كان مغفرا فيكون كالمسافر إلا أن يفرض ذلك في مريض يقضى به الصوم لهلاك نفسه أو عضوه (٩٠) فإنه يحرم عليه الصوم قال الغزالي في المستصحب فلو صام والحالة هذه فيحتمل أن لا يجزئه

لأنه حرام ويحتمل تخبرجه على الصلاة في الدار المغصوبة قال (الباب الثاني فيما لا بد للحكم منه وهو الحاكم والمحكوم عليه وبه وفيه ثلاثة فصول الفصل الأول في الحاكم وهو الشرع دون العقل لما بينا من فساد الحسن والقبح العقليين في كتاب المصباح) أقول أركان الحكم ثلاثة الحاكم والمحكوم عليه والمحكوم به فلذلك ذكر المصنف في هذا الباب ثلاثة فصول لكل منها فصل الفصل الأول في الحاكم وهو الشرع عند الأشاعرة فلا تحسين ولا تقبيح إلا بالشرع وعلم أن الحسن والقبح قد يراد به ملاممة الطبع ومناقرة كقولنا انقاذ الغرقى حسن وأخذ الأموال ظما قبيح وقد يراد به ماصفة الكمال وصفة النقص كقولنا العلم حسن والجهل قبيح ولا نزاع في كونهما عقليين كما قاله المصنف في المصباح تبعا للإمام وغيره وإنما النزاع في الحسن والقبح بمعنى ترتيب الثواب والعقاب فعندنا أنهم ما شرعوا وذبحوا المعتزلة إلى أنهم ما عقلا بمعنى أن العقل له صلاحية يكشف عنهم وأنه لا يفتقر

جارية على سننها والجمهور على أنها من المصادر نفسها كما هذا التعريف ما شاع عليه وما وقع من إطلاق اشتقاقها من الفعل فالمراد به المصدر لان سبويه يسمي المصدر فعلا وحدها كما ذكره الاسترأباذي وأعلى التجوز كما ذكره ابن هشام وغيره تنبيه على الحروف المعنوية في الاشتقاق فان بعض المصادر كالقبول يشتمل على حرف لا يعتبر فيه كما ذكره الحق الشريف وعكس هذا بعضهم فقال لنا أن تشقها من الفعل لاصالته القريبة ومن المصدر لاصالته البعيدة فان الاضافة إلى البعيد مع وجود القريب مجاز وإلى القريب حقيقة كما في اضافة الحكم إلى العلة القريبة والبعيدة رابعة لا يشترط في الاشتقاق من المصدر أن يكون باعتبار المعنى الحقيقي بل يجوز أن يكون باعتبار المعنى المجازي له فيشتق من النطق مراد به الدلالة الناطقة ومنه قولهم الحبل ناطقة بكذا خامسها كما أنه لا بد للشتق من زيادة على المشتق منه في معناه لا بد من تغيير لفظه حركة ولو اعتبارا بإبدال أو سكون أو زيادة أو حذف أو إبدال أو زيادة أو حركة وحرفا معا وقد بلغه الإمام في المحصول تسعة أقسام وكلها البيضاء وخمسة عشر ولا بأس أن تذكرها مع أمثلتها الصحيحة لها لاسعافا مقدمين أمامها أن ليس المراد بالحركة واحدة بالشخص بل جنسها واحدة كانت أو أكثر وكذا الحرف والمركب منها ما وأن حركة الأعراب وهمزة الوصل لا اعتداد بهما لان الحركة الأعرابية طارئة على الصيغة بعد تمامها متبدلة عليها بحسب العامل وهمزة الوصل تسقط في الدرج فما زيد فيه حركة لا غير نحو علم من العلم وحرف لا غير نحو كاذب من الكذب بكسر الهمزة وما زيد ما عاقبه فهو ضارب من الضرب وما نقص فيه حركة لا غير نحو سفر بسكون الفاء من السفر بقحها وحرف لا غير نحو صهل بكسر الهمزة اسم فاعل من الصهيل وما نقصا معاقبه نحو صب من الصبابة وما زيد ونقص منه حركة نحو حذر بكسر الهمزة اسم فاعل من الحذر وما زيد ونقص منه حرف نحو صاهل من الصهيل وما زيد فيه حرف ونقص منه حركة نحو كرم من الكرم وما زيد فيه حركة ونقص منه حرف نحو رجوع من الرجعي وما زيد فيه حركة وحرف ونقص منه حركة نحو منصور من النصر وما زيد فيه حركة وحرف ونقص منه حرف نحو مكرم اسم فاعل أو مفعول من التكليم وما نقص منه حركة وحرف وزيد فيه حركة نحو وعد أمر من الوعد وما نقص فيه حركة وحرف وزيد فيه حرف نحو كال من الكلال وما زيد فيه حركة وحرف ونقصا منه نحو مقام من الإقامة ثم لا يخفى في أن من هذه الأقسام ما تحتها أقسام فان الحركة تحتها ثلاثة أنواع فلو اعتبر نقصها وزادها من قريدين ومجتهدين متنوعات حسب تنوعها لكثرت الأقسام جدا إلا أنهم لم يلحظوا هذا الاعتبار في التقسيم لما يلزمه من الانتشار مع قلة الحدود (وجامد خلافة) أي معناه خلاف معنى المشتق فهو ما ليس بموافق لمصدر بحروفه الأصول ومعناه زيادة فيه كرجل وأسد (والاشتقاق الكسري ليس من حاجة الأصول) لان حاجته إلى الاشتقاق اعماهي من حيث أنه يعرف به أن مبدأ اشتقاق اللفظ المشتق المرتب عليه حكمه من الأحكام على ذلك الحكم وهذه الحاجة مندفة بمعرفة الاشتقاق المسمى بالأصغر والصغير فلا حاجة إلى ذكر الكبير والا كبيرا أيضا في هذا العلم (والمشتق قسمان) (صفة مادل على ذات مبهمه متصفة ببعين) أي ما فهم منه ذات غير معينة وصفة معينة كضارب فله يفهم منه شيء ماله الضرب أعم من أن يكون انسانا بل جسماء وغيره حتى لو أمكن تقدير ما هو أعم من الشبيهة لم يقدر موصوفه شيء (نخرج) بتقدير الإبهام في الذات (اسم الزمان والمكان) كالمقتل لزمان القتل ومكانه من أن يكون صفة (لان المقتل مكان أو زمان فيه القتل) لشيء مما فيه القتل فلا إبهام في الذات ومن ثمة لا يصح مكان أو زمان مقتل كما يصح مكان أو زمان مقتول فيه (قيل) لتحقيق الفائدة

الوقوف على حكم الله تعالى إلى ورود الشرائع لا اعتقادهم وجوب مراعاة المصالح والمفاسد وإنما الشرائع مؤكدة لحكم العقل فيما يعلمه العقل بالضرورة كالعلم بحسن الصدق النافع أو بالنظر بحسن الصدق الضار فأما ما لا يعلمه

العقل بالضرورة ولا بالنظر كصوم آخر يوم من رمضان وتحريم أول يوم من شوال فإن الشرائع مظهره لحكمه لمعنى خفي علمنا فتخلص أن الحاكم حقيقة هو الشرع اجماعا وانما الخلاف في أن العقل هل هو كاف في معرفته أم لا (٩٩) وكلام الكتاب يومهم خلاف ذلك

وقد أحال المصنف إبطال مذهبهم على ما قررره في كتاب المصباح فإن اللائق بذلك هو أصول الدين وحاصل ما قاله فيه أن أفعال العباد منحصرة في الاضطرار والاتفاق ومقتضى كان كذلك استحالة وصفها بالحسن والقبح بيان الاغصان أن المكلف أن لم يكن قادرا على الترك فهو الاضطرار وان كان قادرا على تركه فان لم يكن صدور عنه موقوفا على المرجح فهو الاتفاق وان كان موقوفا على المرجح فذلك المرجح أن كان من الله تعالى لم كون الفعل اضطرارا وان كان من العبد فان لم يكن صدور ذلك المرجح المرجح آخر لم أن يكون الفعل اتفاقا وان كان المرجح فان كان من العبد لم التسلسل وان كان من الله تعالى لم كونه اضطرارا فثبت أن أفعال العبد منحصرة في الاضطرار والاتفاق وحيث لا يوصف بحسن ولا قبح للاجماع منا ومنهم على أنه لا يوصف بذلك إلا الأفعال الاختيارية والفضلاء على هذه النكتة أسئلة كثيرة مذكورة في المبسوطات

في نحو الضارب جسم فلم يكن جزأ أو الالم يقد كالإنسان حيوان قال المصنف رحمه الله هذا دليل ذكر على لزوم إيهام الذات في المشتق الصفة وهو أن قولنا الضارب جسم مفيد فلو كان الجسم معتبرا جزأ من الضارب لم يقد لاستفادة ذلك من مجرد ضارب كالم يقد قولنا الإنسان حيوان لا اعتبارا لحيوان جزأ من مفهوم الإنسان وقد اعترضه المصنف بقوله (ولقائل منع الفرق والاستدلال بتبادر الجوهر منه) أي لقائل أن يمنع الفرق بينهما ويستدل بتبادر الجوهر من ضارب فيفهم منه باستقلاله كما يفهم الحيوان من إنسان استقلا لا ثم إن لم يقد الإنسان حيوان كذلك الضارب جسم وحيث لا يتم الدليل على أن المعبر في مفهوم الصفة إيهام الذات ثم عدل المصنف إلى دليل افترجه بقوله (والأوجه صحة الحمل على كل من العين والمعنى) أي والدليل الأوجه لإيهام الذات في مفهوم الوصف أن الوصف يصح حمله حقيقة على الجسم كزيد مليح وعلى المعنى كالعالم حسن والجهل قبيح فلو أفادت الصورة مادة خاصة بالجوهري لم يصح حمله على المعنى أو مادة خاصة بالعرضية لم يصح حمله على العين ومعلوم أن ليس لكل وصف جزئي وضع بل الوضع كلي واحد لكل وصف فظهر أن الصفة انما تعتمد ذات أي موصوفا غير معين انما يتعين في التركيب (وغير صفة خلافه) أي معنى الصفة وهو ما لا يدل على ذات مبهمه متصفة بعين وقد عرفت أن منه أسماء الزمان والمكان **تتميم** ثم المشتق قد يطرده كاسماء الفاعلين والصفة المشبهة وأفعال التفضيل وأسماء الزمان والمكان والآلة وقد لا يطرده كالقارورة والدبران والعيوق والسماك والمناطق فيهما أن وجود معنى المشتق منه في محل التسمية بالمشتق ان اعتبر من حيث أنه داخل في التسمية وجزء من المسمى حتى كان المراد ذاتا تاما باعتبار نسبة المعنى الأصل إليها فهذا المشتق يطرده في كل ذات كذلك أي المعنى الأصل معها تلك النسبة اللهم إلا مانع كافي القاضل فانه لا يطلق على الله تعالى لعدم الازد فيه مع أنه سبحانه ذو الفضل العظيم وان اعتبر من حيث أنه معصم للتسمية بالمشتق مريح لها من بين سائر الأسماء من غير دخول المعنى في التسمية وكونه جزأ من المسمى حتى كان المراد ذاتا مخصوصة فيها المعنى لا من حيث هو في تلك الذات بل باعتبار خصوصها فهذا المشتق لا يطرده في جميع الذات التي يوجد فيها ذلك لأن مسميات تلك الذات المخصوصة التي لا توجد في غيره وإلى هذا أشار السكاكي حيث قال وبالالتسوية بين تسمية إنسان له حرة بأجرو وبين وصفه بأجر قتل فان اعتبار المعنى في التسمية لترجيح الاسم على غيره حال تخصيصه بالمسمى واعتباره في الوصف لاهية اطلاقه عليه فإن أحدهما من الآخر ثم لهذا نفع في باب القياس فمكن منه على بصيرة **مسئلة** ولا يشتق لذات وصف من مصدر (والمعنى) الذي للمصدر (فان غيره) أي غير الموصوف به (وقول المعتزلة معنى كونه متكما خلقه) الكلام اللفظي (في الجسم) كاللوح المحفوظ والشجرة التي سمع منها موسى (وألزمو) على هذا (جواز) إطلاق (المحرك والابيض) مثلا على الله تعالى لخلق هذه الاعراض في محالها لكنهم غيرهم على امتناع إطلاق ذلك عليه تعالى قطعا (ودفع عنهم) هذا الالزام (بالفرق) بين مسألة الكلام وما ألزموه (بأنه ثبت المتكلم له) أي اطلاقه عليه صفة له تعالى قطعا (وامتنع قيامه) أي الكلام (به) لأن الكلام عندهم انما هو الاصوات والحروف لا المعنى النفسى وهي حادثة فلا تكون قائمة به ولا يلزم أن يكون ذاته محالا للحوادث والله سبحانه متعال عن ذلك علوا كبيرا (فلزم أن معناه) أي المتكلم (في حقه خالفه) أي الكلام في جسم ولا كذلك المحرك والابيض ونحوه ما فانه لم يثبت له شيء منها وهذا الدفع مذكور للحق التفتازاني في حواشيه على شرح القاضي عضد الدين فخصر ابن الحاجب (وليس) هذا الدفع (بشيء) يعتد به فيما نحن بصدده (لأنه لا تفصيل

قال (قرآن على التنزل الاول شكر المنعم ليس بواجب عقلا إذ لا تعذيب قبل الشرع لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ولانه لوجب لوجب إما لفائدة المشكور وهو منزله وللشكر في الدنيا وأنه مشقة بلا حظ أو في الآخرة ولا استقلال للعقل بها قبل يدفع ظن

ضرر الأجل قلنا قد يتضح أنه تصرف في ملك الغير وكلاهما استنزاعا لحقارة الدنيا بالقياس إلى كبريائه ولا نهى عما لا يقع لاثقا قيل ينتقض بالوجوب الشرعي قلنا (٩٣) إيجاب الشرع لا يستدعي فائدة) أقول لما أبطل الاصحاب قاعدة التحسين والتقيح

في الحكم اللغوي) أي لم يثبت فيه من حيث هو تفصيل (بين من يمتنع القيام به) أي قيام معنى الوصف به عقلا وشرا (فيجوز) أن يطلق الوصف عليه (وهو) أي ومعناه قائم (بغيره) أي غير الموصوف به (وبغيره) أي وبين من لا يمتنع قيام الوصف به (فلا) يجوز إطلاق الوصف عليه والمعنى قائم بغيره (بل لو امتنع) قيام معنى الوصف بشئ (لم يصح له) أي امتنع صوغ الوصف له لغة (أصلا) لأنه يمتنع أن يجري على الشئ وصف والمعنى قائم بغيره كما يمتنع أن يوصف بأمر من سائر الأمور الممتنع انصافها (لغيره) له تعالى وصف من هذا المصدر موضوع لمن يقوم به معنى هذا المصدر وهو المتكلم (لزم قيامه) أي قيام معنى الكلام (به تعالى) لأنه تعالى يوصف بها والمعنى قائم بغيره وتجب الاعتزلة بأنه لا ملجئ إلى هذا التحمل الممتنع فإن الكلام يطلق حقيقة ويراد به المعنى القائم بالنفس فيتعين أن يكون المراد في حقه سبحانه على أنه صفة أزلية قديمة قائمة بذاته تعالى منافية للسكوت والآفة ثم لعل المصنف انما يقل خلافاً للعتزلة كما قال غير واحد استبعاد أن ينازع هؤلاء العقلاء في هذا الأصل اللغوي بهذا غيره وإشارة إلى تجويز أخذ خلافتهم فيه من خلافهم في خصوص هذه المسئلة الكلامية وفي كلام القرافي في شرح تنقيح الحصول ما يعضد كلامهما ومن غنة قال (فلو ادعوه) أي المعتزلة إطلاق المتكلم عليه تعالى والمعنى غير قائم به (بجائزا) باعتبار أنه خالفه فيكون من تسمية المتعلق باسم المتعلق لا ممتنع صحة إطلاقه عليه حقيقة كما تقدم (ارتفع الخلاف في الأصل المذكور) لموافقهم حينئذ العامة على أنه لا يشتق لذات وصف بطريق الحقيقة والمعنى قائم بغيره (وهو) أي هذا الادعاء (أقرب) من إثبات خلافهم لبعده من العقلاء العارفين بالأوضاع اللغوية (غير أنهم) أي الأصوليين (نقلوا استدلالهم) أي المعتزلة على ما نسب إليهم من تجويز أن يشتق لشيء وصف والمعنى بغيره (باطلاق ضارب حقيقة) على معنى (وهو) أي الضرب قائم (بغيره) أي غير ذلك المسمى فإن هذا صريح منهم في مخالفتهم الأصل المذكور (وأجيب) هذا الاستدلال (بأنه) أي الضرب (التأثير وهو) أي التأثير قائم (به) أي بالضارب لا بالتأثير القائم بالمضروب وهو أثر الضرب وأوردوا كان التأثير غير الأثر لكان أثرا أيضا صدوره عن الفاعل فيفتقر إلى تأثير آخر فيعود الكلام إليه ويتسلسل ودفع بأن التأثير وإن كان غير الأثر فهو أمر اعتباري لكونه نسبة فلا يستدعي تأثيرا آخر فلا يتسلسل وعلى تقدير التسلسل فهو في الاعتبار العقلية وهو فيها ليس بحال لأنه يتقطع بانقطاع الاعتبار فإن قيل التأثير ليس بأمر اعتباري لحقيقة فرضه فأرض أولا إذ لو لم يتحقق لما وجد الأثر وليس غير التأثير لما من حيثئذ يلزم المطلوب أجيب بأن التأثير في غير التأثير غير الأثر الذي هو تأثير فيه وأما التأثير في التأثير فهو نفسه في الحقيقة فلا يحتاج إلى تأثير مغاير في الحقيقة فلا يلزم التسلسل ونقل الأصوليون استدلال المعتزلة أيضا بما أشار إليه بقوله (وبأنه) أي الشأن (ثبت الخالق له) أي لله تعالى (باعتبار الخلق وهو) أي الخلق (الخالق) كافي قوله تعالى هذا خلق الله والخلق ليس قائما بذاته (لا) أن الخلق هو (التأثير ولا قدم العالم ان قدم) أي والاولو كان الخلق هو التأثير قدم العالم ان كان التأثير قديما إما لأن المؤثر وهو الله سبحانه قديم والتأثير فرض قديما فالأثر وهو العالم كذلك لاستحالة تخلف الأثر عن المؤثر الحقيقي فيلزم من وجودهما في الازل وجود العالم وإما لأن التأثير نسبة والنسبة موقوفة على المنسبين وهما الخالق والخلق فلو كانت قديمة مع أنها متوقفة على الخلق لكان الخلق قديما بطريق أولى (ولا يتسلسل) أي والالزم التسلسل ان لم يكن التأثير قديما لأنه حينئذ حدث محتاج إلى خلق آخر أي تأثير آخر لان كل حادث لابد له من تأثير مؤثر فيعود الكلام إلى ذلك التأثير ويتسلسل

العقليين لزم من إبطالها إبطال وجوب شكر المنعم عقلا وإبطال حكم الأفعال الاختيارية قبل البعثة قال في المحصول لكن جرت عادة الاصحاب بعد ذلك أن يتنزلوا ويسألوا لهم صحة القاعدة ويطلبوا مع ذلك كلامهم في هذين الفرعين بخصوصهما ما للقيام الدليل على إبطال حكم العقل فيهما وحاصله يرجع إلى تخصيص قاعدة الحسن والقبح العقليين بأخراج بعض أفرادها لما منع كما وقع ذلك في القواعد السمعية وقوله على النزول أي على الاقتراض وسعى بذلك لأن فيه تكلف الانتقال من مذهبنا الحق الذي هو المرتبة العليا إلى مذهبهم الباطل الذي هو في غاية الانخفاض وعلمهم أن المصنف قد أقام الدليل على إبطال حكم العقل في الفرع الأول وأما الفرع الثاني فإنه أبطل أدلته فقط كما ستراه ولا يلزم من إبطال الدليل المعين إبطال المدلول في الفرع الأول في أن شكر المنعم لا يجب عقلا خلافاً للعتزلة والامام غير الدين في بعض كتبه الكلامية وليس المراد بالشكر هو قول القائل الحمد لله والشكر لله ونحوه بل المراد به اجتناب المستحبات العقلية والاتبان بالمستحسنات العقلية والمنعم هو البارئ سبحانه وتعالى والدليل على عدم الوجوب النقل والعقل أما النقل فقوله سبحانه وتعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا فانتفاء التعذيب قبل البعثة

وكلاهما

بل المراد به اجتناب المستحبات العقلية والاتبان بالمستحسنات العقلية والمنعم هو البارئ سبحانه وتعالى

والدليل على عدم الوجوب النقل والعقل أما النقل فقوله سبحانه وتعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا فانتفاء التعذيب قبل البعثة

دليل على أنه لا وجوب قبلها لان الواجب هو الذي يصح أن يعاقب ناره اذا لم يكن الوجوب قابلاً قبلها لم يكن الوجوب عقلياً فان قيل عدم العقاب لا يدل على عدم الوجوب لجواز العفو قلنا المنقح هو صفة (٩٣) التعذيب لان قولنا ما كان لزيد أن

يفعل كذا فيه اشعار بذلك
وأيضاً فان الخصم يقول
بأنه يجب التعذيب قبل
التوبة فالزمناء به وعلى هذا
فالملازمة بين نقي التعذيب
وعدم الوجوب الزامية
وعلى الاول حقيقتة
وبرهانية ولك أن تقول
هذه الآية تدل على ابطال
حكم العقل مطلقاً لانها
نفى التعذيب لا في شكر
المنعم فقط وهو خلاف
المقصود لان البحث على
تقدير تسليم حكم العقل
وللعنزة أيضاً هنا
اعتراضات ضعيفة
كقولهم يحتمل أن يكون
المنقح هو مباشرة التعذيب
فانه مدلول وما كنا أو المنقح
وقوعه قبل البعثة لا وقوعه
مطلقاً فقد تأخر لقيامه أو
الرسول هو العقل وأما
الدليل الثاني وهو الدليل
العقلي فلا نه لو وجب
لامتنع أن يجب للفائدة
لانه عبث والعقل لا يوجب
العبث ولان المعقول من
الوجوب ترتب الثواب على
الفعل والعقاب على الترتل
فاذا لم يتحقق ذلك لم يتحقق
الوجوب ويمتنع أيضاً أن
يجب لفائدة لان تلك الفائدة
لا جاز أن تكون راجعة
الى المشكور وهو الباري
سمائه وتعالى لان الفائدة

وكلاهما محال فيثبت المطلوب وتعقبه المصنف أو لا بقوله (وهو) أي هذا الاستدلال (مثبت لجزء
الدعوى) لالها كلها لان كمالها كما قال المصنف رحمه الله صوغ الوصف لذات وليس المعنى قائماً بها
بل هو قائم بغيرها واذا كان الخلق بمعنى المخلوق وبعضه جواهر صدق جزء الدعوى وهو أن المعنى ليس
قائماً بالذات ولا يصدق الجزء الاخر من الدعوى وهو أنه قائم بغيرها لان من المخلوق جواهر تقوم بنفسها
لا بغيرها فلم يشتق الوصف لذات والمعنى قائم بغيرها بل والمعنى قائم بنفسه ويتضمن ليس قائماً بها وهو
جزء الدعوى فثبت الدليل عدم قيامه بالذات ولم يثبت قيامه بغيرها فلم يتم المطلوب وثانياً بقوله (أجيب
بأن معنى خلقه كونه سبحانه تعلقت قدرته بالاجاد وهو) أي تعالى قدرته بالاجاد للخواص (اضافة
اعتبار يقوم به) أي بالخالق قال المصنف فما اشتق له الخالق الابعاد بتبارك قيام الخلق به وقوله (لا صفة
متقرة ليلزم كونه محلاً للحوادث أو قدم العالم) دفع لما يرد على ذلك التقدير وهو أنه لو كان معنى خلقه
تعالى قدرته وتعلقها حادث وهو قائم به لم كونه محلاً للحوادث أو قدم العالم فقال انما يلزم لو كان تعلقها
بوجب وصفاً حقيقياً يقوم به تعالى لكنه انما يوجب اضافة من الاضافات وهي أمور اعتبارية (وأورد
أن قامت به النسبة الاعتبارية فهو محمل للحوادث) لانها حادث (وان لم تقم به ثبت مطلوبهم وهو
الاشتقاق لذات وليس المعنى به) أي قائماً بالمشق (مع أن الوجه أن لا يقوم به لأن الاعتباري ليس له
وجود حقيق فلا يقوم به حقيقة) والجواب ما أشار اليه قوله (لكن كلامهم) أي الاصوليين (أنه يكفي
في الاشتقاق هذا القدر من الانتساب) الذي هو تعالى القدرة بالاجاد كما صرح به القاضي عضد الدين
وغیره (فليكن) هذا القدر من الانتساب (هو المراد بقيام المعنى في صدر المسئلة ثم هذا الجواب)
الناطق بأن معنى خلقه كونه تعالى تعلقت قدرته بالاجاد (ينبوعن كلام الحنفية) أي يبعد عن كلام
متأخرهم من عهد أبي منصور الماتريدي (في صفات الافعال) لله تعالى قال المصنف وهي ما أفادت
تكويناً كالتساق والرازق والهي والمعبت فانهم مصرحون بأنها صفات قديمة مغايرة للقدرة والارادة
(غيراً ثانياً في الرسالة السجدة بالمسيرة) في العقائد الخبيثة في الآخرة (أن قول أبي حنيفة لا يفيد ما ذهبوا
اليه وأنه) أي ما ذهبوا اليه في هذا المقام (قول مستحدث) وليس في كلام أبي حنيفة والمتقدمين
تصريح بذلك سوى ما أخذوه من قوله كان تعالى خالقاً قبل أن يخلق ورازقاً قبل أن يرزق وذكره
أوجه من الاستدلال والاشاعة يقولون ليست صفة التكوين على فصولها سوى صفة القدرة باعتبار
تعلقها بمتعلق خاص فانخلق القدرة باعتبار تعلقها بالمخلوق والتزريق تعلقها بإيصال الرزق وما ذكره
من معناها لا ينفي هذا ويوجب كونه صفات أخرى لا ترجع الى القدرة المتعلقة والارادة المتعلقة
ولا يلزم من دليل لهم ذلك وأما نسبتهم ذلك الى المتقدمين فبغير نظر بل في كلام أبي حنيفة ما يفيد أن
ذلك على ما فهمه الاشاعة من هذه الصفات على ما نهله الطحاوي فانه قال وكما كان بصفاته أزلياً لا يزال
عليها أبدياً ليس منذ خلق الخلق استفاد اسم الخالق ولا باحداث البرية استفاد اسم الباري لمعنى
الربوبية ولا مربوب ومعنى الخالق ولا مخلوق وكما أنه محيي الموتي استحق هذا الاسم قبل احيائهم كذلك
استحق اسم الخالق قبل انشاءهم ذلك بأنه على كل شيء قدير اه فقوله ذلك بأنه على كل شيء قدير قليل
وبان لاستحقاق اسم الخالق قبل الخلق فأفاد أن معنى الخالق قبل الخلق واستحقاق اسمه بسبب قيام
قدرته عليه فاسم الخالق ولا مخلوق في الازل لم له قدرة الخلق في الازل وهذا ما تقول الاشاعة فلا
جرم أن قال هنا (وقوله) أي أبي حنيفة ان الله تعالى (خالق قبل أن يخلق الخ) أي ورازق قبل أن يرزق
(بالضرورة ياربه) أي بالخالق له (قدرة الخلق) التي هي صفة حقيقية (والا قدم العالم) أي والاولو اريد به

لما جلب منفعة أو دفع مضرة والباري تعالى منزّه عن ذلك والى الشاكر في الدنيا لان الاشتغال بالشكر كلفة عاجلة ومنشقة على
النفس لا حظ لها فيه ولا في الآخرة أيضاً لان العقل لا يستقل بعرفة الفائدة في الآخرة أو بعرفة الآخرة نفسها دون اخبار الشارع

ولاذ كر لهذا التعلييل المذكور في القسم الأخير في كلام الامام ولا أتبعه * ولقائل أن يقول لانسلم انحصار الفسحة في عود
الفائدة الى الشاكر والشكور (٩٤) بل لا بد من ابطال عودها الى غيرهما أيضا سلمنا قال الامدى في الاحكام فقد

تكون الفائدة واجبة الى
الشاكر في الدنيا وكون
الشكر مشقة لا ينشئ
حصول فائدة مترتبة عليه
كاستمرار العمة وسلامة
الاعضاء الباطنة والظاهرة
وزيادة الرزق ودفع القحط
الى غير ذلك مما لا يحصر
بل الغالب أن الفوائد
لا تحصل الا بالمشاكر فقد
يكون الشكر سببا لشي
من هذه الفوائد على معنى
أنه يكون شرطا في حصوله
وايضاً فقد يكون الشيء
ضرورياً ويكون دافعا للضرر
أزيد منه كقطع اليد المتأكلة
(قوله قبل يدفع ظن ضرر
الاجل) هذا اعتراض للعزلة
على قولنا لفائدة فيه قالوا
بل له فائدة وهو الخروج
عن العهدة بيقين فانه يجوز
أن يكون خالفه طلب
منه الشكر فيقول ان
أثبت به سلبت من العقوبة
وان تركه فقد يكون
أوجبه على فيعاقبني عليه
فيكون الاتيان به يدفع
احتمال العقوبة وتعبير
المصنف بالظن فيه نظر
لان الظن هو الغالب ولا
غالب انما الحاصل هو
الاحتمال فقط ويمكن جعل
هذا الاعتراض دليلاً للعزلة
فيقال الاتيان بالشكر
يدفع ظن الضرر ودفع

الخلق بالفعل لا أنه له قدرة الخلق لزم قدم العالم ووجه الملازمة ظاهر واللازم باطل فاللزوم مشقه فتعين
ما ذكرنا (وبالفعل تعلقها) أي ويراد بصفة الخلق بالفعل الصفة الاعتبارية وهي تعلق القدرة على
وجه الاجداد بالقدور (وهو) أي والتعلق المذكور (عروض الاضافة) وهي النسبة الاجدادية
(للقدرة) بالنسبة الى مقدور مخصوص (ويلزم) من كون التعلق عبارة عما ذكرنا (حدوثه) أي
التعلق كما هو ظاهر ولا محذور في ذلك بعد احاطة العلم بكونه من قبيل الاضافات والاعتبارات العقلية
ككون الباري تعالى وتقدس قبل كل شيء ومعها وبعبده ومذكور بالاسنتنا ومعبودنا ومحسبنا
وميتنا ونحو ذلك فيتم ما هو المطلوب من تمام الجواب السالف (ولو صرح به) أي ولو فرض قصر مريح أي
حقيقة بأن المراد بصفة الخلق بالفعل لا القدرة على الخلق (فقد نفاذ الدليل) وهو لزوم قدم العالم
والامام رحمه الله تعالى يرى من ذلك (مسئلة الوصف حال الاتصاف) أي اطلاقه على من وصف به
في حالة قيام معنى الوصف به (حقيقة) اتفاقاً كضارب لمباشر الضرب (وقبله) أي واطلاقه على من
سيوصف به قبل قيام معناه به (محراز) اتفاقاً كالضارب لم لم يضرب وسيضرب (وبعد انقضائه)
أي واطلاقه على من انصف به ثم زال معناه عنه فيه ثلاثة أقوال محراز مطلقاً حقيقة مطلقاً (ثالثها ان
كان بقاءه) أي معنى الوصف بعد تمام وجوده (ممكناً) بأن كان حصوله دفعياً كالقيام والقعود
(فمحراز والاحقيقة) أي وان لم يكن بقاءه ممكناً بأن كان حصوله تدريجياً كالصادر السيلة التي لا تباث
لاجزائها كاتسكام والتحرك فاطلاقه عليه حقيقة (كذا شرح به) أي بمعنى هذا التقرير (وضعها)
أي هذه المسئلة فيمعناه (هل يشترط لكونه حقيقة بقاء المعنى ثالثها ان كان ممكناً بشرط) والواضع
ابن الحاجب والشارح القاضي عضد الدين قال المصنف (وهو) أي هذا الشرح (فاصر) عن مطابقة
الوضع المذكور بل مناقض لبعض ما تضمنه (لاذيقيد اطلاق الاشتراط) أي اشتراط بقاء المعنى
في الاطلاق الحقيقي كما في المشروح (المجازية حال قيام جزء فيما يمكن) أي مجازية اطلاق الوصف على
من بقي به جزء من المعنى فيما يمكن بقاءه اذ بقاء جزءه ليس بقاءه (والشرح) يفيد (الحقيقة) أي
حقيقة اطلاق الوصف على من بقي به جزء من المعنى فيما يمكن بقاءه لا اعتباره الانقضاء ومعلوم أنه لا يتحقق
الانقضاء مع بقاء جزء من المنقضى وعلى هذا مشى المصنف هذا ويجب أن يستثنى من كلام ابن
الحاجب الماضي والامر والنهي لدخولها في كلامه لأنهم من جهة المشتقات مع أن اطلاق الماضي
باعتبار ماضى والامر والنهي باعتبار المستقبل حقائق بلا نزاع ويستثنى المضارع اذا قيل انه مشترك
أو حقيقة في الاستقبال ولم ينبه على هذا أحد من مشهورى شارحى كلامه (المحراز) أي قال القائلون
بأن اطلاق الوصف على من زال عنه معناه بعد قيامه به محراز وهو مختار كثير من المتأخرين منهم البيضاوى
(يصح في الحال نفيه) أي الوصف المنقضى (مطلقاً) عن التقييد ببعض أحوال أو استقبال عن وجد
منه ثم انقضى (وهو دليله) أي وصحة النفي مطلقاً من علامات المجاز كما أن عدم صحته من علامات
الحقيقة (وكونه) أي النفي المطلق في الحال (لا ينافى الثبوت المنقضى في نفس الامر لا ينشئ مقتضاه)
أي مقتضى نفسه (من نفي كونه) أي الاطلاق (حقيقة) وهذا جواب عن مقدردفع به الاستدلال
المذكور وهو أن النفي المطلق انما يفيد المطلوب اذا كان منافياً للثبوت المنقضى لكنه لا ينافيه ولم ينص
الجواب أن النفي المطلق وان لم يناف المنقضى لا ينشئ مقتضى نفسه من ثبوت المجازية (نعم لو كان
المراد) من النفي المطلق في زيد ليس ضارباً اذا كان قد ضرب بالامس وانقضى (نفي ثبوت الضرب في
الحال) بأن أريد ليس ضارباً في الحال (وهو) أي نفي ثبوت الضرب في الحال (نفي المقيد) أي الضرب

المقيد

الضرر المظنون واجب فالاتيان بالشكر واجب والجواب أن الشكر قد يتضمن الضرر أيضاً

فيكون الخوف حاصل على فعله كما أنه حاصل على تركه واذا حصل الخوف على الامرين كان البقاء على الترك بحكم الاستصحاب أولى فان

لم تثبت أولوية الترتيب فلا أقل من أن لا يثبت القطع وجوب الفعل وانما قلنا انه قد يخاف منه الضرر لثلاثة أوجه * أحدها أن الشاكر ملك المشكور فإدما على الشكر بغير إذنه تصرف في ملك الغير بغير إذنه ٩٥ من غير ضرورة الثاني أن شكر

الله تعالى على نعمه كأنه استهزاء بالله تعالى لأن من أعطاه الملك العظيم كسرة من الخبز أو فطرة من الماء فاشتغل المنعم عليه في المحافل العظيمة بذكر تلك النعمة وشكرها كان مستهزئا ولا شك أن ما أنعم الله تعالى به على عباده بالنسبة إلى كبريائه وخزائنه ملكه أقل من نسبة اللقمة إلى خزائن الملوك لأن نسبة المتناهي إلى المتناهي أكثر من المتناهي إلى غير المتناهي الثالث أنه ربما لا يمتد إلى الشكر اللائق بالله تعالى فيأتي به على وجه غير لائق ونسق غير موافق (قوله قيل ينتقض بالوجوب الشرعي) يعني أن المعتزلة قالوا ما ذكرتموه من الدليل يقتضي أن الشكر يستحيل إيجابه شرعا فإنه يقال إن الله تعالى لو أوجبه لأوجبه إما لفائدة أو لا لفائدة إلى آخر التقسيم ولكنه يجب إجماعا فما كان جوابا لكم كان جوابا لنا والجواب أن مذهبا أنه لا يجب تعليل أحكام الله تعالى وأفعاله بالأغراض فله بحكم المالكية أن يوجب ما شاء على من شاء من غير فائدة ومنفعة أصلا

المقيد بالحال كما رأيت لم يتش لاهل الجاهل الاستدلال به على أهل الحقيقة لأن هذه الصحة عند أهل الحقيقة في حيز المنع وكيف لا وليس محل النزاع الا هذا خذ في جواب لوالعلم به من السباق والسباق (لكن) ليس المراد هذا من النبي المطلق بل (المراد صدق زيد ليس ضاربا من غير قصد التقييد) بشئ من الأزمنة لكن هذا أيضا مع الحق المنع كما أشار إليه بقوله (وأجيب بمنع صدق) النبي (المطلق على الإطلاق) فلا يجدي الاستدراج اليه (قالوا) نانيا (لو كان) الإطلاق (حقيقة باعتبار ما قبله لكان) حقيقة أيضا (باعتبار ما بعده والافتصاحكم) أي والأفان كان حقيقة باعتبار ما قبله مجازا باعتبار ما بعده فهو تحكم لعدم مقتضى لهذه التفرقة (بيان الملازمة أن صحته) أي كون الإطلاق حقيقة بسبب الاتصاف به (في الحال إن تقييد) القول بها (به) أي باعتبار ثبوت الاتصاف في الحال (فجاء فيها) لا تفاء الثبوت فيهما (والا حقيقة فيهما) أي وإن لم يتقيد القول بها باعتبار ثبوتها في الحال فأطلاقه باعتبار ما بعده حقيقة كإطلاقه باعتبار ما قبله (وغیره) أي اعتبار كل من هذين الاعتبارين (تحكم) لما ذكرنا لكن ليس الإطلاق حقيقة باعتبار ما بعده انفا فافكذا ينبغي أن لا يكون حقيقة باعتبار ما قبله (الجواب) نخنار الشق الثاني وهو أن القول بصحته غير مقيد باعتبار ثبوتها في الحال ثم غنغ (زوم اللازم المذكور) لأنه (لا يلزم من عدم التقييد به) أي باعتبار الثبوت في الحال (عدم التقييد) بغيره في نفس الأمر (الجواز تقييده بالثبوت) أي بثبوت معنى ذلك الوصف (فأما أو منقضا) فيكون حقيقة باعتبار ما قبله لوجود ثبوت ذلك المعنى له منقضا كما يكون حقيقة لوجوده قائما ولا يكون حقيقة باعتبار ما بعده لعدم ثبوت له قائما أو منقضا (الحقيقة) أي قال القائلون بأن إطلاق الوصف على من زال عنه بعد قيامه به حقيقة وهو مختار وأن سينا والجبائين (أجمع اللغة على) صحة إطلاق (ضارب أمس) على من قام به الضرب بالأمس وانقضى (والاصل) في الإطلاق (الحقيقة عورض) هذا الدليل (باجاعهم) أي أهل اللغة (على صحته) أي إطلاق ضارب (غدا ولا حقيقة) بل هو مجاز بالاجماع (وحاصله) أي هذا الجواب الواقع بطريق المعارضة أنه (خص الاصل) في الإطلاق الحقيقة في ضارب أمس يعني أنه لا يجري هذا الاصل فيه (الدليل الاجماع) على أنه لا يجري في ضارب غدا لاجتماع (على مجازية الثاني) يعني ضارب غدا فيستدل به على مجازية الاول أعني ضارب أمس وحينئذ قالوجه حذف (وليس مثله في الآخر) لأن معناه كما قال المصنف أي ليس في الآخر وهو الإطلاق بعد الانقضاء دليل تخصيص الاصل المذكور وهو أورق ولما الاصل الحقيقة فيعمل بموجبه فيه فيثبت أنه بعده حقيقة اه وانما اتفق هذا لانه قد كان في النسخ مكان وحاصله الخ مانعه وقد يقال قد يخص الاصل لدليل والاجماع على مجازية الثاني دليله اه وهو على هذا التقدير حسن لا بد منه فلما وقع التغيير إلى هذا وقع الذهول عن حذفه ثم هو مما يصلح دفعه هذه المعارضة ولا سيما وقد تقدم أنه لا يلزم من كون الإطلاق باعتبار ما قبله حقيقة كونه باعتبار ما بعده حقيقة فليتلأمل (قالوا) نانيا (لأنه يصح) كون إطلاق الوصف بعد انقضاء معناه (حقيقة لم يصح المؤمن لغايل ونائم) حقيقة لأنهم معا غير مباشرين للإيمان حينئذ سواء سري بالتصديق أو بغيره (والاجماع أنه) أي على أن المؤمن (لا يخرج بهما) أي بالغفلة والنوم (عنه) أي عن كونه مؤمنا (أجيب بأنه) أي إطلاق المؤمن على كل منهما (مجاز) بدليل عدم اطراده (لامتناع كافر لمؤمن لكفر تقدم) أي لامتناع إطلاق كافر على مؤمن تقدم كفره (والا كان) أكبر العجاجة كفارا حقيقة (كما أنهم مؤمنون حقيقة) وكذا النائم اليقظان يكون حقيقة كما أن اليقظان كذلك والحاصل أن ذلك مجاز والارزاق الاتصاف بالمقابلين حقيقة وهو باطل

وهذا مما لا يمكن الخصم دعواه في العقل هكذا قال في الحصول فتبعه المصنف هنا وفي مواضع أخرى لكنه نص في القياس على أن الاستقراء دال على أن الله سبحانه وتعالى شرع أحكامه لمصالح العباد تفضلا واحسانا وهذا يقتضي أن الله تعالى لا يفعل إلا الحكمة وإن كان

على سبيل التفضل وهو ما في المذكور هنا والجواب الصحيح التزام كون الوجوب الشرعي لفائدة في الآخرة لا ناعلمها باخبار الشارع وهذا لا يأتي في الوجوب العقلي (٩٦) كما تقدم في فائدة (٩٦) قال الامد في هذه المسئلة طنية لان المعقول فيها ضعيف كما

تقدم قال (الفرع الثاني) الافعال الاختيارية قبل البعثة مباحة عند البصرية وبعض الفقهاء محرمة عند البغدادية وبعض الامامية وابن أبي هريرة وتوقف الشيخ والصيرفي وفسره الامام بعدم الحكم والاولى أن يفسر بعدم العلم لان الحكم قديم عنده ولا يتوقف تعلقه على البعثة لتجوز التكاليف بالمحال أقول هذا هو الفرع الثاني من الفرعين اللذين أشار اليهما بقوله فرعان على التنزل وحاصله أن الافعال الصادرة من الشخص قبل بعثة الرسول ان كانت اضطرارية كالتنفس في الهواء وغيره في الحصول والتمتع بأنها غير ممنوعة منها قطعاً قال في الحصول الا اذا جاوزنا التكليف بما لا يطاق وعبر بعض الشارحين وصاحب التحصيل عن هذا بأنه مأذون فيه وفيه نظر فسيأتي في آخر هذه المسئلة أن عدم المنع لا يستلزم الاذن فيه لان الاذن هو الاباحة والاباحة حكم شرعي لا يثبت الا بالشرع والفرض عدم وروده وأما الافعال الاختيارية كالفاكهة وغيرها

(قبل) أي قال المحقق التفتازاني ما معناه (والحق أنه) أي الوصف من المؤمن وما جرى مجراه (ليس من محل النزاع وهو) أي محله (اسم الفاعل بمعنى الحدوث لا) بمعنى الثبوت ولا ما جرى مجراه كما (في مثل المؤمن) والكافر والنائم واليقظان والخلو والحامض (والحر والعبد مما لم يعتبر فيه طريان) والاولى مما يعتبر في بعضه الاتصاف به مع عدم طريان الثاني وفي بعضه الاتصاف به بالفعل البتة كما هو عبارة هذا القائل وتعبه المصنف رحمه الله بقوله (وقد يقال ولو سلم) أي هذا الوصف من مؤمن ونحوه من محل النزاع (فالجواب) من قبل أهل المجاز لا هل الحقيقة (الحق أنه اذا أجمع على أنه) أي المؤمن (اذالم يخرج بهما) أي بالنوم والغفلة (عن الايمان) اذ الوصف مجرد الوصف (أو عن كونه مؤمناً) اذا لوحظت الذات الموصوفة بالايمان (باعتراكم) متعلق بصرح (بل حكم أهل اللغة والشرع بأنه) أي الشأن (مادام المعنى) كالايان بمعنى التصديق (مودعا حافظة المدرك) الذي هو المؤمن في هذا المثال (كان) ذلك المعنى (فأجاب) أي بالمدرك (مالم يطرا حكم يناقضه) أي ذلك المعنى (بلا شرط دوام المشاهدة) والملاحظة لذلك المعنى (فالاطلاق) للمؤمن (حينئذ) أي حين نومه وغفلة اطلاق له (حال قيام المعنى وهو) أي واطلاقه عليه حال قيام المعنى به اطلاق (حقيق اتفاقاً لم يقد) الاطلاق عليه حينئذ (في محل النزاع) وهو الاطلاق عليه بعد انقضاء المعنى (شياً) من مطلوبكم (وبه) أي وبهذا (يبطل الجواب) المتقدم (بأنه) أي اطلاق المؤمن على المؤمن الغافل والنائم (مجاز) وان ذكره ابن الحاجب وتابعه الشارحون وأردفه المحقق الشريف بأن الاجماع انما هو على اطلاق المؤمن عليه ما في الجملة وأما بطريق الحقيقة فلا وإجراء أحكام المؤمنين على النائم مثلاً لا يستلزم كون اطلاقه عليه حقيقة ووجه بطلانه ظاهر (وابتائه) أي كون الاطلاق المذكور مجازاً (بامتناع كافر لمؤمن صحابي أو غيره الخ) أي تقدم كفره كما تقدم أيضاً (باطل) فان هذا الامتناع يقتضي أن لا يصح الاطلاق لاحقيقة ولا مجازاً وليس كذلك (بل صحته) أي اطلاق كافر على من آمن بعد كفره (لغة اتفاقاً انما الخلاف في أنه) أي الاطلاق لغة (حقيقة) أو مجاز (والمانع) من الاطلاق عليه استمالة حقيقة ومجازاً أمر (شرعي) كما ذكره صاحب التحصيل وغيره وهو حرمة نذر المؤمن ولا سيما الصحابي بهذا الذم الذي طهره الله منه وليس الكلام باعتبار الشرع بل باعتبار اللغة (ولذا لهم) أي واذا لم يكن خلاف لغة في صحة اطلاق كافر على من آمن بعد كفره فلا هل الحقيقة (ادعاء كونه) أي اطلاق كافر على من آمن بعد كفر (حقيقة) أي اطلاقاً حقيقة بالغويا (مع صحة اطلاق الضد) وهو مؤمن في هذا المثال عليه (كذلك) أي اطلاقاً حقيقة بالغويا أيضاً (ولا يمنع) هذا (الاولى) معناه (أي الضدين) (في وقت الصحتين) أي صحة اطلاق كافر حقيقة وصحة اطلاق مؤمن حقيقة على الشخص الواحد به (وليس المدعى) في هذا (سوى كون اللفظ بعد انقضاء المعنى حقيقة وأين هو) أي اطلاق لفظ الضد (من قيامه) أي معنى الضد (في الحال) ليجمع المتنافيان أو يلزم قيام أحدهما بعينه) قال المصنف رحمه الله وحينئذ يبطل الزام القاضي عضد الدين كونه كافراً حقيقة مؤمناً حقيقة في وقت واحد حقيقة لانه انما يبطل ذلك لو كان اطلاق الكافر والمؤمن في وقت واحد حقيقة لانه يستلزم ثبوت نفس الايمان والكفر في وقت واحد وليس كذلك لان احدي الحقيقةين لا يقارنها وجود المعنى بل يثبت حال انتفائه لان الفرض كون اللفظ حقيقة بعد انقضاء المعنى فلم يلزم من كونه كافراً حقيقة مؤمناً حقيقة سوى صحة الاطلاقين الحقيقيين وليس ذلك بممتنع الا لو استلزم اجتماع معناه وهو منتف فلت وعلى ذا لا يستبعد جريان هذا في النائم واليقظان والخلو والحامض الى غير ذلك وينتفي ما نظري في تعليل منع

فهي مباحة عند المعتزلة البصرية وبعض الفقهاء أي من الشافعية والحنفية كما قال في الحصول والمنتخب ومحرمة عند المعتزلة البغدادية وطائفة من الامامية وأبي علي بن أبي هريرة من الشافعية وذهب الشيخ أبو الحسن الاشعري

وأبو بكر الصديق من الشافعية إلى أنها على الوقف واختاره الإمام نضر الدين وأتباعه فان قيل سيأتي في آخر الكتاب أن الأصل في المنافع الإباحة على الصحيح قلنا الخلاف هناك فيما بعد الشرع بأدلة صحيحة ولم يحرر المصنف (٩٧) مذهب المعتزلة وقد حرره الآمدي

في الأحكام وتبعه عليه ابن الحاجب فقال محل هذا الخلاف عندهم في الأفعال التي لا دلالة للعقل فيها على حسن ولا قبح فان اقتضى ذلك انقسمت إلى الأحكام الخمسة لأن ما يقضى العقل بحسنه ان لم يترجح فعله على تركه فهو المباح وان ترجح نظران لحق تاركه الذم فهو الواجب والا فهو المندوب وما يقضى العقل بقبحه ان لحق فاعله الذم فهو الحرام والا فهو المكروه (قوله وفسره الامام) أي فسر الامام نضر الدين هذا التوقف الذي ذهب اليه الشيخ (بعد الحكم) أي لا حكم في الأفعال الاختيارية قبل الشرع فبحث المصنف معه في هذا فقال الأولى أن يفسر بعدم العلم بالحكم أي لها حكم ولكن لا نعلمه بعينه ولا يفسر بعدم الحكم لان الحكم قديم عند الأشعري ثابت قبل وجود الخلق فكيف يستقيم نفيه بعد وجوده ثم وقبل البعثة والضمير في قوله عنده يعود إلى الأشعري وفي بعض الشروح أنه عائد إلى الامام وهو مردود لان تفسير القول راجع إلى مقتضى قاعدة فائده لا قاعدة مفسره ثم ان المصنف استظهر

إطلاق الكافر على مسلم لم تقدم كفه بما ذكرناه آنفاً بأن القاعدة أن امتناع الشيء متى دار استناده بين عدم المقتضى ووجود المانع كان استناده إلى عدم المقتضى أولى لانه لو أسند إلى وجود المانع لكان المقتضى وجد وتختلف أثره والأصل عدمه فيكون على هذه دعوى امتناع الكافر لعدم المقتضى وهو وجود معنى الوصف حالة الإطلاق أولى من دعوى امتناعه لوجود المانع المذكور لان أهل الحقيقة يصدد منع عدم المقتضى لان الفرض كون اللفظ حقيقة بعد انقضاء المعنى عندهم نعم لقائل أن يقول تمام أن يكون لاهل الحقيقة الادعاء المذكور اذا لم يكن إجماع على المنع لكن ظاهر كلام الآمدي وجوده حيث قال لا يجوز تسمية القائم قاعدة والقاعدة قائم للعود والقيام السابق بإجماع المسلمين وأهل اللسان وعليه قول المحقق التفتازاني فان قيل انما يمتنع ذلك لو اتحد الزمان وهو غير لازم قلنا الكلام في اللغة وبطلان ذلك معلوم لغة لكن شيخنا المصنف رحمه الله انما ذكره على سبيل الفرض وانه لا مانع عقلي لهم من ذلك لو ادعوه فلا ضير عليه (قالوا) ثالثاً (واشترط لكونه) أي الوصف (حقيقة بقاء المعنى لم يكن لاكثر المشتقات حقيقة كضارب وخمير) والوجه حذف ضارب فان المقصود أن بقاء المعنى لو كان شرطاً للحقيقة لم يكن للشقتات من المصادر السبالة حقيقة فانها كما تقدم يمتنع وجود معانيها دفعة في زمان ولا يجتمع أجزاء معانيها في آن لانها تدريجية التحقق لا يحصل الجزء الثاني منها حتى يتقضى الاول وهلم جرا فأتى أن تكون حقيقة في الحال لتوقفها على كونها قارة فيه وهو محال والفرض أنها ليست حقيقة فجاء في عدم حصول معانيها ولا فيما يستقبل لانقضائها فلا يكون لها حينئذ حقيقة أصلاً وهذا بخلاف الضرب فانه دفعي الحصول كما سينبه المصنف عليه ولعله انما وقع ذكره نظراً لذلك كالحق التفتازاني إياه مع المنشي والحركة والتكلم تمثيلاً للمصادر التي يمتنع وجود معانيها في آن (بل انهما قائم وقاعد) أي بل انما يمكن أن يكون الوصف حقيقة للشقتات من المصادر الآتية وهي التي تجتمع أجزاء معانيها في آن واحد وتبقى كعالم وقائم وناصر أو توجد دفعة كضارب بأن تطلق على من قامت به حال قيامها به وباللزام باطل فاللزام منه (والجواب أنه) أي بقاء المعنى (يشترط) في صحة الإطلاق حقيقة (ان أمكن) بقاؤه (والاف وجود جزء) أي وان لم يمكن بقاء المعنى فأما يشترط في صحة الإطلاق حقيقة وجود جزء من المعنى مع إطلاق اللفظ فلا يلزم أن لا يكون للشقتات المذكورة حقيقة أصلاً لا مكان تحقق هذا القدر فيها ثم لما كان هذا الجواب من قبل مطلق الاشتراط أورد كيف يصح هذا منه وأجيب بأن معنى الجواب عن الدليل ابطاله وبيان عدم افادته مطلوب المستدل فلا يضره عدم موافقته مذهب الحبيب وهذا ما يقال المانع لامذهب وقيل هذا تخصيص للدعوى بصورة الامكان ورجوع إلى المذهب الثالث وعليه مني القاضي عضد الدين ثم المصنف فقال (والحق أن هذا) التفصيل (يجب أن يكون مراد مطلق الاشتراط) أي اشتراط بقاء المعنى في كون الإطلاق حقيقة عن تقييده بكونه مما يمكن بقاؤه ولا يمكن وانه بعد الانقضاء محجاز (ضرورة) والالزام اللازم الباطل المتقدم وهو أن لا يكون نحو خمير يستعمل حقيقة أصلاً (لا) أن يكون الاشتراط المطلق عن التقييد المذكور مع كونه بعد الانقضاء محجراً (مذهباً ثالثاً) لكونه حقيقة بعد الانقضاء ولهذا التفصيل فليس هنا في التحقيق سوى مذهبين يجتمعان على الحقيقة حال الاتصاف ويفترقان فيما بعد الانقضاء بالحقيقة والجزائز ثم أوضحه بقوله (فهو) أي مطلق الاشتراط (وان قال يشترط بقاء المعنى) لكونه حقيقة ولم يقيد بشئ لا يريد به بقاء كله بل (يريد وجود شيء منه) أي من المعنى (لفظ خمير وضارب اذا أطلق في حال الاتصاف ببعض الاخبار)

(١٣ - التقرير والتحرير - اول)

سؤال على هذا البحث فأجاب عنه وتقرر السؤال أن يقال تعلق الحكم

بالأفعال الاختيارية حادث فيجوز أن يكون مراد الامام بعدم الحكم قبل البعثة عدم التعلق كما تقدم مثله في أول الكتاب في قولنا سألنا

المرأة بعد أن لم تكن أن معناه حدث تعلق الخلل بالخلل نفسه والجواب أن التعلق لا يتوقف على البعثة أيضا عند الأشعرى لجواز التعلق قبل الشرع وإن لم يعلم المكلف انغاية (٩٨) ما يلزم منه أنه تكليف بالهال وهو جائز على رأيه كما سيأتي هذا حاصل كلام المصنف

فأما قوله وفسره الامام بعدم الحكم فممنوع فان عبارته في أول هذه المسئلة ثم هذا الوقف تارة يفسر بأنه لا حكم وهذا لا يكون وفقا بل قطعا بعدم الحكم وتارة بأن لا ندري هل هناك حكم أم لا وإن كان هناك حكم فلا ندري أنه إباحة أو حظر هذه عبارته وليس فيها ههنا اختيار شيء من هذه الاحتمالات التي نقلها ثم انه في آخر المسئلة اختار تفسيره بعدم العلم فقال وعن الأخير أن مرادنا بالوقف أنا لا نعلم أن الحكم هو الحظر أو الإباحة هذا لفظ الامام في المحصول بمرور و ذكرتم له أيضا في المنتخب ولعل الذي أوقع المصنف في هذا الغلط هو صاحب الحاصل فإنه قال في اختصاره للمحصل ثم التوقف مرة يفسر باننا لا ندري الحكم و مرة بعدم الحكم وهو الحق هذه عبارته وأما قوله والاولى أن يفسر بعدم العلم فعبارة غير مفهومة لمراد لانها تحتل ثلاثة أمور أحدها أنا لا نعلم هل فيها حكم أم لا الثاني أن نعلم أن هناك حكما ولكن لا نعلم بعينه الثالث أن نعلم أيضا أن هناك حكما ولكن لا نعلم تعلقه بفعل المكلف

بكسر الهمزة وبمباشرة الضرب في الجملة (يكون حقيقة لان مثل ذلك) أي حال الاتصاف بوجود جزمه (يقال فيه) أي في ذلك الحال (انه) أي ذلك الحال (حال اتصافه بالاخبار والضرب عرفا وإذا كان) ذلك الحال (كذلك) أي يقال فيه انه متصف بذلك الوصف (وجب أن يحمل كلامه) أي المطلق (عليه) أي على هذا المراد خصوصا (ومن المستبعد أن يقول أحد لفظ ضارب في حال الضرب مجاز) لعدم قيام جميعه به حينئذ (وانه) أي الضارب (لم يستعمل قط حقيقة) كما هو لازم ظاهر اطلاق الاشتراط كما بيناه (وكثير مثل هذا في كلام المولعين) بفتح اللام أي المغررين (بأبيات الخلفاء ونقل الافوال لمن تتبع) ذلك فليس هذا بأول مصروف عن ظاهره قال العبد الضعيف غفر الله تعالى له ولكن لا يخفى أن هذا ليس بمطابق للذهب المفصل فان المفصل مصرح باشتراط وجود بقاء كل المعنى اذا كان مما يمكن بقاءه وجزء منه اذا كان مما لا يمكن بقاءه في الاطلاق الحقيقي وهذا يفيد أن الشرط وجود جزء منه سواء كان يمكن البقاء أولا كما عليه جمهور شارحي مختصر ابن الحاجب على ما ذكره المحقق التفتازاني ولا يقال لعل المراد أن مذهب المطلق هو مذهب المفصل بعد الغاء تفصيله بناء على أن في حال وجود بعضه يقال فيه انه متصف به عرفا سواء كان يمكن البقاء أو لا كما تقدم عن الشارحين المذكورين لا فانقول لا تفصيل حينئذ على أنه يمكن أن يقال لا يلزم من اعتبار المساحة المشار اليها في المصادر الزمانية اعتبارها في الآتية أيضا لما يلزم من تعدد الحقيقة في الاولى على تقدير عدم المساحة فيها دون الثانية وأيضا مذهب المفصل يفيد أن اطلاق ما لا يمكن بقاءه بعد انتقضائه حقيقي ومذهب مطلق الاشتراط يفيد أنه مجازي نعم اطلاق المصنف أن الشرط وجود شيء منه من غير تقييد بأخره ولا غيره ليتناول الجزء الاول والاخر وما بينهما بعد حمله على ما لا يمكن بقاءه كما مشى عليه المحقق التفتازاني أولى من تقييده بأخر جزء منه في ذلك كما قاله الآمدي وتابعه عليه جماعة حتى قال الآسنوي فن قال قام زيد مثلا انما يصدق عليه متكلم حقيقة عند مقارنة الدال فقط لا قبلها ولا بعدها فان هذه مضاربة ومشاحة لا توسعة ومساحة (ثم الحق أن ضارب ليس منه) أي مما يدخل في الوجود بجزء معناه كما قيل (لان الوجود تمام المعنى وان انقضى كثير من الامثال) أي بل الداخل في الوجود تمام معناه لان تمام معناه هو كونه متصفا بالتأثير في الغير بالابلام وتتمام هذا المعنى متحقق في الضربة الواحدة فالباقي بعده هو لوضربة واحدة بعد مائة ضربة تمام معناه أيضا وما انقضى قبل الأخيرة وبعد الاولى تكرار لتتمام المعنى (لا يقال فالوجه حينئذ) أي حين لم يسلم ما تقدم من الأدلة للمجاز (الحقيقة تقديم التواطؤ على المجاز) لانه دار اللفظ بعد الانقضاء بين كونه مجازا أو متواطئا أي موضوعا للذات باعتبار ما قام بها أو وقع عليها في الوجود أعم من قيامه حال الاطلاق أو انقضائه والتواطؤ مقدم على المجاز كما أن المجاز مقدم على الاشتراك اللفظي (لا) أن الوجه (التوقف) عن الجزم بأحدهما بعينه (كظاھر بهض المتأخرين) وهو الآمدي ثم ابن الحاجب بناء على تعارض أدلتهم ما وزعم انتفاء المرجح لا نأقول ليس كذلك (لعدم لازمه) أي التواطؤ (وهو) أي لازمه (سبق الاحد الدائم) في الثبوت القائم والمنقضى الى الفهم (لسبقه) أي المعنى الى الفهم (باعتبار الحال من نحو زيد قائم) وإذا كان السابق الى الفهم في نحو اطلاق زيد قائم وضارب قيام قياسه وضربه في الحال لزم أن يكون وضعه للحال في ترجيح المجاز حينئذ والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿ (النصل الثاني) في انقسام اللفظ المفرد باعتبار دلالة (في الدلالة) للمفرد (وظهورها وخفائها تقسيمات) ثلاثة والتقسيم انطهار الواحد الكلي في كثير من المواد فيلزم منه امتناع تقسيم الشيء الى نفسه وغيره وكون المقسم أعم من كل قسم

فاحتملت العبارة أن يكون المراد عدم العلم به أو بتعيينه أو بتعلقه فأما الاول فلا يصح ارادته وأما الثالث فكذلك مطاقا أيضا لانه لو احتمل توقف التعلق على البعثة لصح الاعتراض المتقدم الذي استشعره فأجاب عنه وهو عنده باطل وحاصله أن الذي حاول

إرشاد الامام اليه قد ذكره الامام بعينه بعبارة أخرى هي أحسن من عبارته وأما قوله ولا يتوقف تعلقه الخ فضعيف لانه لا يلزم من تجويزه التكليف بالاحمال أن يكون التعلق سابقا على البعثة لانه لو لم يلزم من ذلك لكان يلزم أن (٩٩) يكون التكليف بالاحمال واجبا عنده وهو

باطل بل قام الدليل على أن هذه الصورة من الاحمال تقع وهو قوله تعالى وما كنا معدين الآية ثم إن هذا من باب تكليف الاحمال لا من التكليف بالاحمال وستعرف الفرق بينهما في تكليف الغافل قال (احتج الاولون بأنها انتفاع خال عن أمانة المفسدة ومضرة المالك فتباح كالاستغلال بجدار الغير والاقتباس من ناره وأيضا المالك الذئبة خلقت لغرضنا لا امتناع العبث واستغنائاه وليس للاضرار انفا فافهم للنفع وهو لا التلذذ أو الاغتذاء أو الاجتناب مع الميسر أو الاستدلال ولا يحصل الا بالتناول وأجيب عن الاول بمنع الاصل وعلية الاوصاف والدوران ضعيف وعن الثاني أن افعاله لا تعطل بالقرض وان سلم فالخسر ممنوع وقال الآخرون تصرف بغیر اذن المالك فيصرم كما في الشاهد ورد بأن الشاهد تضرره دون الغائب) أقول احتجبت المنة البصرية على اباحة الاشياء قبل ورود الشرع بوجهين أحدهما أن تناول الفاكهة مثلا انتفاع خال عن أمارات المفسدة لان القرض أنه كذلك وخال عن مضرة المالك لان مالكة هو الله

مطلقا (التقسيم الاول) في اللفظ المفرد باعتبار دلالاته من حيث هي (اللفظ المفرد) الموضوع المعنى (لما دال) عليه (بالمطابقة) أي بسبب وضع اللفظ له بتمامه (أو التضمن) أي بسبب وضع اللفظ له ولغيره معا (أو الالتزام) أي بسبب وضع اللفظ للمزومه (والعادة) العلمية للنطقين (التقسيم فيها) أي في الدلالة (ويستبعه) أي ويكون اللفظ تبعاً للدلالة في هذا التقسيم لتعديده منها اليه وانما وردناه نحن في اللفظ المفرد في هذا الفصل لكونه بالذات له بهذا الاعتبار كما أن سائر أخوته من الفصول الآتية له بالذات باعتبار أن آخر أيضاً ثم يقع التقسيم له أولاً وبالذات فيها والآخر في ذلك قريب (والدلالة كون الشيء معي فهم فهم غيره فان كان التلازم) بينهما (بعلّة الوضع) أي بسبب وضع الشيء للغير أي جعله بأزائه بحيث إذا فهم الشيء فهم الغير (فوضعية) أي فدلالة الشيء على الغير وضعية (أو بالعقل) أي أو كان التلازم بينهما بايجاب العقل الصريح ذلك (فعقلية) أي فدلالة الشيء على الغير عقلية قال المصنف (ومنها) أي العقلية (الطبيعية) وهي ما اقتضى التلفظ بغيرها الذي هو اللفظ طبع اللفظ عند عروض المعنى له كدلالة أح بفتح الهمزة وضمها وبالهاء المهملة على أذى الصدر (اندلالة أح على الأذى دلالة الأثر على مسببته) أي مؤثره (كالصوت والكتابة والدخان) أي كدلالة الصوت المسموع من وراء جدار على وجود مصوته وكتابة على كاتبها والدخان على النار فان هذه الدلالات عقلية لأنها دلالة الأثر على مؤثر فكذا هذه لان أح أثر عروض وجع صدر اللفظ فاذن لا تصلح أن تكون قسمة للعقلية كما فعلوه عن آخرهم (والوضعية) قسمان (غير لفظية كالعقود) جمع عقد وهو ما يعقد بالاصابع على كيفيات خاصة أي كدلالة النعال على كيات معينة من العدد (والنصب) جمع نصبة وهي العلامة المنصوبة لمعرفة الطريق أي كدلالة النعال على ذلك فان كلامنا من هاتين دلالة وضعية غير لفظية (ولفظية) وهي المخصوصة بالنظر في العلوم لانضباطها وشمولها لما يقصد اليه من المعاني وهي (كون اللفظ بحيث إذا أرسل فهم المعنى للعلم بوضعه) أي كون اللفظ كلياً أطلق فهم منه معناه للعلم بتعيينه بنفسه بازاء معناه المفهوم منه أعم من أن يكون هو جميع ما وضع اللفظ له أو جزءاً أو لازمه وما قيل انما قال من قال بالنسبة الى من هو عالم بالوضع ولم يقل بوضعه له لا يخرج عن التعريف دلالة التضمن والالتزام فيه نظر ولا يقال العلم بالوضع الذي هو نسبة بين اللفظ والمعنى يتوقف على فهم المعنى كما يتوقف على فهم اللفظ وقد ذكر في التعريف أن فهم المعنى لاجل العلم بالوضع فالوضع هذا الزم توقف كل من فهم المعنى والعلم بالوضع على الآخر في الوجود لاننا نقول فهم المعنى في حال اطلاق اللفظ موقوف على العلم السابق بالوضع ومن العلوم أن ذلك العلم السابق لا يتوقف على فهم المعنى في الاحمال بل على فهمه في الزمان السابق وأيضا فهم المعنى من اللفظ موقوف على العلم بالوضع وليس العلم بالوضع موقوفاً على فهمه من اللفظ بل على فهمه مطلقاً فظهر تغاير الفهمين في الجواب الاول بحسب الزمان وفي الجواب الثاني بحسب الاطلاق والتقييد فلا دور ثم هذا احتراز عن الدلالة العقلية الطبيعية فكانت أو غير طبيعية اذ لا وضع فيها ولا استواء العالم والجاهل في ذلك الفهم ان كان هناك وضع (أو ورد سماعه) أي اللفظ الدال بالوضع (حال كون المعنى مشاهداً) قال المصنف فان الدلالة الوضعية ثابتة مع انتفاء الحد اذا أطلق اللفظ ولم يفهم المعنى فبطل عكس التعريف اه لان فهم المفهوم محال اذا فرض أن المعنى مرئسم عنده بواسطة المشاهدة (وأجيب بقيام الحيثية) أي بمنع انتفاء الحد حال كون المعنى مشاهداً لبقاء قيام الحيثية باللفظ حينئذ أيضاً (وهي) أي والحيثية هي (الدلالة) قلت وفيه نظر لا تجاه تسلط المنع على كونها حقيقة الدلالة بل من الظاهر أنها شرط لتحقيقها فلا جرم أن قال (والحق الانقطاع

تعالى وهو لا يتضرر بشئ فيكون مباحا قياساً على الاستغلال بجدار الغير والاقتباس من ناره بغير اذنه فانه أبيع لكونه انتفاعاً خالياً عن أمانة المفسدة ومضرة المالك فلما وجدنا الاباحية دائمة مع هذه الاوصاف وجوداً وعدماداً ذلك على أنها علة لها لان الدوران

يدل على العلية ثم ان هذه الاوصاف التي حكنا بانها علة للاباحة وجدناها في مسئلتنا حكنا باباحتها وانما قال عن امارة المفسدة ولم يقل عن المفسدة لان العبرة في القبح انما (١٠٠) هو بالمفسدة المستندة الى الامارة فاما المفسدة الخالية عن الامارة فلا اعتبار بها الا ترى

بالسماع ثم التجدد عنه) أي والجواب الحق منع انتفاء الحد في هذه الحالة قوله لانه أطلق اللفظ ولم يفهم المعنى قلنا ممنوع قوله لان فهم المفهوم محال فلما سلم ولكن انما يلزم هذا القول ينقطع فهم المعنى ويذهب انتقاسه من النفس عند سماع اللفظ الدال عليه وضعا لكنه ينقطع حالته لانه لا يذهب عنه بالاتفات الى المسموع ثم يجدد فهمه تابعا عن سماع اللفظ فيكون ادراكا تابعا بعد الادراك الاول ثم يخاف على المتأمل أن هذا مما يحقق صحة دعوى قيام الحينية في هذه الحالة فالجواب في الحقيقة انما هو بدعوى قيامها وهذا بيان لذلك فليتلأمل (والدلالات) الوضعية اللفظية (اضافات) ثلاث اضافة (الى تمام ما وضع له اللفظ وبجزمه) أي وضافة الى جزء ما وضع له اللفظ (ولازمه) أي وضافة الى لازم ما وضع له اللفظ (ان كانا) أي ان وجد الجزء واللازم وفي هذا اشارة الى ان المطابقة لا تستلزم التضمن والالتزام دائما والامر على ما اشار لانه قد يكون سمي اللفظ بسيطا كل وحدة والنقطة فيدل عليه مطابقة ولا تضمن لانتفاء الجزء وبهذا يعرف ايضا ان الالتزام لا يستلزم التضمن فان المعنى البسيط اذا كان له لازم ذهني كان لغة الالتزام بلا تضمن ويجوز ان لا يكون للسمي لازم بين يلزم فهمه ففهمه وللعلم الضروري باننا نقول كثيرا من الاشياء مع الذلول عن جميع الاغبار فان تنقي زعم الامام الرازي بان المطابقة تستلزم كما سيذكره المصنف وبهذا يعرف ايضا ان التضمن لا يستلزم الالتزام بل هو ازان لا يكون للسمي المركب لازم كذلك وللعلم باننا نقول كثيرا من المعاني المركبة مع الغفلة عن الامور الخارجية عنه نعم التضمن والالتزام مستلزمان للمطابقة لانهما لا يوجدان الا معهما بالاتفاق (ولهما) أي والدلالة الوضعية اللفظية (مع كل) من هذه الاضافات (اسم في الاول) أي فلها مضافة الى تمام ما وضع له اللفظ من حيث هو تمامه اسم هو (دلالة المطابقة) لموافقة المعنى اللفظ (ومع الثاني) أي ولها مضافة الى جزء ما وضع له اللفظ من حيث هو جزءه اسم هو (دلالة التضمن) لتضمن المعنى الموضوع له لايام (وكذا الالتزام) أي وكذا لها مضافة الى اللازم الخارج عن المعنى الموضوع له اللفظ من حيث هو لازمه اسم هو (دلالة الالتزام لاستلزامه) (ويستلزم اجتماعها) أي المطابقة والتضمن والالتزام (استقالين واحدا) من اللفظ (الى المعنى المطابق والتضمني) معا (لان فهمه) أي الجزء الذي هو الدلالة التضمنية (في ضمنه) أي في ضمن فهم الكل لان اللفظ الموضوع للمعنى المركب من حيث هو يلاحظ ملاحظة واحدة اجالية فليس لغة الافهم واحدا لهما فالدلالة على الكل لا تغاير الدلالة على كل من الاجزاء مغايرة بالذات بل بينهما تغاير بالاضافة والاعتبار فان ذلك الفهم الواحد ان اضيف الى الكل واعتبر بالقياس اليه سمي فهم الكل ودلالة المطابقة وان اضيف الى أحد الاجزاء واعتبر بالنسبة اليه سمي فهم ذلك الجزء ودلالة التضمن واستوضح ذلك بما اذا وقع بصرك على زيد من رأسه الى قدمه دفعة واحدة فانك تراه وترى أجزاء برؤية واحدة فان نسبت هذه الرؤية الى زيد تسمى رؤيته وان اضيفت الى جزء من أجزائه تسمى رؤيته ذلك الجزء (لا تظن شارح المطالع) قطب الدين الفاضل المشهور انه ينتقل الذهن من اللفظ الى جزء ما وضع له ثم منه الى تمام ما وضع له وان المطابقة تابعة للتضمن في الفهم لسبق الجزء في الوجودين لظهور منع الاول وسبق الجزء في الوجودين مطلقة لادامة اذلا مانع من التفات النفس الى المجموع من حيث هو مجموع بل هو واجب في تذكر المعنى عند اللفظ الذي هو معنى فهمه منه والاتفات اليه عنده لان ذلك بعلة سماع اللفظ والعلم بوضعه له وذلك علة الانتقال للمجموع فيثبت كذلك ثم مقتضاة فهم الجزء مرتين بالاستقلال وفي ضمن الكل لكن الوجدان ينفي الاول بخلاف ابتداء تعقل المركب من مفيدة تفصيلا حيث يلزم فيه سبق الجزء كذا أفاده

أنهم يلومون من جلس تحت حائط مائل وان سلم دون الحائط المستقيم وان وقعت عليه والتشبيل بالاقتياس فاسد لان الاقتياس هو أخذ جزء من النار وهو لا يجوز بغير الاذن قطعاً قال الجوهرى القيس شعله من نار وكذلك القياس يقال قيس منه نارا أقيس قيساً فأقيسنى أى أعطاني منه قيساً وكذلك اقتبست منه نارا هذ اللفظه يعرفه فكان الصواب أن يقول والاستضافة بناره وشبهه ولذلك لم يذكر الامام هذا المثال وانما ذكره صاحب الحاصل فتبعه المصنف عليه وأما التشبيل بالاستقلال فليس مجمعا عليه بل فيه خلاف في مذهبنا حكاه الامام في النهاية في كتاب الصلح في الجدل والمالكين يقع فينفرد أحدهما بيناته الدليل الثاني أن الله تعالى خلق الماكل للذبيحة لغرضنا اذ لو كان لا لغرض البتة لكان عبثا وهو على الله تعالى محال ولو كان لغرض راجع اليه لكان مفتقرا اليه والبارى سبحانه وتعالى مستغن عن كل شيء فتعين أن يكون لغرضنا وذلك الغرض ليس هو الاضرار بالاتفاق من العقلاء فتعين

أن يكون خلفها النفع وذلك النفع اما أن يكون دينيا كالتدب والاعتداء أو دينا علميا كالاجتناب مع الميل لكون المصنف تناولها مفسدة فيستحق الثواب باجتنابها كالتحرر أو دينا علميا كالاستدلال بها أي بشهوى طوعها على كمال قدرة الله تعالى كما قال في

الحاصل وذلك كله لا يحصل الا بالتناول أما الاول والثاني والرابع فواضح وأما الثالث فلا ينبغي ان يسبى النفس الى الشيء انما يكون بعد تقدم ادراكه فلزم من ذلك كله أن يكون الغرض في خلقها هو التناول لانا (١٠١) قررنا أن الخلق لغرض وان الغرض

هو نفعنا وان النفع محصور في الاربعة وان الاربعة لا تحصل الا بالتناول فينتج ان الخلق لاجل التناول واذا كان كذلك كان التناول مباحا وعلم ان ذكر الاعتداء في هذا التقسيم مفسد لان الاعتداء لا يحرم قطع الكونه مضطرا الى تناول ما يغذيه كما قدمناه في اول المسئلة فالصالح للاعتداء ليس مما نحن فيه فلم يبق الا الثلاثة الاخيرة لاجرم ان الامام لم يذ كر هذا القسم في الحصول ولا في المنتخب نعم ذكره صاحب الحاصل فتبعه المصنف عليه (قوله وأجيب عن الاول) أي الجواب عن الدليل الاول وهو القياس على الاستقلال والاعتباس بجماع الانتفاع المذكور من وجهين أحدهما لانسلم أن الأصل المقيس عليه وهو الاستقلال والاعتباس مباح قبل الشرع لانه فرد من أفراد المسئلة وابطحته الانما ثبتت بالشرع والكلام فيما قبل الشرع لانما بعده الثاني سلمنا اباحة الأصل المقيس عليه لكن لانسلم أن العلة في اباحته هو هذه الاوصاف وهو الانتفاع الخالي عن

المصنف رحمه الله تعالى (بليه) أي هذا الانتقال انتقال (آخر) من المطابق أو التضني ان كان هو الملزوم (الى الالتزام) فيبين وبين اللفظ واسطة بخلافهما في هذا الانتقال من أحدهما اليه يلزم (لزوما) ذهنا لا تفككا له (لانه) أي اللزوم بين أحدهما وبينه مشروط أن يكون (بالمعنى الاخص) وهو كون اللزوم يحصل في الذهن كلما حصل المسمى فيه (فانتج لزوم الالتزام مطلقا للزوم تعقل أنه ليس غيره لان ذلك بالاعم) أي فتفرع على هذا انتفاء كون المطابقة تستلزم الالتزام دائما كما يقيد قول الامام الرازي المطابقة يلزمها الالتزام لان لكل ماهية لازما يينا وأقله أنها ليست غيرا وها هو الدال على الملزوم دال على الالتزام بالين بالالتزام وابطاح الانتفاء أن هذا بناء على اعتبار اللزوم في اللزوم البين في دلالة الالتزام بالمعنى الاعم للزوم وهو ما يحكم به من اللزوم بين شيئين كما منع فلا سواء كان حصول اللزوم في الذهن على الفور ومن حصول الملزوم فيه أو بعد التأمل في القرائن وسواء كان اللزوم بينهما مما يثبت به العقل أو عرف عام أو خاص أو ما جرى مجرى ذلك وسواء كان الحكم باللزوم بينهما ما يقينا أو ظاهرا وهو ممنوع فان اعتبار اللزوم في اللزوم البين في دلالة الالتزام لعماهو بالمعنى الاخص الذي ذكرناه وهو منتف كما بيناه وقد ظهر ان الشرط هو اللزوم الذهني وأما الخارجى وهو كون اللزوم بحيث يلزم من تحقق المسمى في الخارج تحققه أيضا فيه فليس بشرط لان العدم كالمعنى يدل على المنكحة كالبصر دلالة التزامية لانه عديم البصر عما من شأنه ان يكون بصيرا مع عدم اللزوم بينهما في الخارج لما بيننا من المعادة فيه (هذا) كله (على) اصطلاح (المطابقين) فلا دلالة للجوازات على المجازية (أي فلا دلالة من الدلالات الثلاث للالفاظ المستعملة في معانيها المجازية عليها من حيث هي كذلك (بل ينتقل) من الالفاظ المجازية (اليها) أي الى معانيها المجازية (بالقرينة) أي بسبب استعانة القرينة الصارفة عن المعاني الحقيقية اليها (فهى) أي المعاني المجازية (مرادات) من الالفاظ المجازية (لامدلولات لها) أي للالفاظ المجازية (فلا تورد) الجوازات (عليهم) أي على النطقين كما أوردنا القاضى عضد الدين لانتفاء الغرض من ارادها حينئذ (اذ يلزمونه) أي عدم دلالة الجوازات على معانيها المجازية كما هو مقتضى تعريفهم الدلالة (ولا ضرر) عليهم في ذلك (اذ لم يستلزم) نفي دلالة الجوازات على معانيها المجازية (نفي فهم المراد) الذي هو المعنى المجازى ليمتنع ما ذهبوا اليه لحصول فهمه بالقرينة المقيدة ثم اذ كان الامر على هذا (فليس للجواز في الجزو واللازم دلالة مطابقة فيما كما قيل) قاله المحقق التفتازانى ولفظه اذا استعمل اللفظ في الجزاء واللازم مع قرينة مانعة من ارادة المسمى لم يكن تضمنا أو التزاما بل مطابقة لكونها دلالة على تمام المعنى أي ماعنى باللفظ وقصد (بل) انما في المجاز في الجزاء واللازم (استعمال) اللفظ في جزع ما وضع له أولا لزمه (بوجوب الانتقال معه) أي الاستعمال من المطابق الذي هو الحقيقي (الى كل) من المعنيين المجازين المذكورين (فقط القرينة) المقيدة لذلك (ودلالة تضمنية والتزامية فيهما) أي في الجزاء واللازم (تبعاً للمطابقة التي لم ترد) فيهما قال المصنف رحمه الله تعالى وهذا انصريح بان كل مجاز له دلالة مطابقة لا فتقاربه الى الوضع الاول وان لم يفتقر الى حقيقة والدلالة تتبع الوضع لا الارادة على ما هو الحق اه ومن غنة تنزل المحقق التفتازانى اليه عقب ما نقلناه عنه آنفا (وهذا لان بعد الوضع لا تسقط الدلالة عن الوضعى فكذلك لا تسقط عن لازمه فتتحقق (الدلالة المطابقة) (تحقق علمها وهو) أي تحقق علمها (العلم بالوضع) لذلك المعنى (والمراد غير متعلقها) أي والحال أن المراد باللفظ المجازى حينئذ غير متعلق تلك الدلالة الذي هو المعنى الحقيقي له * وحاصل هذه الجملة كما أفاده المصنف رحمه الله فيما كتبه على السديع أن جميع المعاني المجازية لا التضني والالتزامى مرادات باللفظ بالقرينة لمدلولات له حتى لو استعمل اللفظ الموضوع لمعنى مركب

أما المفسدة ومضرة المالك والقياس انما يصح عند اشتراكهما في العلة فان قيل وجدنا اباحة دائمة مع هذه الاوصاف وجودا وعندما أي متى وجدت هذه الاوصاف وجدت اباحة ومتى عدت عدت فدل ذلك على أنها هي العلة فالجواب أن دلالة الدوران على

كون الوصف عليه الشيء الذي دار معه دلالة ضعيفة على ما سبأ في القياس لان الرابع أنها لا تفيد القطع بل الظن وفي هذا نظر لان الدوران يفيد القطع بالعلية عند المعتزلة (١٠٣) كانه صاحب الحاصل وغيره فقوله يمنع الاصل أي المقيس عليه وقوله

وعلية الاوصاف أي
وبمع عليه الاوصاف وهي
كونها علة وقوله والدوران
ضعيف جواب عن سؤال
مقدر قال التبريزي في
مختصر المحصول المسمى
بالتنقيح القياس على
الاستقلال وشبهه فاسد
اذ لا تصرف فيه البتة
ولذلك يصح من المالك المنع
منها بخلاف ما نحن فيه
قال ثم انه معارض بانه
تصرف في ملك الغير بغير
اذنه لا ضرر فيه على المالك
فكان حراما كنقل الحديد
من موضع الى موضع وشبهه
بما لا ضرر فيه البتة (قوله
وعن الثاني) أي والجواب
عن الدليل الثاني وهو
قولهم ان الله تعالى خلق
الماء كل اللبنة لغرضنا
من وجهين أحدهما أن
أفعال الله تعالى لا تعلل
بالاغراض وهذا الكلام
من المذهب مستنف محتمل نفي
التعليل مطلقا ونفي التعليل
بالغرض أي لا نسلم أن الله
تعالى يجب تعليل أحكامه
بل له أن يفعل ما شاء من
غير فائدة ومنفعة أصلا كما
نقلناه عن المحصول في
الفرع قبله أو معناه لا نسلم
 صحة اطلاق الغرض في
حق الله تعالى وان كان
فعله لا بد فيه من مصلحة لنا

ذي لازم ذهني في مجازي غيرهما مع قرينة صارفة عن مدلولاته كان لهذا اللفظ ثلاث دلالات على غير
المقصود وكان المقصود غير مدلول له بل مراد به وأما اذا تجوز به في التضخني أو الالتزامي من حيث هو
مستعمل مجازا فيه لا دلالة له على واحد منهما ومن حيث هو موضوع لما هما جزؤه ولازمه وان لم يكن
مراداهما مدلولان تضخني والتزامي فتقرر أنه اذا تجوز به فيهما لم يدل عليه ما من حيث هو مجاز فيهما
بل من حيث هما جزء ولازم لموضوعه أما أنه يدل عليه ما مطابقة فلا وحيث يكون له دلالات بعضها
مراد وبعضها لا اه وقد ظهر من هذا أن الوجه عدم تقييد قول القاضي عضد الدين ويرد عليهم أنواع
المجازات بالتالي ليس فيها المعاني المجازية بل لازمة ذهنية للسميات ليخرج استعمال الكل في الجزم والملزوم في
اللازم الذهني كما قيده المحشون فليتأمل (وأما الاصوليون فما للوضع دخل في الانتقال) أي وأما
الدلالة الوضعية عندهم ف للوضع دخل في الانتقال فيها من الشيء الى غيره ولو في الجملة (فتتحقق) الدلالة
الوضعية عندهم (في المجاز) أيضا قال المصنف لان الوضع للمعنى الحقيقي دخلا في فهم المعنى المجازي
اذ لولاه لم يتصور (والالتزامية بالمعنى الاعم) أي وتحقق الدلالة الوضعية في الالتزامية أيضا واللازم
فيها بالمعنى الاعم السالف بيانه كما هو الشرط عندهم فضلا عن كونه بالمعنى الاخص لان الوضع دخلا
فيها وأما محقة هاهنا في التضخنية فبطريق أولى ولا خلاف في تحققها في المطابقة ومن ثمة لم يذكرها قال
المصنف رحمه الله وانما نقل بحجية المفاهيم المخالفة بناء على أن لا موجب للانتقال لعدم وضع اللفظ
للمخالف وعدم لزومه للموضوع (تبيينه) ثم هذه الدلالات تأتي في اللفظ المركب أيضا لان الاظهر
كما عليه أكثر المحققين أن دلالة المراكبات على معانيها التركيبية وضعية بحسب النوع فمكن منه على
ذكر (ثم اختلف الاصطلاح) للاصوليين في أصناف الدلالة الوضعية وأسمائها (وفي ثبوت بعضها
أيضا فالحنفية الدلالة) الوضعية قسمان (لفظية وغير لفظية وهي) أي غير اللفظية (الضرورية
ويسمونها) أي الضرورية (بيان الضرورية) أي الحاصل بسببها فهو من اضافة الحكم الى سببه كجوة
الخطاطة وهذا أحد أقسام البيان الخمسة الآتي ذكرها ان شاء الله تعالى (وهو) أي بيان الضرورية
(أربعة أقسام كلها دلالة سكوت ملحق باللفظية) في الاعتبار وحصره فيها استقرائي قالوا وسمى هذا
القسم بهذا الاسم لان الموضوع للبيان في الاصل هو النطق وهذا يقع بما هو ضده وهو السكوت لأجل
الضرورة الآتي تفصيلها القسم (الاول ما يلزم منطوقا) أي لازم مسكوت عنه للملزوم مذ كوروله مثل
منها قوله تعالى فان لم يكن له ولد (وورثه أبواه فلا شيء للثالث) فان هذا انما ص على انحصار ارثه فيهما
واختصاص الام بالثالث منه وهو ملزم منطوق به وله لازم مسكوت عنه وهو لا يه الثلثان طوى ذكره
ايجازا للعلم به والام لم ينحصر ارثه فيهما وبقى نصيب الاب مجهولا وسباق النص بأياه فلا جرم أن (دل
سكوت) أي النص عن ذكره مع ما تقدم ذكره على (أن الاب الباقي) لان مجرد السكوت أو
تخصيص الام بالثالث بيان لنصيبه بدليل انه لو تبين نصيب الام من غير اثبات الشركة بصدور الكلام لم يعرف
نصيب الاب بالسكوت بوجه (ودفعه مضاربة على أن لك نصف الربح) أي ومنها قول رب احد النقادين
لغيره دعت هذا النقد اليك مضاربة على أن لك نصف ربحه فيقبل الغير ذلك فانه يفيد اشتراكهما
في الربح لان المضاربة عقد شركة في الربح الحاصل بعمل المضارب وبيان مقدار نصيب المضارب وهو
ملزم منطوق به وله لازم مسكوت عنه وهو ولي نصفه طوى ذكره اختصارا للعلم به لعدم مستحق آخر
مع كونه غنا ملكه فلا جرم أن كان هذا العقد محققا قياسا واستصحابا وقضى فيه بأنه (يفيد)
السكوت فيه عن ذكر نصيب المالك مع ما تقدم ذكره (أن الباقي للمالك وكذا في قلبه استحصانا)

على معرفة الصانع باختلاف ألوانها وأشكالها الغريبة والجواب الأول فيه نظر لان الكلام في هذين الفرعين انما هو بعد تسليم أن العقل يحسن ويقبح ومع تسليمه يجب مراعاة المصالح والمفاسد وبتتبع الخلق (١٠٣) لالعين وهذا الجوابان ذكرهما

صاحب الحاصل فتبعه المصنف عليه السلام يجب الامام بشئ منهما وانما اجاب بالنقض بخلق الطعوم المهلكة وذلك يدل على أن الغرض ليس محصورا في النفع بل قد يكون خلقها للاضرار ولم يرتض صاحب التخصيص هذا الجواب الذي ذكره الامام قال لانه يمكن الانتفاع بالمسؤدى بالتركيب مع ما يصلح ثم اجاب بجوابين أحدهما منع الحصر كما تقدم والثاني أنه يمكن معرفته بتناول واقع في غير حال التكليف كالواقع في حال الصغر أو السهو ونحن لانسمى فعل غير المكلف مباحا فتخلص من هذه الاجوبة كلها أن نقول لانسلم أنه خلقها لغرض سلمنا ذلك لكن لانسلم انه خلقها للنفع فقد يكون الغرض هو الاضرار كالسوم سلمنا أنه النفع فلا نسلم الحصر في الاربعة سلمنا انحصاره لكن لا يدل على الاباحة لجواز معرفته بفعل الصغير وشبهه (قوله وقال الآخرون) يجوز فيه فتح خائنه وهو ظاهر وكسرها لانه قسم قوله احتج الاولون وحاصله أن القائلين بالتصريح اخبروا بانه تصريف في ملك

أى ومنها قوله لغيره دفعته اليك مضاربة على أن نصف الربح فيقبل الغير ذلك فالقيام فساد هذا العقد لعدم بيان نصيب المحتاج الى بيان نصيبه وهو المضارب لانه انما يستحق بالشرط فلا يتعين كون الباقي له وصار كما لو قال دفعته اليك مضاربة ولم يزد عليه والاستحسان وهو الصحيح صحة هذا العقد ويكون الربح بينهما نصيبين فان هذا القول يفيد اشتراكهما في الربح كما ذكرنا وبيان نصيب المالك وهو ملزوم منطوق به وله لازم سكوت عنه وهو ولك نصفه طوى ذكره اختصارا للعلم به لان الاصل في المال المشترك بين اثنين أنه اذا بين نصيب أحدهما أن يكون ذلك ببيان الكون الباقي للآخر اذا لم يصرح بخلافه كما في الآية الشريفة فلا يجرم أن دل السكوت عن بيان نصيب المضارب مع ما تقدم على أن الباقي نصيبه وقد ظهر أن هذا ليس كقوله دفعته اليك مضاربة من غير زيادة شئ عليه * القسم (الثاني دلالة حال الساكت) الذي وظيفته البيان مطلقا وفي تلك الحادثة بسبب سكونه عند الحاجة الى البيان (كسكونه صلى الله عليه وسلم عند أمره بشاهدة) من قول أو فعل ليس معتقدا كافر ولا سبق تحريمه كلعاملات التي كان الناس يتعاملون بها والمآكل والمشارب التي كانوا يتعاطونها ولم يقع منه نهى عنها ولا ذكر على فاعلمنا فانه دليل على جواز ذلك في الشرع لضرورة حاله فانه لا يجوز عليه أن يقر الناس على منكر لانه داع للخلق الى الحق وصفه الله بالقيام بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر فقال يا امرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر (وسياقى في السنة) بيانه مستقصى ان شاء الله تعالى (وسكوت الصحابة عن تقويم منافع ولد المغرور) وهو ولد الرجل من امرأة معتقدا على ملك معين أو عقد نكاح ثم تستحق المرأة للغير فان سكوتهم عن تقويم منافع بدن الولد وجوب قيمتها المستحق على المغرور مع حكمهم برد الجارية على مولاهما وجوب العقر على المغرور للولي ويكون وادهم منها حرا بالقيمة (يفيد عدم تقويم المنافع) وانها بالاتلاف في غير عقد ولا شبهته لا تضمن بدلالة حالهم فان المستحق جاء طابا بالحكم الحادثة غير عالم بجميع ماله وهم عالمون به على وجه الكمال واجب عليهم بيانه فكان السكوت دليل النفي اذ لا يظن بهم السكوت عن واجب الجاهل به والمفيد لسكوتهم عنه عدة آثار مختلفة الالفاظ أخرج بعضها محمد بن الحسن في الاصل عن عمرو على وبعضها ابن أبي شيبة عن عمرو عثمان وعلى رضي الله عنهم طوى ناذ كرها مخافة التطويل ولم ينقل عن أحد منهم مخالفة في ذلك بل قال الشيخ أبو بكر الرازي لا خلاف بين الصدر الاول وفقهاء الامصار أن ولد المغرور حر الاصل ولا خلاف بين السلف أنه مضمون على الاب الا أن السلف اختلفوا في كيفية ضمانه والذي ذهب اليه أصحابنا أن عليه القيمة بالغة ما بلغت ومن هنا حكى في الهداية وغيرها اجماع الصحابة على ذلك (ومنه) أى هذا القسم (سكوت البكر) عند استئذان الولي أو رسوله اليها في تزويجها من معين مع ذكر المهر أو لا على اختلاف المشايخ أو عند بلوغها ذلك عن الولي على ما فيه من تفصيل في المبلغ يعرف في مباحث السنة ان شاء الله تعالى فان سكوتها في إحدى هاتين الحالتين يفيد الاجازة بدلالة حالها وهي الحياء فانه يمنعها من التصريح بالاجازة لما فيه من اظهار الرغبة في الرجال والوقاحة كما أشارت اليه عائشة رضي الله عنها ففي الصحيحين عنها قالت يا رسول الله تستأمر النساء قال نعم قلت ان البكر تستحي فتسكت قال سكوتها اذنها ولا تمنع عادة من التصريح بالرد لاسيما وغالب حالهن اظهار النقرة عند جلاء السماع ومن ثمة استحسن المشايخ تعجيد العقد عند الزفاف فيما اذا زوجت قبل الاستئذان وان نقل عنها عدم الرد هذا ولا يخفى أن المراد بالبكر من أذنها معتبر في ذلك شرعا فتخرج الصغيرة والمروقة والمجنونة كما أن من المعلوم ان الثيب المعتبر اذنها في صحة العقد لا يكون سكوتها اجازة بل لا بد من نطقها

الله تعالى بغير اذنه فيحرم قياسا على الشاهد وهم المخلوقات ورده هذا القياس بالفرق وهو أن الشاهد ينصرف بذلك دون الغائب سبحانه وتعالى وهذا الجواب أخذه المصنف من الحاصل * وأجاب الامام بعارضه هذا الدليل بالدليل الدال على الاباحة وهو القياس على

الاستقلال والاول أحسن قال (تنبيه عدم الحرمة لا يوجب الإباحة لان عدم المنع أعم من الاذن) أقول هذا جواب عن سؤال مقدر
أورده الفريقان على القائلين بالتوقف (١٠٤) بمعنى أنه لا حكم فقالوا هذه الافعال ان كانت ممنوعة ما فتكون محرمة

ولا افتكون مباحة ولا واسطة بين التني والاثبات وأجاب عنه في المحصول بوجهين أحدهما أن مرادنا بالتوقف أننا لانعلم ان الحكم هو الخطر والاباحة فسقط السؤال والجواب الثاني وهو على تقدير أن يفسر الوقف بعدم الحكم فنقول أحاقولكم ان كانت هذه التصرفات ممنوعة ما فتكون محرمة فانه مسلم وأما قولكم اذالم تكن ممنوعة ما فتكون مباحة فغير مسلم لانه قد يوجد عدم المنع من الفعل ولا توجد الاباحة بدليل فعل غير المكلف كالنائم فانه ليس ممنوعا منه ومع ذلك لا يسمى مباحا لان المباح هو الذي أعلم فاعله أو دل بانه لا حرج في فعله ولا في تركه فانالم يوجد هذا الاذن لا توجد الاباحة فتلخص أن عدم المنع من الفعل أعم من الاذن فيه لانه قد يوجد معه وقد لا يوجد والاعم لا يستلزم الاخص فيكون عدم الحرمة لا يستلزم الاباحة فيصح تفسير الوقف بعدم الحكم وفيما قاله نظر لان المراد من الاباحة في هذه الصورة هو الاباحة العقلية وهي عدم المنع لا الاباحة الشرعية حتى يقال لا بد فيها من الاذن وعلم ان المصنف لم يتعرض لن يورد عليه السؤال ولا الكيفية ابراهه وقد ظهر أنه لا يرد من أصله على المصنف لا مريين أحدهما أنه لم يصرح باختيار الوقف الثاني أنه فسر الوقف بعدم العلم ولا يرد أيضا

به كائن طبق به الحديث الصحيح (وفي ادعاء كبر ولادن ثلاثة بطون أمته نقي لغيره) وحق العبارة وسكونه عن دعوة ولدين من ثلاثة في ثلاثة بطون أمته بعد دعوة الا كبر فانه نقي لهما أي ومن هذا القسم أيضا سكوت المولى عن دعوة ولدين أنهم مامنه فيما اذا أتت أمته بثلاثة أولاد في بطون ثلاثة بأن كان بين كل اثنين منهم ستة أشهر فصاعدا بعد دعوته أكبرهم فان سكونه عن دعوتهم مائني لنسبهم مبدل لالة حال المولى وهي أن الاقرار بنسب ولده ومنه فرض كما أن نقي نسب من ليس منه عن نفسه فرض أيضا فكان سكونه عن بيانه بعد ما وجب عليه لو كان منه دليل النقي لانه موضع الحاجة الى البيان فيجعل ذلك منه كالتمريح بالنقي (ولا يلزم ثبوته) أي نسب غير الا كبر منه أيضا بناء على أنهم ماولد أم ولده بدعوة الا كبر لانه ظهر بدعوته انها كانت أم ولده من ذلك الوقت ونسب ولده أم ولده بدعوة فراشا ومن هنا قال زفر يثبت نسبهما أيضا (لمقارنة النقي الاعتراف بالامومة) أي لا نقول انما يثبت نسب غير الا كبر اذا لم يقارن فيه ثبوت أمومتها لكنه مقارنه بسكونه عن الاعتراف به في موضع الحاجة الى البيان ودعوته الا كبر لم تكن قبل ولادتهما بل بعدها فلا تكون أم ولده وقت ولادتهما والحاصل أن الفرائض انما يثبت لها من وقت الدعوة فكان انفصالهما قبل ظهور الفرائض فيها فيكونان ولدى الامة فيحتاج ثبوت نسبهما الى الدعوة ثم لا فرق في هذا الحكم بين دعوة الا كبر بلفظ الا كبر بقرينة أو بلفظ هذا ابني فانتني توهم أن نقي ما سواه بالمفهوم المخالف ثم ايراد أن الحنفية لا يقولون به ثم أقول لعزل الوضع انما كان في دعوة الا كبر والسكوت عن غيره لانه يعلم منه فيما لو ادعى الا صغر وسكت عن غيره أنه يكون نقي الاولين بطريق أولى عند الكل وفيما لو ادعى الا وسط وسكت عن غيره أنه يكون نقي الا كبر بطريق أولى عند الكل ولا صغر بطريق المساواة عند علماءنا الثلاثة وأنه لا يكون نقي الا على قياس قول زفر ثم انما وقع التقييد بثلاثة بطون لانها لو اذنتهم في بطن واحد بأن كان بين كل اثنين منهم دون ستة أشهر فاعتراه بأحدهم اعتراف بالثاني ضرورة كما هو معروف في موضعه القسم (الثالث اعتباره) أي ما اعتبر من سكوت الساكت دلالة كالنطق (لدفع التغرير) أي لضرورة دفع وقوع الناس في الغرور (كدلالة سكونه) أي المولى (عند رؤية عبده يبيع) له أو لغيره بانه أو بغيره بانه يبيعه عبيدا أو فاسدا أو يشتري مالم تتعلق به الحاجة كالخبر والعم (عن النهي) عن ذلك (على الاذن) في التجارة لانه لو لم يكن سكونه اذا فيها أفضى الى ضرر الناس لاستدلالهم به على اذنه فلا يمتنعون من معاملته فاذا لحقه دين وقال المولى محجور عليه يتأخر الى وقت عتقه وهو غير مالم وقد لا يقع ودفع الضرر والغرور واجب لقوله صلى الله عليه وسلم لا ضرر ولا ضرار حديث حسن أخرجه ابن ماجه وغيره وقوله صلى الله عليه وسلم من غشنا فليس منا حديث صحيح أخرجه مسلم وغيره ومن غمة لم يصح الجرح الخاص بعد الاذن العام نعم لا يكون السكوت اجازة لبيع ذلك اذا لم يكن مالكمه اذن فيه سواء كان للمولى أو لغيره ثم هذا مذهب علماءنا الثلاثة وقال زفر والشافعي لا يكون اذا الاحتمال انه لفطر الغيظ وقلة المبالة بناء على أنه محجور شرعا والمحتمل لا يكون حجة قلنا ترجح جانب الرضا دلالة العادة الفاشية بد تصرفه واظهار نية اذالم يرض (وسكوت الشفيع) أي وكدلالة سكوت الشفيع عن طلب الشفعة بعد علمه بالبيع على اسقاطها لضرورة دفع الغرور عن المشتري فانه يحتاج الى التصرف في الادار المبيعة فلو لم يجعل سكوت الشفيع اسقاطا لها لنقصه ولو وقع ظنا منه أن لا غرض للشفيع فيها فلا حرج أن جعل سكونه كالتمريض على اسقاطها هذا ما قالوه ومعلوم أن الطلب في الشفعة ثلاثة طلب موثبة أن يطلبها كما علم بالبيع سواء كان عنده أحد أو لا وطلب تقرير أن ينهض بعد ذلك ويشهد على البائع ان كان المبيع في يده أو على المشتري أو عند العقار على ما فيه من

تفصيل
حتى يقال لا بد فيها من الاذن وعلم ان المصنف لم يتعرض لن يورد عليه السؤال ولا الكيفية ابراهه وقد ظهر أنه لا يرد من أصله على المصنف لا مريين أحدهما أنه لم يصرح باختيار الوقف الثاني أنه فسر الوقف بعدم العلم ولا يرد أيضا

على الامام في الحقيقة لما تقدم لك من كونه مختار النفسير بعدم العلم أيضا وحاصله أنه ايراد على تفسير لم يرضه عن قائل غلط في نسبته اليه كما تقدم لمذهب لم يخبره وقد التبس المقصود على كثير من سراح هذا الكتاب فاجتنب (١٠٥) ما وقعوا فيه من الوهم قال (الفصل الثاني في المحكوم عليه وفيه

مسائل الاول المعدوم يجوز الحكم عليه كما انما مورون يحكم الرسول عليه الصلاة والسلام قيل الرسول أخبر أن من سيولد فان الله تعالى سيأمره فلنا أمر الله تعالى في الارل معناه أن فلانا اذا وجد فهو مأثور بكذا قيل الامر في الازل ولا سامع ولا مأثور عبث بخلاف أمر الرسول عليه الصلاة والسلام فلنا مبنى على القبح العقلى ومع هذا فلا سقه في أن يكون في النفس طلب التعلم من ابن سيولد) أقول لما فرغ من الكلام في الحكم انتقل الى المحكوم عليه وذ ك فيه أربع مسائل الاولى في جواز الحكم على المعدوم ولتقدم عليه مقدمة فنقول اختلافوا في معنى كونه تعالى متكلما فقالت المعتزلة معناه أنه خالق الكلام فعلى هذا يكون الكلام عندهم من صفات الافعال يوجد فيما لا يزال وقالت الخبائلة كلامه تعالى عبارة عن الحروف والاصوات وهي قديمة وأنكروا كلام النفس وقال الأشعرى وأتباعه أنه صفة قديمة قائمة بذاته لا أول لوجودها وهو صفة واحدة في نفسه

تفصيل وطلب خصومة وتعل أن يرفع بعد ذلك المشتري الى القاضى ويطلب قضاء له بها وانفقوا على أن الثالث لا يبطل بمجرد السكوت بل انما في رواية عن أبي يوسف أنها تبطل بترك الخصومة في مجلس من مجالس القاضى حتى لو كان له في كل ثلاثة أيام مجلس فلم يخاصم حتى مضى تبطل والرواية الظاهرة عنه لا تبطل بالتأخير أبدا كما هو قول أبي حنيفة وفي الهداية الفتوى عليه وعند محمد وزفر تبطل بالتأخير شهر من غير عذر وعند غير واحد من المشايخ الفتوى عليه فخرج هذا الطلب عن كون بمجرد السكوت مبطله وانفقوا أيضا على أن مدة الثاني مقدرة بتكسبه منه وعلى أن الاول على الفور واختلافوا في تفسيره فأكثر المشايخ أن يطلبه على قدر علمه بالبيع من غير توقف كما هو رواية عن محمد وآخرون أن يطلبه في مجلس علمه كافي خيار الخيرة وهو رواية عن محمد أيضا واختيار الكرخي وجمع من المتأخرين فعلى قول هؤلاء يكون المراد السكوت عن الطلب الثاني مع التمكن منه وعلى قول الاكثرين يصلح أن يكون كل من الطلب الثاني والاول مراد بكون السكوت مبطله هذا وفي التلويح والظاهر أن هذا القسم مندرج في القسم الثاني أعني ثبوت البيان بدلالة حال المتكلم اه ولا يعرى عن تأمل بالنسبة الى سكوت الشفيع عن الطلب اذا كان المراد به طلب التقرير ثم ههنا تنبيهان متعلقان بسكوت البكر والشفيع نصوا على مضمونهما أحدهما المراد بسكوتهم السكوت الاختياري حتى لو أخذ فهمه لا يكون اجازة اذا ردت وطلب في فور زوال ذلك ثانيا ما لا فرق في كون سكوتهم اجازة في حقها واسقاطا للشفعة في حقها بين أن يكونا عالين بكونه اجازة واسقاطا أولا ويظهر جريان كل منهما في سكوت المولى عند رؤية عبده يبيع أو يشتري على ما بينا قياسا عليهم ما والله سبحانه أعلم * القسم الرابع النابت ضرورة الطول فيما تعورف) أى دلالة السكوت على تعيين معدود تعورف حذفه ضرورة طول الكلام به كرمع وجود معطوف على عدده يفيد عرفا وهو قسمان ما كان مبينا بنفسه كالدرهم والدينار وما كان مقدارا شرعيا كالتمكيل والموزون في ثمة قال (مائة ودرهم أو دينار أو وقفين) من بر مثلا فالسكوت عن ميمز المائة في هذه يدل عرفا على أنه في الاول من الدراهم وفي الثاني من الدينار وفي الثالث من القفزان (بخلاف) له على مائة (وعبد) ومائة (وثوب) فان المعطوف في هذين ليس بأحد القسمين ولا الميمز بما تعورف حذفه فلا يدل السكوت فيه ما عرفا على أن المائة من العبيد ولا من الثياب فيلزمه عبد وثوب وتفسير المائة اليه والشافعي وان لم يخالف في أن البيان قد يكون بالسكوت لضرورة طول الكلام كما في عطف الجملة الناقصة على الكاملة فهو زنب طالق وعرة حتى قال يطلاق كقولنا خالف في بناء هذه المسائل عليه فقال في جميعها يلزمه ما بعد المائة كما هو ظاهر وتفسير المائة اليه لانها مهمة ولم يذكر ما يصلح مبينا لها فان العطف لا يصلح بيانها لان مبيناه على التغاير ومبنى التفسير على الاتحاد على أنه لو كان بيانا في مائة ودرهم لكان بيانا في مائة وعبد وهو منتف بالاتفاق فكذلكها بخلاف مائة وثلاثة أو ثوب أو ثلاثة دراهم لانه عطف أحد الماهمين على الآخر ثم فسرهم بالدراهم فينصرف اليها الحاجة كل اليه فلنا حذف تميز المعطوف عليه متعارف في العدد اذا عطف عليه ففسره ضرورة طول الكلام لكثرة الاستعمال التي هي من أسباب التحفيف كافي بعته بمائة ودرهم ولم جرا يراد بالجميع الدراهم فكذلكها فيما نحن فيه بجامع العرف فيهما كذلك ولا كذلك العبد والثوب وما أشبههما ما هو غير معين ولا مقدار شرعى لانتفاء العرف فيه كذلك لانتفاء كثرة الاستعمال المقتضية للتحفيف فانه لا يثبت دينافي الذمة مطلقا كثبت ما ذكرنا بل انما يثبت دينافي الذمة في عقد خاص وهو السلم أو ما في معناه وهو البيع بالثياب الموصوفة مؤجلا قلت وبهذا ضعف ما روى ابن سماعة عن أبي يوسف في نوادره أنه اذا قال فلان على ألف

(١٤) - التقرير والتخبر اول) لا تعدد فيه بحسب ذاته بل بحسب الاضافات وهو مع وحدته أمر ونهى وخبر ونداء وانقسامه الى هذه الاشياء بحسب متعلقاته فانه ان تعلق بطلب الفعل كان أمرا أو بطلب الترك كان نهيا فكونه أمرا ونهيا وصف لا أنواع كما أن

الجوهر في نفسه واحد وان كان مشتملا على أوصاف كالتمييز والقيام بنفسه والقبول للأعراض إذا عرف هذا فنقول لما كان الحكم عند الاشاعة هو خطاب الله تعالى كما تقدم (١٠٦) وخطاب الله تعالى هو كلامه الازلي كما بيناه لزمهم أن يقولوا ان الامر والنهي ثابتان في

الازل وليس ثم أمور ولا منتهى فلذلك قالوا المعدوم يجوز الحكم عليه وهذه هي عبارة المصنف وهي أحسن من قول الامام المعدوم يجوز أن يكون ما مور الان الحكم أعم قال في المحصول وليس معنى كون المعدوم ما موراً أنه يكون ما موراً حال عدمه لأنه معلوم البطلان بل على معنى أنه يجوز أن يكون الامر موجوداً في الحال ثم ان الشخص الذي سيوجد بعد ذلك يصير ما موراً بذلك الامر هذا لفظه وذكر الامدى فهو فقال معناه قيام الطلب القديم بذات الرب سبحانه وتعالى بالفعل من المعدوم بتقدير وجوده وتحيته لفهم الخطاب فاذا وجدتها للنكاح صار مكلفاً بذلك الطلب قال وأنكره سائر الفرق لما أن الواحد منها حال وجوده يصير ما موراً بأمر الرسول عليه الصلاة والسلام مع أن ذلك الامر ما كان موجوداً الاحالة عندنا فكذلك في حق الله تعالى اعترض المصنف على هذا الدليل فقال ان الرسول عليه الصلاة والسلام مخبر ومبلغ عن الله تعالى وأمره لما بالوحي أو بالاجتهاد وليس هو عتشي ولا أمر من

وعبد فعلية عبد ألف مما يشاء ولو قال وشاة أو وبعيراً أو وفرن أو ووقوب فعلية ألف من الغنم والابل والخيل والثيران ولا يشبه هذا العبيد لان الغنم والابل والخيل والثيران أقسمها اذا كانت بين رجلين ولا أقسم الرفيق تبيينه فان قلت ظهر أن الدلالة في هذه الاقسام لم تحصل من مجرد السكوت بل منه مع ما انضم اليه من قول أو مشاهدة فعل فمواجهه نسبتها الى السكوت حتى كانت غير لفظية قلت يمكن أن يقال لتزليل ما أفادها من مجموع القول أو الفعل مع السكوت عليه بمنزلة علت ذات أجزاء ومن شأن ما كان علتة ذات أجزاء أن ينسب الى آخرها وجودا والسكوت مع غيره هنا كذلك الا أن تمسكية هذا غير ظاهرة في هذا المثال واخوته من هذا القسم ثم ظاهراً أن جميع أقسام هذه الدلالة من قبيل الدلالة الالتزامية بالمعنى الاعم وسبأني عدها من قبيل الدلالة اللفظية في غير هذه المواضع وحينئذ فيظهر كونها في الاول والرابع من هذه الاقسام لفظية أيضاً والافسكونها مباح غير لفظية وفي المواضع الا تسمية لفظية محض اصطلاح فليتأمل (واللفظية عبارة وشارة ودلالة واقتضاء) وأهم في توجيه الحصر فيها وجوه والذي ظهر لي على ما هو المناسب لكلام المصنف فيها أن الدلالة اللفظية إما أن تكون ثابتة بنفس اللفظ أولاً والاولى إما أن تكون مقصودة منه وهي العبارة أولاً وهي الاشارة والثانية إما أن تكون على مسكوت عنه يفهم بمجرد فهم اللغة وهي الدلالة أو يتوقف صحة اللفظ أو صدقه عليه وهي الاقتضاء أولاً وهي التمسك الفاسد وهذه الاوصاف للدلالة حقيقة ويتعدى بواسطتها الى اللفظ فلا جرم أن قال (وباعتباره) أي هذا التقسيم في الدلالة (ينقسم اللفظ الى دال بالعبارة الى آخره) أي ودال بالاشارة ودال بالدلالة ودال بالاقتضاء (فعبارة النص أي اللفظ) المفهوم المعنى سواء كان بالمعنى المقابل لظاهراً وبغيره مفسراً أو محكما وسواء كان حقيقة أو مجازاً عاماً أو خاصاً واغافسره بثلاثيته فهم أن المراد به ما يقابل الظاهر لانه يطلق على كل اطلاقاً شائعاً ثم العبارة لغة تفسير الروايات وهي هذا النوع من الدلالة بها لانه يفسر ما في الضمير الذي هو مستور كما أن عبارة الرؤيا تفسر عاقبتها المستورة فظهر أن اضافتها الى النص ليست من قبيل عين الشيء وكلمه وانما ليست من أوصاف اللفظ بل اضافتها اليه بمعنى اللام وانها من أوصاف الدلالة كما سرح به (دلالته) أي اللفظ (على المعنى) حال كونه (مقصوداً أصلياً) من ذكره (ولو لازماً) أي ولو كان ذلك المعنى مدلولاً التزامياً للفظ (وهو) أي كون المعنى مقصوداً أصلياً من ذكر لفظه هو (المعتبر عندهم) أي الخفية (في النص) المقابل للظاهر (أو) دلالته على المعنى حال كونه مقصوداً (غير أصلي) من ذكره (وهو) أي كون المعنى مقصوداً غير أصلي هو (المعتبر) عندهم (في الظاهر) المقابل للنص (كما سيذكر) كل من في التقسيم الثاني ان شاء الله تعالى (ففهم اباحة النكاح والقصر على العدد) أي الاربع بشرط اجتماعهن في حق الحر (من آية فأنكحوا) أي من مجموع قوله تعالى فأنكحوا ما طاب لكم من النساء منى وثلاث ورباع والاقال من فأنكحوا (من العبارة) لان لفظها دال على طاب نكاح من لم يقيم الدليل على حرمتها على النكاح والمراد به الاباحة كما عرف وعلى الاقتصار على الاربع للحر على الوجه المذكور كما عرف في موضعه أيضاً (وان كانت) الآية (ظاهراً في الاول) أي في اباحة نكاح من ذكرنا ونصافي الثاني وهو قصر باحته على الاربع مجتمعات للحر لان الحكم الاول ليس المتصور الاصل من اهل الحكم الثاني وذكر الاول والثاني ويستتف على توجيهه في التقسيم الثاني (وكذا حرمة الربا وحل البيع والتفرقة من آية وأحل الله البيع) أي وكذا فهم اباحة البيع وحرمة الربا والتفرقة بين البيع والربا بحل البيع وحرمة الربا من قوله تعالى وأحل الله البيع وحرم الربا من عبارة النص لان لفظ هذه الآية دال على كل من هذه الثلاثة وان كانت في كل من اباحة

عنده فالامر الوارد منه اخبار عن الله تعالى بأنه سيأمرهم عند وجودهم ولا يصل الامر عند عدم البيع
المأمور بخلاف دعواكم في أمر الله تعالى والجواب أن أمر الله تعالى في الازل عبارة عن الاخبار أيضاً لان معناه أن فلانا اذا وجد بشرط

التكليف صار مكلفاً بكذا، واعلم أن كون الأمر معناه الاخبار نقله في المصنوع والمنتخب هنا عن بعض الأصحاب فجزم به صاحب الحاصل فتبعه المصنف عليه وقد صرح بإبطاله في الكتابين المذكورين في أوائل الأوامر (١٠٧) والتواهي في الكلام على أن الطلب

غير الإرادة نعم جزم بعكس ذلك

وموافقة كلام المصنف في

المصنوع في الكلام على

تكليف ما لا يطاق وفي

الأربعين في المسئلة السابعة

عشرة وفي معالم أصول الدين

في المسئلة الثامنة عشرة

قال في المصنوع هنا وهو

مشكل من وجهين

أحدهما أنه لو كان خيراً

لتطرق إليه التصديق

والتكذيب والأمر لا يتطرق

إليه ذلك الثاني أنه لو

أخبر في الأزل لكان إماماً أن

يخبر نفسه وهو سفيه أو

غيره وهو محال لأنه ليس هناك

غيره قال ولصعوبة هذا

الآخذ ذهب عبد الله بن

سعيد من أصحابنا إلى أن

كلام الله تعالى في الأزل لم

يكن أمراً ولا نبياً ثم صار فيما

لا يزال كذلك ولقائل أن

يقول إنما نعقل من الكلام

الأمر والنهي والخبر فإذا

سلبت حدودها فقد دلت

بحدوث الكلام فإن ادعت

قدم شيء آخر فعليك بأفائدة

تصوره ثم أقامة الدليل على

أن الله تعالى موصوف به ثم

أقامة الدليل على قدمه ولابن

سعيد أن يقول أعمى

بالكلام القدر المشترك بين

هذه الأقسام اه كلام

المصنوع واعلم أن الإمام

لماذا كرر أن أمر الله تعالى

معناه الاخبار جعله عبارة

البيع وحرمه الرباطاً لها لأنه ليس المقصود الأصلي منها وفي التفرقة المذكورة فصلاً لأنه المقصود الأصلي منها وذلك كالأولان لها (والتفرقة) بين البيع والرباط بالحل والحرمه (لازم متأخر) عنهما بخلاف حل البيع وحرمه الرباطان كلاهما مدلول مطابقي للفظ المفيد له (ولنا) أي ولكون المعنى العباري يكون مدلولاً التزامياً للفظ (لم يقيد) المعنى (بالوضعي) فيخرج بل قلنا ولو لازماً ليكون نصاً في دخوله (ويقال) في تعريفها كما قال نحر الإسلام وأتباعه (ماسيقه الكلام) قال جمع منهم صاحب الكشف ووافقهم المصنف (والمراد) أن يساق له مطلقاً أي (سوقاً أصلياً أو غير أصلي وهو) أي غير الأصلي (مجرد قصد التكلم به) أي باللفظ (لأفائدة معناه) تنميلاً للأمر لم يسق الكلام له والأصلي ماسيق الكلام له مع القصد المذكور (ولذا) أي ولكون المراد السوق المطلق (عمماً للدلالة للعبارة في الآيتين) آية فأنكروا وآية وأحل الله البيع موافقة لصدر الإسلام وغيره وفي هذا تعرض يصدر الشرع حيث جعل الدلالة على التفرقة عبارة لأنها المقصودة بالسوق وعلى الحل والحرمه إشارة لأنهما ليسا مقصودين به بناءً منه على أن المراد بالسوق في تعريف العبارة كون المعنى هو المقصود فتكون العبارة والنصر واحداً عتده والعبارة أعم مطلقاً من النص عند غيره (ودلالته) أي اللفظ (على ما لم يقصده) أي باللفظ (أصلاً إشارة) وهي لغة الدلالة على المحسوس المشاهد بالبدن وغيرها وهي هذه الدلالة بها لأن السامع لا قبالة على ماسيقه الكلام كأنه غفل عما في ضمنه فهو يشير إليه قالوا ونظير العبارة والاشارة من المحسوس أن ينظر إنسان إلى مقبل عليه فيدركه ويدرك غيره بلحظه عينه وبسرة قادراً كما قبل كالعبرة وغيره كالاشارة (وقد نبأ مل) أي ويحتاج في الوقوف على المعنى الاشارة إلى تأمل فقد للتحقيق فأنهم مطبقون على أنهم لا تفهم من الكلام أول ما يقرع السمع حتى قيل الاشارة من العبارة كالكتابة من الصريح والظاهر والاشارة وان استويا من حيث أن الكلام لم يسق لهما قد افترقا من حيث أن الظاهر يعرفه السامع أول الوهلة من غير تأمل فيه والاشارة لا تعرف إلا بنوع تأمل واستدلال من غير أن يزداد على الكلام أو يتقص منه ثم أن كان ذلك لغرض يزول بآدنى تأمل فهي اشارة ظاهرة وان كان محتاجاً إلى زيادة تأمل فهي اشارة غامضة فلا جرم أن قال صاحب الكشف وغيره فكما أن ادراك ما ليس بمقصود بالنظر مع ادراك المقصود به من كمال قوة الابصار كذا فهم ما ليس بمقصود بالكلام في ضمن المقصود به من كمال قوة الذكاء وصفاء القريحة ولهذا يختص بفهم الاشارة الخواص وتعد من محاسن الكلام البليغ وستحقق أنهم لا تكون الالتزامية فاذن هي دلالة التزامية لمعنى اللفظ لم تقصد بسوقه ويحتاج الوقوف عليها إلى تأمل (كالاختصاص بالوالد نسباً من آية وعلى المولود له دون الام) أي كالختصاص الاب بكون الانتساب إليه دون الام من قوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف لان الام لا اختصاص فيجب كون الوالد أخص بالولد من سواه وذلك بالاتساق ثم هو ليس المقصود من سوق الآية وإنما المقصود من سوقها إيجاب نفقة الوالدات وكسوتهن على الوالد فلا جرم أن كانت هذه الآية مما اجتمع فيها العبارة والاشارة (فثبتت أحكام من انفراده بنفقه والامامة والكفاءة وعدمهما) أي فظهر أثر هذا الاختصاص في انفرااد الوالد بوجوب نفقة الولد عليه كالعبد لما كان محتصاً بالمولي لا يشاركه أحد في نفقته وفي تعدية أحكام شرعية للأب مع غراتها إليه إذا كان على ما عليه الاب من الصفات المشروطة لتلك الأحكام حتى لو كان الاب أهلاً لامامة الكبرى وكفاً للرشية لاستجماعه شرائطهما التي منها كونه قرشياً تعدى إلى الابن كونه كذلك إذا توفرت فيه بقية شرائطهما ولو كان الاب غير أهل وكف له مال كونه جاهلاً غير قرشي كان الابن كذلك إذا كان الابن جاهلاً وهذا مطرد (ما لم يخرج به الدليل) أي الاماً أخرجه

عن الاخبار نزول العقاب على من ترك ثم استشكله بالوجهين السابقين وبأنه يلزم أن لا يجوز العقول ان الخلف في خبر الله تعالى بحال فعدل المصنف عن كونه اجباراً بنزول العقاب إلى الاخبار بعصية أموراً تقليلاً للاشكال لان سؤال العقول لا يرد عليه وإنما يرد عليه الأولان فقط

وهو من محاسن كلامه على أنا نجيب عن العفو بأن نقول الأمر عبارة عن الاخبار بنزول العقاب اذا لم يحصل عفو (قوله قيل الامر في الازل الخ) لما شبهنا أمر الله تعالى (٨٠) في الازل بأمر الرسول لنا قبل وجودنا واعتزوا عليه بما سبق فأجبنا عنه فشرعوا في فرق آخر

بينهم ما فقالوا كيف يعقل الامر في الازل سواء كان بمعنى الاخبار أم بمعنى الانشاء لان الامر في الازل مع انه لا مأمور انذاك فيتمثل ولا سامع فينقل عتبت وسفه كمن جلس في داره وأمر ونهى من غير حضور مأمور ومنه يخالف أمر الرسول عليه الصلاة والسلام فان هناك سامعا مأمورا يعمل به وينقله الى المأمورين المتأخرين ويحتمل أن يريد بقوله ولا سامع أى ان جعلناه خبرا وبقوله ولا مأمورا أى ان جعلناه أمرا حقيقة والجواب عنه أن نقول ان أردتم انه قبيح شرعا فممنوع وان أردتم انه قبيح عقلا فسلم ولكننا قد بينا فساد الحسن والقبح العقليين ومع هذا أى ومع تسليمنا القول بالتقبيح العقلي فلاسفه في مسئلتنا وذلك لانه ليس المراد بالامر أن يكون في الازل لفظ هو أمر أو نهي بل المراد به معنى قديم قائم بذات الله تعالى وهو اقتضاء الطاعة من العباد وأن العباد اذا وجدوا يصيرون مطالبين بذلك الطلب وهذا الاسفه فيه كما لاسفه في أن يقوم بذات الاب طلب تعلم العلم من الولد الذي سيوجد وما قاله

الدليل من الاحكام التي هي مقتضى اختصاصه بالنسب عنها كالحرية والرق فان الابن يبيع الام فيهما وان اقص الاب بضد ما لا م عليه منهم الماعرف في موضعه الى غير ذلك مما يعرف بالاستقراء (وزوال ملك المهاجر عن الخلف من لفظ الفقراء) أى و ك زوال ملك المهاجر من دار الحرب الى دار الاسلام ما خلفه ثمة من الاموال باستيلاء الكفار عليها واحرازهم اياها من التعبير عنه بالفقير في قوله تعالى للفقراء المهاجرين الذين اخرجوا من ديارهم واموالهم مع وجودها عكة وانتفاء كل حيز بل ملكها ما عدا استيلاء الكفار عليها لان الفقير حقيقة شرعية من له أدنى شئ أو من لا شئ له لا من بعدت يده عن المال كما ان الغنى حقيقة شرعية من هو مالك للمال لا من قربت يده منه ألا يرى أن المكاتب ليس بغنى وان كان في يده أموال حتى لا يجب عليه الزكاة وان السبيل المالك للمال في وطنه غنى وان بعدت يده عنه حتى وجبت عليه الزكاة وهذا ليس المعنى المقصود بنظمها بل المقصود به بيان استحقاق الفقراء المهاجرين من مكة الى المدينة سهم ما من الغنمة لان قوله للفقراء المهاجرين بدل من لذى القرى وما عطف عليه كافي للكشاف وغيره أو عطف بيان منه كما هو ظاهر كلام نخر الاسلام وصاحب الميزان ومشى عليه بعض المتأخرين أو معطوف عليه حذف عاطفه وهو الواو كما حكاه في التيسير وهذا وان كان بابه الشعر فقد خرجت عليه آيات منها وجوه يومئذ ناعمة كما ذكر ابن هشام فهذه الآية مما اجتمع فيها العبارة والاشارة على هذا أيضا ذاعلى ما ذكره كثير منهم نخر الاسلام (والوجه انه) أى زوال ملك المهاجر عن الخلف في دار الحرب باستيلاء الكفار عليه ثمة من لفظ الفقراء في الآية (اقتضاء) أى مقتضى على صيغة اسم المفعول للفقراء كما هو مقتضى التلويح لانه لازم لهذا الوصف متقدم مسكوت عنه اقتضاء صحة اطلاقه عليهم (لان صحة اطلاق الفقير على الانسان (بعد ثبوت ملك الاموال) التي يتحقق بملكها الغنى له في وقت (متوقفة على الزوال) أى زوال ملكه لها بعد ذلك فيكون زواله بعد ثبوت سابقا على صحة اطلاق الفقير عليه ضرورة أنه لا يتحقق الفقر بدونه حينئذ وقد ظهر من هذا أيضا انتفاء جعله اشارة من قبيل جزء الموضوع له بناء على أن عدم ملك ما خلفه في دار الحرب جزء من معنى الفقر كما ذهب اليه صدر الشريعة فانه غير خاف أن المعنى المدعى ثبوت اشارة انما هو زوال ملكهم عما خلفوه وليس هذا جزءا من عدم ملكهم شئ أصلا ولا أدنى شئ بل هو لازم متقدم لعدم ملكهم لما خلفوه وما دفع به هذا من أن زوال ملكهم عما خلفوا ليس الا كونهم بحيث لا يملكونها ولا شأن أن كونهم بحيث لا يملكونها جزءا من كونهم لا يملكون شيئا أصلا وأنا لا نسلم أنه لازم متقدم لانه ينبغي أن يكون بمنزلة العلة وليس زوال ملكهم عما خلفوا علة لكونهم فقراء بل هو أن يكون لهم غير ما بل كونهم فقراء علة لزوال ملكهم عما كان لهم في دار الحرب لا يخفى ما فيه من المصادرة والتعسف الظاهر (ودلالة لفظ الثمن في الحديث على انعقاد بيع الكلب) أى وكذا دلالة في قوله صلى الله عليه وسلم ان مهر البغي ونغن الكلب وكسب الحجام وحلوان الكاهن من السبت رواه ابن حبان في صحيحه هذا على ما هو ظاهر التلويح ونوجهه أن هذا يفيد المنع من تناوله وهو يقتضى تصويره وتصوره بان انعقاد بيعه وليس هو المعنى المقصود من سياقه وانما المقصود منه المنع من تناول العوض المالى عنه بطريق المبادلة الذي هو المعنى العبارى له وعند العبد الضعيف غفر الله تعالى له في هذا نظر فان لقائل أن يقول ان انعقاد البيع ان ثبت بهذا انما ثبت مقتضى لاشارة لان تحقق الثمن عنه يستلزم تقدم تحقق بيعه الذى صار به مبيعا وما يقابل من العوض عنه ثمنافهولازم للثمن متقدم مسكوت عنه استدعى اعتباره صحة اطلاقه ثم عليه ان يقال ان قيل يدل على انعقاد بيعه صحيحا فانما يتم أن لو كان مستملا في معناه

المصنف ضعيف من وجهين أما الاول فلان الحسن والقبح بمعنى الكمال والنقص عقليان بالاتفاق كما تقدم الحقيقى بسطه في أول الفصل الذى قبل هذا والقبح هنا بمعنى النقص لا بمعنى ترتب الثواب والعقاب على الفعل فان وروده هنا مستحيل وأما

الثاني فلا نسلم أنه يقوم بذات الاب حال عدم الولد أمر محقق بل مقدر أي لو كان لي ولد كنت أمره قال (الثانية لا يجوز تكليف الغافل من أحوال تكليف المحال فان الاتيان بالفعل امتثالا يعتمد العلم ولا يكفي مجرد (١٠٩) الفعل لقوله عليه الصلاة والسلام

انما الاعمال بالنيات ونوقض
بوجوب المعرفة ورد بأنه
مستثنى) أقول تكليف
الغافل كالساحي والنام
والجنون والسكران وغيرهم
لا يجوز من منع التكليف
بالحال هكذا قال المصنف
وقيه نظر من وجهين
* أحدهما أن مفهومه أن
القائلين بجواز التكليف
بالحال جواز واحد وهو
أيضا مفهوم كلام المصنف
وليس كذلك بل اذا قلنا
بجواز ذلك فلا شعري هنا
قولان نقلهما ابن التلمساني
وغيره قال والفرق أن هناك
فائدة في التكليف وهي
ابتلاء الشخص واختباره
* الثاني فرق ابن التلمساني
وغيره بين التكليف بالحال
وتكليف المحال فقالوا الاول
هو أن يكون المحال راجعا
الى المأمور به والثاني أن
يكون راجعا الى المأمور
بتكليف الغافل وعلى
هذا فالصواب أن يقول
من أحوال التكليف بالحال
زيادة الباء في الحال * واعلم
أن الشافعي رحمه الله تعالى
قد نص في الام على أن
السكران مخاطب مكاف
كذا نقله عنه الرويان في
البصري كتاب الصلاة
وحينئذ فيكون تكليف
الغافل عنده جائزا لانه فرد

الحقيقي شرعا وهو المال المتقوم شرعا المعتاض به عما هو كذلك باذن الشارع وهو محل النزاع ثم أي
يتم مع قوله سمعت وفي رواية لمسلم خيبت واشرا كدمع مهر البغي وحلوان السكاهن في هذا الوصف وان
قيل يدل على انعقاده فاسد احتج كان مفيدا للثبوت بالقبض مطلوب التفاسخ زعم المصنف كما في غيره من
اليوسع الفاسدة كما هو مقتضى تجريد النظر الى ما هو الاصل في باب التهمي كما سيعرف ثم ان شاء الله
تعالى فهو خلاف المصرح به لاهل المذهب وكون أدلة خارجية في نفس الامر تفيد كون بيعه جائزا
من غير فساد لا يوجب كون لفظ الثمن في هذا الحديث وأشباهه مشيرا أو مقتضيا لذلك وليس الكلام
الا بالنظر اليه من حيث هو فليتنامل (واية أحل لكم ليلة الايام على الاصباح جنبا) أي وكدلالة قوله
تعالى أحل لكم ليلة الايام الرفت الى نسائكم الآية على جواز أن يصبح المباشري ليل رمضان جنبا
صائغا لباحة هذا النص المباشرة في آخر جزء من الليل كما في غيره وهو يستلزم طلوع الفجر عليه جنبا
لعدم تمكنه من الاغتسال قبله حينئذ ثم هو مكلف بالصوم من طلوعه فيجتمع له وصفان جنبان والصوم
ويستلزم هذا أيضا عدم منافاتها وهذا ليس المعنى المقصود من سياق الآية وانما المقصود منه اباحة
المباشرة والاكل والشرب في جميع أجزاء الليل الذي هو المعنى العباري ثم الصريح الصحيح من السنة
مؤكد لهذه الاشارة القرآنية كما هو مذکور في موضعه (وظهر) من هذه الامثلة الاشارة السالمة من
التعقب (أنها) أي الاشارة للدلالة (الالتزامية) للمعنى المراد من اللفظ التي لم تقصد بسوقه ويحتاج الوقوف
عليها الى تأمل ومن ثم قال (وان خفي) اللزوم حتى احتاج الى تأمل وجرى فيه خلاف لأن الفقهاء
لا يشرطون في الالتزامية اللزوم البين فضلا عنه بالمعنى الاخص بل الثبوت في نفس الامر احتاج الى
تأمل وفكر ولا وان المعنى الاشاري لازم متأخر لعنى اللفظ غير مسوق له يحتاج الوقوف عليه الى تأمل
حينئذ لا اشارة لامع عبارة كاذ كره المصنف (فان لم يرد) باللفظ (سواء) أي اللزوم (فكان) اللفظ في ذلك
المراد (مجازا) حينئذ لاستعماله في غير ما وضع له (لزوم) أن تكون دلالة اللفظ على ذلك المعنى اللزوم (عبارة
لانه المقصود بالسوق) لا اشارة لان المعنى الاشاري لا يكون مقصودا بالسوق أصلا (وكذا في الجزء)
أي وكذا استعمال اللفظ في جزء معناه الموضوع له اذا لم يرد به سواء حتى كان مجازا فيه لا تكون دلالة
عليه الا بعبارة لكونه المقصود بالسوق والمعنى الاشاري لا يكون مقصودا به أصلا قال المصنف وكذا كل
معنى مجازي ولو كان مدلول الاشارة اذا استعمل اللفظ فيه صار عبارة فيه لصيرورته مقصودا باللفظ اه
فتنفرد العبارة عن الاشارة (وان دل) اللفظ (على حكم منطوق) أي على كونه (لمسكوت لفهم مناطه)
أي ذلك الحكم (بمجرد فهم اللغة فدلالة) أي فذلك الدلالة تسمى الدلالة ودلالة النص ودلالة معنى النص
لفهمها منه وهذا معنى قولهم الدلالة ما ثابت بمعنى النص لغة لا استنباطا نخرج بمعنى النص العبارة
والاشارة لثبوت ما بالنظم والمخدوف لانه كالمذكور وبلغه المقتضى لثبوته معناه شرعا أو عقلا وبلا
استنباط القياس الا أن عندي لا حاجة اليه أما على القول بتغاير الدلالة والقياس كما هو قول جمهور
مشايختنا منهم فخر الاسلام وشمس الأئمة والقاضي أبو زيد فلنخرجه ببلغة اللهم الاعلى سبيل التصريح بما
علم التزاما ومن ثم لم يذكروا صاحب المنار في كشف الاسرار مع ذكره في المنار وأما على القول بأنها
نوع من القياس كما هو قول آخرين وهو نص الشافعي في رسالته واختيار امام الحرمين وفخر الدين الرازي
ومعها قياسا جليا فظاهر ثم الاول هو الوجه للقطع بتوارث ثبوت دلالة النص قبل شرعية القياس
حتى قيل يجب حل نص الشافعي على أن مراده أن صورته صورة قياس شرعي ويؤخذ منه حكم شرعي كما
في سائر الاقيسة وان كان المقيس معلوما لغة بخلافه في بقية الاقيسة وقيل النزاع لفظي وعندي فيه

من أفراد المسئلة كأنص عليه الامدى وابن الحاجب ثم استدل المصنف على امتناع تكليف الغافل بأن الاتيان بالفعل المعين لغرض
امتثال أمر الله سبحانه يعتمد العلم أي بالامر وكذا بالفعل المأتي به أيضا وعليه اقتصر في الحصول وانما قلنا انه يعتمد العلم أي يتوقف عليه

لان الامتثال هو أن يقصد ايقاع الفعل المأمور به على سبيل الطاعة ويلزم من ذلك علمه بتوجه الامر نحوه وبالفعل (قوله ولا يكتفى بمجرد الفعل) هو جواب عن سؤال مقدر (١١٠) توجيهه أن الفعل المجرد عن قصد الامتثال والطاعة قد يقع من الغافل على سبيل

الاتفاق وحينئذ فاذا علم الله تعالى وقوع الفعل من شخص فلا استحالة في تكليفه به فلم قلتم انه لا بد من قصد الامتثال حتى انه يلزم منه العلم بالفعل وتوجهه الطلب نحوه وجوابه أنا نعمائنا بذلك للحديث الصحيح المشهور وهو قوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات (قوله وفوقه بوجوب المعرفة) أي هذا الدليل ينتقض بوجوب معرفة الله تعالى وتقديره من وجهين ذكرهما الامام * أحدهما أن التكليف بها حاصل بدون العلم بالامر وذلك لان الامر بمعرفة الله تعالى واراد فلا جائز أن يكون واردا بعد حصولها لا متناع تحصيل الحاصل فيكون واردا قبله وحينئذ فيستحيل الاطلاع على هذا الامر لان معرفة امر الله تعالى بدون معرفة الله تعالى مستحيل فقد كلف بشئ وهو غافل عنه * التقرير الثاني انه يستحيل قصد الامتثال فيها لان المكلف لا يعرف وجوبها عليه كما قررناه فسد كلف بشئ لا يجب فيه قصد الامتثال والجواب أن هذا مستثنى من القاعدة لقيام الدليل عليه وعلى التقرير الثاني حال الامام فيستثنى أيضا

نظر بالنسبة الى ما عليه مشايخنا من أنه لا يصح اثبات الحدود والكفارات بالقياس ويصح بدلالة النص ثم لا فرق في صحة هاتين أن (كان) المسكوت (أولى) بحكم المنطوق منه باعتبار مناطه (أولا) أي أو لم يكن المسكوت أولى بحكم المنطوق منه باعتبار مناطه بل كانا متساويين فيه خلافا لمن اشترط الاولوية فيها كما سيأتي التعرض له مع رده (كدلالة لا تغل لهما أف على تحريم الضرب) فان المعنى العباري له تحريم خطاب الولد للوالدين بهذه الكلمة الموضوعة للتبرم والتضجر ثم ينتقل منه الى المقصود بالانهي الذي لاجله تثبت الحرمة وهو الذي وثبت بدلالته حرمة ضربهما أو شقهما بطريق أولى من حرمة التأفيف لهما نظر الى علمه تحريمه المفهومة لكل واحد من يعرف اللغة وهو الايداع فان الايداع فيها فوق الايداع بالتأفيف وقد ظهر أن المراد بالمعنى في قولهم ما ثبت بمعنى النص المعنى الذي ينتقل اليه من المعنى الرضوي من هو عارف باللغة من غير احتياج الى اجتهاد وأن تحريم التلغظ بأف اغما هو بواسطة الذي لالعين أف حتى لو كان قوم يستعملونه لنوع إكرام أو ترحم لا للكرهه والتضجر لم يثبت تحريم قوله ولا ما يترتب على ذلك وسيأتي مثال ما يكون المسكوت عنه مساويا للمنطوق به في حكمه لمساواته له في مناطه (وأما) أن دلالة اللفظ (على مجرد لازم المعنى كدلالة الضرب على الايلام) من قبيل دلالة معنى النص كما ذكره غير الاسلام ومن وافقه فان الضرب اسم لفعل بصورة معقولة وهو قرح جسم بآخر ومعنى مقصود وهو الذي (تفسير مشهور) على أن المقصود من الضرب قد لا يكون الايلام كضرب السد على اليد تصفيقا وانما يكون المقصود منه الايلام اذا استعمل بألة التأديب في محل صالح له لقصد التأديب أو التعذيب نعم هذا هو المتبادر من اطلاقه عرفا وعليه تخرج مسألة الجامع الصغير حلف لا يضرب امرأته قد شعرها أو خنقها أو عضاها حث (وعلى مسكوت يتوقف صدقه عليه كرفع الخطأ وصحته على ما سئذ كرافضة) أي وان دل اللفظ على شئ مسكوت عنه يتوقف صدق الكلام على ذلك المسكوت كالحديث المتداول للفقهاء رفع عن أمي الخطأ والنسيان فان صدقه يتوقف على مقدره هو حكم أي رفع عنهم حكم الخطأ والنسيان في الآخرة لان نفس الخطأ والنسيان لم يرفعاعنهم لوقوعهما منهم بخلاف حكمهما الاخرى ولا يضرم عدم العثور برأيه بهذا اللفظ فانه روى بمعناه أخرجه أبو القاسم التميمي في فوائده عن الحسين بن أحمد عن محمد بن مصفى أنبأنا الوليد بن مسلم أنبأنا الازاعي عن عطاء عن ابن عباس مر فورا رفع الله عن أمي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه قال شيخنا الحافظ ورجاله ثقات لكن فيه تسوية الوليد فقد رواه بشر بن بكر عن الازاعي فأدخل بين عطاء وابن عباس عبيد بن عير اه قلت ولا ضيروا قال الذهبي في الميزان عبيد بن عير عن ابن عباس لا يعرف نفرده ابن أبي ذئب اه وعلم عليه لا يبي داود فقد قال في ترجمة الوليد بعد أن علم عليه الستة قلت اذا قال الوليد عن ابن جريج أرعن الازاعي فليس يعتمد لانه يدل عن كذا بين فاذا قال حدثنا فهو حجة اه فانه هنا قال حدثنا ثم على هذا لم يتم دعوى نفردين أبي ذئب عن عبيد بن عير أيضا فتنبه له أو يتوقف صحة الكلام شرعا عليه كما في قول قائل لغيرة أعتق عبدك عني بألف كما سيأتي تقريره في مسألة للفتوى وأحكامه فتلك الدلالة اقتضاء وسميت به لطلب الكلام لها صدقا وتصحيا والاقتضاء الطلب (والشافعية قسموها) أي الدلالة الوضعية (الى منطوق ودلالة اللفظ في محل النطق على حكم لمذكور) سواء ذكر الحكم كفي الغنم الساعة زكاة فان هذا يدل بمنطوقه على حكم مذكور وهو وجوب الزكاة لمذكور وهو الغنم أولا كما أشار اليه بقوله (وان) كان الحكم (غير مذكور كفي الساعة مع قرينة الحكم) الدالة عليه كأن يقول سائل أفى الغنم المساوفة الزكاة أم في الساعة فيقول المجيب في

قصد الطاعة فانه لو افترق الى قصد آخر لم يلزم التسلسل * واعلم أن الامام لم يجب عن هذين الدليلين بل قال انهما يؤيدان القول بتسليف ما لا يطاق والذي أجاب به المصنف أخذ من الحاصل وفيه نظر فان النقص يحصل بصورة واحدة

وأجاب ابن التلمساني ثم القسرافي عن الاول بان الامر بالمعرفة التفصيلية يرد بعد المعرفة الاجالية وحينئذ فلا يلزم شيء من المحذورين المتقدمين قاله (الثالثة الاكراه الملبى يمنع التكليف زال القدرة) أقول لا اكراه (١١١) قد ينتهي الى هذا الجاه وهو الذي

لا يبقى للشخص معه قدرة ولا اختيار كاللقاء من شاق وقد لا ينتهي اليه كالموت قيل له ان لم تقتل هذا والقتل وعلم انه ان لم يفعل والاقتله فالاول يمنع التكليف أي بفعل المكروه عليه وبنقيضه قال في الحصول لان المكروه عليه واجب الوقوع وضده ممتنع والتكليف بالواجب والممتنع محال وهذا هو معنى قول المصنف زال القدرة لان القادر على الشيء هو الذي ان شاء فعل وان شاء ترك وهذا القسم لا خلاف فيه كما قال ابن التلمساني وأما الثاني وهو غير الملبى فمفهوم كلام المصنف انه لا يمنع التكليف قال ابن التلمساني وهو مذهب أصحابنا لان الفعل يمكن والفاعل متمكن قال وذهبت المعتزلة الى أنه يمنع التكليف في عين المكروه عليه دون نقيضه فانهم يشترطون في المأمور به أن يكون بحال يشاب على فعله واذا أكرهه على عين المأمور به فالإتيان به لداعي الاكراه لا لداعي الشرع فلا يشاب عليه فلا يصح التكليف به بخلاف ما اذا أتى بنقيض المكروه عليه فإنه أبلغ في اجابة داعي الشرع وقال القسرافي

السائمة فان سؤاله قرينة على أن الحكم الذي لم يذ كر في الجواب هو الحكم المسؤول عنه في السؤال وهو وجوب الزكاة (ومفهوم دلالاته) أي اللفظ (لا فيه) أي لا في محل النطق (على حكم مذكور) أي على اثبوتها (للسكوت أو نفيه عنه) أي أو على نفي حكم مذكور عن مسكوت ثم المنطوق وان كان مفهوما من اللفظ غير أنه لما كان مفهوما من دلالة اللفظ نطقا خص باسم المنطوق وبقي ما عداه معروفا باللفظ المشترك تميزا بينهما ثم كونهما من أقسام الدلالة هو الذي مشى عليه القاضي عضد الدين (وقد يظهر أنهما قسمان للدلول) أي يظهر من كلام القوم أن المنطوق والمفهوم وصفان للدلول (لدلالة اللفظ قال المصنف وقد هنا للتكثير اه فانها تستعمل لذلك كما قاله السيوطي في جماعة وانما الشأن في أنه حقيق لها أو مجازي لا تحمل عليه الابقرينة وهي على هذا التقدير هنا عباراتهم المفيدة كونهما من أقسام المدلول كتقول الأمدى المنطوق ما فهم من اللفظ نطقا في محل النطق والمفهوم ما فهم من اللفظ في غير محل النطق (فالدلالة حينئذ) أي حين كانا من أقسام المدلول (لدلالة المنطوق ودلالة المفهوم لا نفسهما) أي المنطوق والمفهوم (والمنطوق) قسمان (صرح بدلالته) أي اللفظ على المعنى دلالة ناشئة (عن الوضع) أي وضع اللفظ له (ولو تضمننا) أي ولو كانت بطريق التضمن (وغيره) أي وغير صريح دلالة اللفظ (على ما يلزم ما وضع له) وينقسم (غير الصريح) (المقصود) للتكلم (من اللفظ فينحصر) في قسمين بالاستقراء (في الاقتضاء كما ذكرنا آنفا) أي الساعة (والإيحاء قرانه) أي اللفظ (بما لو لم يكن هو) أي اللفظ بمعنى مضمونه (عله) أي للقرون به وهو الحكم المبرر عنه بما (كان) ذلك القران (بعيدا) من التكلم وخصوصا الشارع وحاصله اقتراح الوصف بحكم لم يكن الوصف علة للحكم لكان قرانه به بعيدا فيحصل على التعليل دفعا للاستبعاد (ويسمى تنبيها كقران) قول النبي صلى الله عليه وسلم (أعق بواقعت) والمعروف وقعت في قول سائله هل كنت وقعت على أهلي في رمضان كما هو هكذا في صحيح البخاري فان الوقاع لم يكن علة لوجوب الاعتاق لكان ترتيب ذكره عليه بعيدا ووجه تسمية هذا القسم بكل من هذين ظاهر ثم فيه تفصيل وأبحاث تأتي ان شاء الله تعالى في القياس (وغير مقصود) للتكلم من اللفظ وهو ما يحصل بالتبعية لما يدل عليه اللفظ (وهو الإشارة ويقال دلالة الإشارة وكذا ما قبله) وهو الإيحاء يقال له دلالة الإيحاء (كدلالة مجموع) قوله تعالى (وجه وفصالة ثلاثون شهرا) وقوله تعالى (وفصالة في عامين أن أقل) مدة (الجل ستة أشهر وأية ليلة الصيام) أي وكدلالة مجموع قوله تعالى أحل لكم ليلة الصيام الرفق إلى نسائكم الآية (على جواز الاصباح جنباً وبلس شيء منهما) أي من كون أقل مدة الجل ستة أشهر وجواز الاصباح جنباً (مقصود باللفظ بل لزم) كل منهما (منه) أي من مجموع الآيتين في كل من المثالين أما في المثال الاول فلا الآية الأولى لبيان المدة التي هي مظنة تعب الوالدة بالولد وهي مدتنا أكثر الحمل وأكثر الرضاع تنبيهه على حقها عليه فان الفصل وان كان القطام قد عد به هنا عن الرضاع التام المنتهي به كما يعبر بالامدة عن المدة والآية الثانية لبيان أن فطامه في انقضاء عامين ثم لزم من مجموعهما كون أقل مدة الحمل ستة أشهر لانه اذ ثبت كون مدة الرضاع حولين من ثلاثون شهرا بقي ستة أشهر فقط كون هي مدة الحمل ضرورة قال العبد الضعيف غفر الله تعالى له ولكن هذا انما يتم اذا كان ثلاثون شهرا توقفتا له مامعا على سبيل التبعض بينهما وعليه ما قيل في الآية دليل على أن أكثر مدة الرضاع سنتان كما هو قول أبي يوسف ومحمد والائمة الثلاثة لأن ثلاثون شهرا مدة لهم مامعا والاجماع على أن أقل مدة الحمل ستة أشهر فيبقى ما عداها مدة الرضاع وأما اذا قيل انها توقفت لكل على حدة كما في لفلان على ألف درهم ووقف برأى سنة وصدقه المقر له فان السنة

الآتي بالفعل مع الاكراه كمن أكرهه على أداء الزكاة مثلاً ان أتى به لداعي الشرع فهو صحيح أولاد داعي الاكراه فلا ورد القاضي على المعتزلة بالاجماع على تحريم القتل عند الاكراه عليه قال امام الحرمين وهذه هفوة من القاضي لما تقدم وفيما قاله تطرأ لان القاضي انما أورد

عليهم من جهة أخرى وذلك أنهم منعوا أن المكروه قادر على عين الفعل المكروه عليه فبين القاضي أنه قادر وذلك لأنهم كفوه بالضد
وعندهم أن الله تعالى لا يكلف العبد (١١٢) إلا بعد خلق القدرة والقدره عندهم على الشيء قدرة على ضده فاذا

تكون أجال لكل إلا أنه وجد المنقص في مدة الحمل لا غير وهو قول عائشة رضي الله عنها ما تزيد المرأة
في الحمل على سنتين قدر ما يتحول ظل عود المغزل رواه الدارقطني والبيهقي ومن هنا قال أصحابنا أكثر
مدة الحمل سنتان فتبقى مدة الفصال على ظاهرها كما ذكره هذا دليلًا للإمام على أن أكثر مدة الرضاع
سنتان ونصف سنة فلا يلزم من مجموعهما أن أقل مدة الحمل ستة أشهر وأما في المثال الثاني فتقدم بيانه
(وكدلالة) ما يعزى إلى النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال (تمكث) لأحداهن (شطر عمرها لا تصلي)
جوابًا لقائل وما نقصان دينهن لما قال في وصف النساء ناقصات عقل ودين (على أن أكثر الحيض خمسة
عشر) يومًا بليلاتها كما هو مذهب الشافعي وكذا أقل الطهر بناءً على أن المراد بالشطر النصف لأن
المقصود بالافادة من هذا الكلام كما هو ظاهر من سياقه بيان نقصان دينهن وأما أن كلامنا أكثر
الحيض وأقل الطهر خمسة عشر يومًا فأنما هو لازم له من حيث أنه قصد منه المبالغة في نقصان دينهن
والمبالغة تقتضي ذكر أكثر ما يتعلق به الغرض فحينئذ لو كان زمان ترك الصلاة وهو زمان الحيض أكثر من
ذلك أو زمان الصلاة وهو زمان الطهر أقل من ذلك لذكر قضاءه لخلق المبالغة ثم هذا انما يتم (لأن) كون
المراد بالشطر هنا النصف (لكن القطع بعدم إرادة حقيقة النصف به) أي بالشطر هنا (لأن أيام الأياس
والحبل والصغر من العمر ومعتادة خمسة عشر لا تكاد توجد ولا يثبت حكم العموم بوجوده في فرد نادر
واستعمال الشطر في طائفة من الشيء) أي بعض العبر هو (المراد به) أي بشطر عمرها من توسع في الكلام واستكثرا
للقيل وفي تقرير وجه دلالة ما وافقه ثم هذا بعد ثبوته عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لكنه لم
يثبت عنه بوجه من الوجوه قاله ابن منسده وقال ابن الجوزي لا يعرف وأقره عليه صاحب التنقيح ثم
السووي مع زيادة باطل بخلاف دليل أصحابنا على أن أكثر مدة الحيض عشرة أيام كما عرف في موضعه
تنبه ثم ظهر من هذه الجمل أن الشافعية جعلوا أسماء مشايخنا عبارة وإشارة واقتضاه من
قبيل المنطوق الأب الأمدى لم يجعل المنطوق غير الصريح من المنطوق ولا من المفهوم بل قسمها إلى
والبيضاوي جعله من قبيل المفهوم ولعل قول المحقق التفتازاني والفرق بين المفهوم وغير الصريح من
المنطوق محل تأمل جنوح إليه (والمفهوم) يتقسم (إلى مفهوم موافقة وهو أقوى الخطاب) أي معناه
يدوي قصر (ولحنه) وهو معناه أيضا ويسمى تنبيه الخطاب أيضا وهو (ما ذكرنا من الدلالة) أي دلالة
المص (الأن مهم) أي الشافعية (من شرط أولوية المسكوت بالحكم) من المنطوق في كونه ثابتا
بمفهوم الموافقة قلت وهو ظاهر كلام الشافعي في الرسالة على ما في برهان امام الحرمين ثم مشي عليه
ابن الحاجب وشارحوكلامه وعزاه الصفي الهندي الأكثرين قال المصنف (ولا وجه له) أي لهذا
الشرط (أذ بعد فرض فهم ثبوت) أي الحكم (للمسكوت كذلك) أي كفه ثبوت المنطوق بمجرد فهم
اللغة (لا وجه لاهدار هذه الدلالة) نعم إن كان هذا شرطاً لهم لمجرد تسميتها اصطلاحاً بمفهوم الموافقة
كما صطلح بعضهم على تسمية الدلالة على ما هو أولى بالحكم من المنطوق بفهم الخطاب وعلى ما هو
مسألة فيه يلحق الخطاب كما حكاه صاحب القواطع وأما الاحتجاج به فيسكال في اتفاقا كما ذكره غير واحد
فلا مشاحة في الاصطلاح (وعبارتهم) أي بعض الشارطين لم يسطر هو ابن الحاجب في المنتهى
(تنبيه بالآدنى على الأعلى) مثل قوله تعالى ولا تقل لهما أف كانهما قد (وقلبه) أي وبالأعلى
على الأدنى (مثل) قوله تعالى ومن أهل الكتاب من أن تأمنه (بقنطار) يؤده اليك كعبدا لله
ابن سلام استودع قرشي ألفا ومائتي أوقية ذهباً فأداه اليه فانه يدل على أنه إذا أؤتمن على دينار مثلاً

كان قادراً على ترك القتل
كان قادراً على القتل هذا
كلام ابن التماسي وقد
اختار الإمام والآمدى
وأما عنهما التفصيل بين
المجبى وغيره كما اختاره
المصنف لكنهما لم يينا محل
التحلاف وقد بينه ابن
التماسي كما تقدم قال
(الرابعة التكليف توجبه
عند المباشرة وقالت المعتزلة
بل قبلها لنا أن القدرة
حينئذ قبل التكليف في
الحال بالإيقاع في مآل الحال
قلنا لا يقع إن كان نفس
الفعل في حال في الحال وإن
كان غيره فيعود الكلام
إليه ويتسلسل قالوا عند
المباشرة واجب الصدور
قلنا حال القدرة والداعية
كذلك أقول قال في
المحصول ذهب أصحابنا إلى
أن الشخص انما يصير
مأموراً بالفعل عند مباشرته
له والموجود قبل ذلك ليس
أمرأبل هو اعلام له بأنه في
الزمان الثاني سيصير مأموراً
وقالت المعتزلة أنه انما يكون
مأموراً قبل وقوع الفعل
وهذا الذي قاله هو مراد
المصنف وهو مشكل من
وجه أحدها أنه يؤدي إلى
سلب التكليف فانه يقول
لا أفعل حتى أكلف ولا
أكلف حتى أفعل الثاني
ان جعلهم السابق اعلاما

يلزم منه دخول الخلق في خبر الله تعالى على تقدير أن الشخص لا يفعل لانه اذا لم يفعل لا يكون مأموراً لكونه اعماً
يصير مأموراً عند مباشرة الفعل وقد فرضنا أن لا يفعل فلا أمر وحينئذ فيكون الاخبار بمصالح الأمور غير مطابق الثالث ان أصحابنا انصوا

على أن الأمور يجب أن يعلم كونه ما مور قبل المباشرة فهذا العلم ان كان مطابقا فهو ما مور قبلها وان لم يكن مطابقا فيلزم أن لا يكون عالم بذلك الرابع أن أمام الحرمين وغيره صرحوا بأن الأشعري لم ينص على (١١٣) جواز تكليف ما لا يطاق واعا أخذ

من قاعدتين أحدهما ان القدرة مع الفعل كما سيأتي بيانه والثانية ان التكليف قبل الفعل فعلنا أن المذكور هنا عكس مذهب الأشعري * الخامس أن الامام في الحصول لما قرر جوار التكليف بما لا يطاق استدلل عليه بوجوده منها أن التكليف قبل الفعل بدليل تكليف الكافر بالايمان والقدرة غيره موجودة قبل الفعل وذلك تكليف بما لا يطاق وذ كر نحوه في المختب وهو مناقض لما ذكره هنا قال القراني وهذه المسئلة أنخص مسئلة في أصول الفقه قال امام الحرمين في البرهان والذهاب الى أن التكليف عند الفعل مذهب لا يرتضيه لنفسه عاقل وقد سلك الآمدى ومن تبعه طريقتا آخر فقال اتفق الناس على جواز التكليف بالفعل قبل حدوثه سوى شذوذ من أصحابنا وعلى امتناعه بعد صدور الفعل واختلفوا في جواز تعلقه به في أول زمان حدوثه فأنته أصحابنا ونفاه المعتزلة (قوله لنا أن القدرة حينئذ) أي حين الفعل ولا توجد قبله فلو كان مكلفا قبل

يؤتاه الى المؤتمن بطريق أولى لان مؤدى الكثير مؤدى القليل بطريق أولى (وقد يكتفى بالاول) وهو تنبيه بالآدنى كما فعله ابن الحاجب في مختصره (على ان يراد) بالآدنى (الآدنى مناسبة للحكم) المترتب عليه وبالاعلى الاكثر مناسبة له فالحكم في منع التأفيف الاكرام والتأفيف أقل مناسبة به من الضرب وفي أداء القنطار الامانة وفي عدم أداء الديار عدم الامانة (فالقنطار أقل مناسبة بالتأدية من الديار والديار أقل مناسبة بعدمها منه) أي بعدم التأدية من الديار فمثل تنبيه بالآدنى جميع الصور وهذا تدقيق لحظه القاضى ضد الدين وهو أولى من قول الشارح العلامة أعالم يذ كر التنبيه بالاعلى اعتمادا على فهم المتعلم (ولا اعتبار الخفية المساوي) أي وليكون الشرط عندهم انما هو مساواة المسكون عنه للنطوق به في المعنى المناسب للحكم الثابت للنطوق (أثبتوا الكفارة) كما على المظاهر على الصائم (بعد الاكل) أو الشرب في نهار رمضان من غير مبيع شرعى ولا شبهة ملحقه به (كالجاء) أي كأوجها النص بالجماع العمد كذلك لوجود المساواة بينهما في المعنى المناسب لهذا الحكم وهو الكفارة (لتبادر أنهما) أي الكفارة (فيه) أي في الجاء العمد من غير مبيع شرعى مسقط لهما (لنفويت الركن اعتداء) أي لعقلية أن المعنى المناط به في النص ايجاب الكفارة التي معنى الزجر فيها أكثره والجنابة على الصوم عدا عدوانا بالاخلاق بركنه الذي هو الامسالك عن المقطرات الثلاث التي هي الاكل والشرب والجماع فان هذا كما يوجد بالجماع يوجد على حد سواء كما هو متبادر الى فهم كل من عرف معنى الصوم شرعا ومع النص المذكور لا الوقاع من حيث هو فانه وقع على محل ملائمه كما أفصح به السائل في النص ومن ثمة أثبتنا بقاء الصوم المنصوص عليه في الاكل والشرب ناسيا في الجماع ناسيا وهذا مما وافقنا عليه الشافعي وهو قاض بتساوي الكف عن الجميع في الركنية شدة وأشدية لا بأشدية ركنية الكف عن الجماع على ركنيته عن الاكل والشرب فيلزمه الموافقة على الاول وان المساواة هي الشرط وهذا التوجيه مما فتح الله تعالى به وهو أولى مما سلكه غير واحد من المشايخ في تقرير هذا المطلوب كما يظهر لمن يقف عليه مع التأمل والانصاف (ولما انقسم) مفهوم الموافقة (الى قطعي) وهو ما يكون فيه التعليل بالمعنى وكونه أشد مناسبة للحكم في المسكون قطعيين (كما سبق) في قوله تعالى ولا تقل لهما أف لفهمم كل عارف باللغة قطعاً أن حرمة التأفيف معللة باكرام الوالدين ودفع الاذى عنهما وان حرمة الضرب أنسب في ذلك من حرمة التأفيف (وظني) هو ما يكون فيه التعليل بالمعنى وكونه أشد مناسبة للحكم في المسكون ظنيين أو أحدهما ظنيا (كقول الشافعي اذا وجبت الكفارة) التي هي تحرير رقبة مؤمنة لمن قدر عليه وصيام شهرين متتابعين لمن لم يقدر عليه (في) القتل (الخطا) للسلم بأن رضى شخصاً بظنه صيدا أو رعى غرضاً فأصابه فقتل عليه بالنص على ذلك (وغير الغموس) أي ووجبت الكفارة التي هي إطعام عشرة مساكين من أوسط ما يطعم الشخص أهله أو كسوتهم أو تحرير رقبة في حق المستطيع وصيام ثلاثة أيام اذا لم يستطع واحدة من هذه الخصال على الحساب باليمين المعقدة وهي الحلف على أمر في المستقبل ليفعله أو يتركه بالنص على ذلك (ففيهما) أي فوجوب الكفارة الكائنة في الخطا في القتل العمد العدوان للسلم والكفارة الكائنة في اليمين المنعقدة في اليمين الغموس وهي الحلف على أمر حال أو ماض يتعمد فيها الكذب (أولى) من وجوب الاولى في الخطا والثانية في المنعقدة (لفهم المتعلق) أي تعاق وجوب الكفارة في الحملين المنصوص عليهما (بالزجر) عن ارتكاب كل منهما واحتياج القتل العمد العدوان واليمين الغموس الى الزجر أشد من احتياج الخطا والمنعقدة اليه وهذا أمر ظني ومن ثمة لم يوافق أصحابنا عليه بل ذهبوا الى أن المناط لهما فيهما ما أشار اليه

(١٥ - التقرير والتبصير - أول) الفعل لكان مكلفا بما لا قدرة له عليه وهو محال والدليل على أن القدرة لا تكون الامع الفعل من وجهين أحدهما أن القدرة صفة متعلقة بالمقدور كالضرب المتعلق بالضررب ووجود المتعلق بدون المتعلق محال

هكذا قرر ما لا مام في المحصول والمنتخب في أثناء الاستدلال على التكليف بما لا يطاق * الثاني ما قاله امام الحرمين في البرهان والشامل ان قدرة العبد عرض والعرض لا يبقى (١١٤) زمنين فلو تقدمت القدرة لعدمت عند حدوث المقدور فلا يكون المقدور

متعلقا بالقدرة وذلك مستحيل ~~و~~ واعلم ان الاحتجاج على المعتزلة بأن القدرة مع الفعل غير مستقيم فانهم يقولون بأنها قبله كما نقله عنهم امام الحرمين في الشامل والامام نجر الدين في معالم اصول الدين وله - ذالم يستدل به الامام ولا اتباعه وأما الدليلان المذكوران على ذلك فان الاول منهما ينتقض بقدرة الله تعالى فلها ثابتة في الازل بدون المقدور والالزم قدم العالم فالصواب أن يقال القدرة صفة لها صلاحية الاجباد قال امام الحرمين ومن أنصف من نفسه علم ان معنى القدرة هو التمكن من الفعل وهذا انما يعقل قبل الفعل وأما الثاني فيقال عليه لان سلم ان العرض لا يبقى زمنين سلمنا لكن الذي نقول به لا نقول بزواله لا الى دل بل يختلفه أمثاله (قوله قبل التكليف في الحال) أي أجابت المعتزلة عن هذا بان التكليف الذي أثبتناه قبل المباشرة ليس هو التكليف بنفس الفعل حتى يلزم أن يكون تكليفا بملا القدرة للتكليف عليه بل التكليف في الحال أي قبل المباشرة انما هو بإيقاع

بقوله (لا بتدارك ما فطر بالثواب) أي تلافي ما فطر من التثبت في الرمي والتعطف عن هتك حرمة اسم الله بعدم المين أو بعدم ارتكاب ما يلزم الحث بسببه بجبره بما في فعله ثواب لان الكفارة لا تجاوعنه وانما الكلام في أن معنى العبادة فيها أغلب أم العقوبة حتى لا يكون وجوبها في القتل العمد العدوان والتموس مساويا لوجوبها في القتل الخطا والمقدمة فضلا عن أن يكون أولى لجواز أن لا يقبل التدارك والتلافي بهذا القدر اعظمهما ولعل هذا أولى فلا جرم (جازا لاختلاف فيها) أي في دلالة النص التي هي مفهوم الموافقة (وانظروا) فيها أيضا اذا كانت ظنية (كما ذكرنا) الآن في مناط وجوب الكفارة في هاتين المسئلتين اذ لا بدع في الاختلاف في المظنونات وخطاب بعض اولاسما المتعارضة منها (ولذا) أي ولجواز الاختلاف في المظنون منها (فترع أبو يوسف ومحمد وجوب الحد باللوطة على دلالة نص وجوبه بالزنا بناء على تعلقه) أي وجوب الحد بالزنا (بسفع الماء) أي اراقة المني (في محل محترم مشتهر) أي لملك له فيه أصلا تشبهه النفس وتعمل اليه اللبن والحرارة وهذا موجود في اللوطة مع أنها أبلغ في تضييع الماء لا تنفاه توهم الحبل فيها بخلاف الزنا (والحرمة قوية) أي والحال أيضا أن حرمتها أقوى من حرمة الزنا لان حرمتها مؤكدة لا تنكشف بحال بخلاف حرمة الزنا فاعا قد تنكشف في بعض المحال بالعقد أو بملك المين فيلحق وجوب الحد بموجوبه بالزنا دلالة زبه هالت الاثمة الثلاثة (والامام) أبو حنيفة يمنع وجوب حد في الانتفاء وحوية فيها دلالة فانه (يقول السفح) في الزنا (أشد ضررا) من السفح فيها (أذهو) أي السفح فيه (اهلاك نفس معنى) ومن ثمة قرن بينه وبين القتل في قوله تعالى ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق ولا يزنون لان القتل البذر في محل صالح مفض الى النبات ظاهرا والولد من جنس النبات فينبت واذا نبت وليس له مرب ولا قيم لكون النساء عاجزات عن الاكتساب والاتفاق غالبيا يهلك ويضيع فيفضي الزنا الى الاتلاف بالآخرة (وهو) أي وهذا القول منه بناء (على اعتباره) أي اهلاك نفس معنى (المناط) في وجوب الحد في الزنا (لا مجرد) أي لأن مجرد سفح الماء المناط فيه لحل سفح الماء في غير المحل المذكور بالعزل كما أفادته السنة الصحيحة فلا يؤثر هذا في هذا الحكم والاول غير موجود في اللوطة فلم يساوت فيضيع الماء فيها تضييعه في الزنا في المناسبة لهذا الحكم فضلا عن كونه أبلغ منه (والشهوة أكل) في الزنا منها أيضا (لأنها) أي الشهوة فيه (من الجانبين) الفاعل والمفعول به الميلان طبعهما اليه بخلاف اللوطة فان الشهوة فيها من جانب الفاعل فقط اذا لمفعول به يمنع عنها بطبعه على ما هو أصل الجبلية السليمة فيكون الزنا أغلب وجودا وأسرع حصولا فيكون الى الزنا جراح أوجح فلا يتعدى حكمه اليه بالدلالة (وهذا) القول (أوجه) من قولهما كما هو ظاهر عما ذكرنا (والترجيح) الذي ذكرناه (زيادة قوة الحرمة) في اللوطة على الحرمة في الزنا (ساقط) بالنسبة الى إيجاب الحد ألا يرى أن حرمة الدم والبول فوق الخمر في الحرمة من حيثان حرمتها لا تزول أبدا وحرمة الخمر تزول بالتخليل مع أنه لا يجب الحد بشربهما كما يجب بشرب الخمر (وكذا قولهما بإيجاب القتل بالنقل) أي قول أبي يوسف ومحمد بإيجاب القتل بالقتل بالمشغل الذي لا تحتمله البنية كالجر العظيمة والخشبة الجسيمة عدا عدوا نابذ لالة وجوبه بالقتل بما يفرق الاجزاء من سيف أو غيره أو وجه من قول أبي حنيفة بعدم إيجابه بالنقل (أظهرت تعلقه) أي القتل بما يفرق الاجزاء (بالقتل العمد العدوان) لا بمجرد اتلاف البنية بما يفرق اجزاءها لان الاكلة لا تدخل لها في الموجبية ومن ثمة فلنا نحب الكفارة بتعمد الصائم في رمضان الا كل أو الشرب لما يسلع غداء أو دواء بدلالة نص الوقاع ولم نقف عند كون آلة الافساد والهلاك في موجبيتها في النص الوقاع (ويصدق) القتل العمد العدوان (بما لا تحتمله البنية) من المنقل كما

يفتحق
الفعل في ثابى الحال أي حال المباشرة وأجاب المصنف بأن إيقاع المكلف به ان كان هو نفس الفعل فالتكليف به محال في الحال أي قبل الفعل لانه يلزم من امتناع التكليف بالفعل قبل التلبس به امتناع التكليف بالإيقاع

لان الفرض أنه هو وان كان لا يقع قبل الفعل فيعود الكلام الى هذا الابقاع فتقول هذا الابقاع المكلف به هل وقع التكليف به في حال وقوعه أو قبله فان كان في حال وقوعه فيلزم أن يكون التكليف حال المباشرة وهو (١١٥) المدعى وان كان قبله فيلزم ان

يكون مكلفا بما لا قدرة له عليه لاننا أن القدرة مع الفعل فان قالوا التكليف انما هو بابقاع هذا الابقاع ينتقل الكلام اليه ويؤدي الى التسلسل أو ينتهي الى ايقاع يكون التكليف به حالة مباشرة وهو المدعى والذي قاله ضعيف فان قول الخصم انه مكلف في الحال بالابقاع في ثاني الحال لا شك أن معناه ان التكليف في الحال والمكلف به هو الابقاع في ثاني الحال وهو زمان القدرة فكيف يصح الاعتراض بما قاله وكأنه توهم أن المراد أن الابقاع مكلف به في الحال وليس كذلك وبوضع هذا مسئلة ذكرها في الحصول عقب هذه المسئلة فقال اذا قال

السيد لعبد صم غدا فالامر متحقق في الحال بشرط بقاء المأمور قادرا على الفعل قال فاما اذا علم الله سبحانه وتعالى ان زيدا سيموت غدا فهل يصح أن يقال ان الله تعالى أمره بالصوم غدا بشرط حياته فيه خلاف قطع القاضي أبو بكر والغزالي بجوازه لفائدة الامتحان وتبعه جمهور المعتزلة فقد وضع

يقصق بما يفرق أجزاءها بل ربما كان أبلغ بالمتنقل لانه يزق الروح بنفسه والجراح بواسطة السراية (فادعاء قصور) أي القتل بالمتنقل (في العمدية) كما ذكره المشايخ في وجه قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى (مرجوح) كما هو غير خاف على اليبس المنصف فالقول قولهما وبه قالت الاثثة الثلاثة هذا ولقائل أن يقول القول بأن من الدلالة قدما ظنيا تنازعه آراء الاثثة المجتهدين واختلفت فيه أفهام العلماء المبرزين مع أن الدلالة ما يفهم من اللفظ بمجرد فهم اللغة من غير احتياج الى رأي واجتهاد مشكل لظهور عدم صدق هذا عليه فان هذا يوجب تواردا لانهم عليه من غير خفاء ولا اختلاف كما في القسم القطعي فالظاهر حينئذ ما حصره افييه أو ذكرته في بيانها يصح صدقها على هذا أيضا والله سبحانه أعلم (والى مفهوم محالة وهو دلالة) أي اللفظ (على) ثبوت (نقيض حكم المنطوق لل سكوت ويسمى دليل الخطاب وهو أقسام مفهوم الصفة عند تعليق بموصوف بخصص) فهو دلالة اللفظ الموصوف بما ينقص شيوع معناه على نقيض حكمه له عند انتفاء ذلك الوصف فبخصص على بناء اسم الفاعل متعلق بموصوف وهو صفة لمخدوف أي بوصف بخصص (لا كشف) أي لا بوصف ككشف عن معنى الموصوف كقوله تعالى ان الانسان خلق هالوا اذا ماسه الشرجع وعا اذا ماسه الخمر متوعا ومن عمة قال ثعلب لمحمد ابن عبد الله بن طاهر لما سأله ما اطلع قدسره الله تعالى ولا يكون تفسير أي من تفسيره وهو الذي اذا ناله شرأ ظهر شدة الجزع واذا ناله خير بخل به ومنع الناس (وودع ودم) أي ولا بوصف مادح ولادام ولا مترحم على الموصوف أيضا نحو جازيد العالم أو الجاهل أو الفقير اذا كان زيدا متعينا قبل ذلك رهاولا بوصف مؤكد وهو ما موصوفه متضمن لمعناه كأمس الدابر لا يعود فان هذه ليست لنفي الحكم عما عدا موصوفاتها من ليس له أحد هابل اقصد افادة اتصافها بهذه المعاني من المدح والذم والترحم والتاكيد (ومخرج الغالب كاللاقي في مجوركم) أي ولا بوصف خرج مخرج الغالب كوصف الربائب باللاقي في مجوركم في قوله تعالى وربائبكم اللاقي في مجوركم من نسائكم اللاقي دخلتم بهن وهن جمع ربيبة بنت زوجة الرجل من آخر سميت به لانه يربها غالبا كما يرب ولده ثم انسع فيه حتى سميت به وان لم يربها وانما لحقته الهام مع انه فاعيل بمعنى مفعول لانه صار اسمافان كونهن في مجور أزواج الامهات هو الغالب من حالهن فوصفهن به لكونه الغالب (فلا يدل على نفي الحكم عند عدمه) أي فلا يدل هذا الكلام المفيد لغيرهم عليهم على عدم تهمهم عليهم عند عدم كونهن في مجورهم ولعل فائدة ذكره كما قال البيضاوي تقوية العلة وتكميلها والمعنى أن الربائب اذا دخلتم بأمهاتهن وهن في احتضانكم أو بصددتهن قوى الشبه بينهما وبين أولادكم فصارت أحق بآباء تبحر وهما مجراهم ثم هذا على ما عليه الجمهور والافتقار دوى عن علي رضي الله عنه جعله شرطاً حتى ان البعيدة عن الزوج لا تحرم عليه كما نقله ابن عطية وغيره وأسنده اليه ابن أبي حاتم ثم قال الامام ابن عبد السلام القاعدة تقتضى العكس وهو انه اذا خرج مخرج الغالب يكون له مفهوم لا اذا لم يكن غالباً لان الغالب على الحقيقة تدل العادة على ثبوته اها فالمتكلم يكتفى بدلالته على ثبوته لها عن ذكره فانما ذكره ليدل على نفي الحكم مما عداه لا لخصار غرضه فيه فاذا لم يكن عادة فغرض المتكلم تلك الصفة افهام السامع ثبوت الحقيقة وأجاب بأن القول بالمفهوم نحل القيد عن الفائدة لولا وهو اذا كان الغالب يفهم من النطق باللفظ أولاً غلبته فذكره بعده يكون تأكيداً لثبوت الحكم للنصف به وهذه فائدة أمكن اعتبار القيد فيها فلا حاجة الى المفهوم بخلاف غير الغالب وأجاب انقرا في أن الغالب ملازم للحقيقة في الذهن فذكره معها عند الحكم عليها المحضورة في ذهنه لا لتخصيص الحكم به بخلاف غيره فاندفع قول امام الحرمين الذي أراد أن ذلك لا يسقط التعليق بالمفهوم

بهذه المسئلة أنه يصح أن يؤمر الآن بالفعل في ثاني الحال (قوله قالوا عند المباشرة واجب الصدور) أي اوجب المعتزلة علينا بأن الفعل عند المباشرة واجب الوقوع فلا يكون مأموراً به لعدم القدرة عليه لان القادر هو الذي ان شاء فعل وان شاء ترك ولانه لو كانت له قدرة

على تحصيله كانت محالة الحاصل وأجاب المصنف بقوله قلنا حال القدرة والداعية كذلك وثقير به متوقف على تفسير القدرة والداعية فاما القدرة فالمراد بها (١١٦) هنا هو التمكن من الفعل كما تقدم نقله عن البرهان وأما الداعية فنقول اذا علم

الانسان أو ظن أو اعتقد أن له في الفعل أو الترك مصلحة راجحة حصل في قلبه ميل جارم اليه فهذا العلم أو الظن أو الاعتقاد هو المسمى بالداعية مجازا من قولهم دعاه أى طلبه وكان عليه بالمصلحة طلب منه الفعل وقد يسمى الداعي بالغرض والمجموع من القدرة والداعية يسمى بالعلة التامة فاذا وجدت يجب وقوع الفعل وقيل لا يجب لكن يصير الفعل أولى واذا عدت الداعية امتنع وقوعه على المختار الذي جزم به الامام ونقل الاصبهاني شارح المصنوع في الاوامر أن أكثر المتكلمين على ان الفعل لا يتوقف عليها اذا علمت ذلك فتقرير ما قاله المصنف من وجهين أحدهما ما قاله في المصنوع أن القدرة مع الداعي مؤثرة في وجود الفعل ولا امتناع في كون المؤثر مقدارا لا ترفته كون القدرة معارضا للفعل مع كونه واجب الوقوع فانتفى قولكم ان ما كان واجب الصدور لا يكون مقدورا الثاني وهو الامر بلى كلام المصنف وأشار اليه صاحب

لكن ظهوره أضعف من ظهور غيره (وجواب سؤال عن الموصوف) أى ولا يوصف في جواب سؤال عن موصوف به كالوقيل للبي صلى الله عليه وسلم هل في الغنم الساعة زكاة فقال في الغنم الساعة زكاة فان تقييدها بإيجاب الزكاة فيها بالساعة هنا لبيان الجواب في محل السؤال فلا يدل على عدم الوجوب في غيرها (وبين الحكم لمن هو له) أى ولا يوصف يخرج مخرج بيان الحكم لمن يكون الغرض بيان الحكم له كالأول كان لزيد غنم ساعة لا غير فقال النبي صلى الله عليه وسلم في الغنم الساعة زكاة فان تقييدها بإيجاب الزكاة فيها بالساعة بيان لحكمها بهذا الوصف دون غيره لمن هو له (لتقدير جهل المخاطب بحكمه) أى لتقدير المتكلم جهل المخاطب بحكم الموصوف به حال كونه موصوفا به فضلا عما اذا كان عالما بجهل المخاطب به (أو ظن المتكلم) أى أو لتقدير ظن المتكلم علم المخاطب بحال المسكوت عنه كظنه أن المخاطب عالم بأنه لازم كاه في المعالوفة في المثال المذكور (أو جهله) أى أو لتقدير جهل المتكلم بحال المسكوت كالمعالوفة فيما مثله اذا كان قائله غير الشارع اذا اختصا للمفهوم بكلام الشارع حتى يمنع هذا فيه (وخوف يمنع ذكر حاله) أى ولا يوصف يكون السبب في ذكر المتكلم له خوفا يمنع ذكره حال المسكوت في ذلك الحكم وهو موافقته للمطوق فيه كقول قريب الاسلام لعبدته بحضور المسلمين تصدق بهذا على الفقراء المسلمين ومراعاة وغيرهم وتركه خوفا من أن يتم بالنفاق (أو غير ذلك) أى ما ذكرنا يكون فائدة ذكره غير في الحكم عن المسكوت عنه في ذلك الكلام لان حجية المفهوم مشروطة بانتفاء ظهور ما عدنا في الحكم عن المسكوت من القوائد فاذا ظهرت فائدة غير لم يوجد شرطها ثم مثل لما يتحقق فيه المفهوم لفرض تحقق شرطه بقوله (كنى الساعة الزكاة بقيد الوصف بالسوم (نفيه) أى الحكم الذي هو الزكاة (عن المعالوفة) بفتح العين المهملة أى المعالوفة ثم كون هذا مثالا للمفهوم الصفة محكي عن جمهور الشافعية وذكرنا الدين السبكي أن الاظهر أنه لا مفهوم له لاختلال الكلام بدونه كاللقب والاول أوجه دلالة على السوم الزائد على الذات مع أن الموصوف ملاحظ الارادة تقديرا وللقدر حكم المذكور ثم الظاهر أنه ان وجدت قرينة على كونه أمرا خاصا كالغنم تعين وجاء فيه من الخلاف ما يسه اذا كان مذكورا وهو أن محقق الشافعية منهم الامام الرازي على أنه يفيد نفي الزكاة عن المعالوفة من ذلك النوع الخاص لان المطوق لا يدل على اثبات الحكم في نوع آخر فالمفهوم أولى أن لا يدل على نفيه عنه لانه كالتسليمه وآخرين على أنه يفيد نفيه عن المعالوفة من جميع الاجناس لان الحكم متى علق بصفة تزل منزلة العلة والحكم يتبع علته في طرق الوجود والعدم وان لم توجد قرينة على كونه أمرا خاصا كان الظاهر القصد الى ما يعم الاجناس كالانعام لصاحبه القصد وفقد المانع منه ووجود مانع من غيره اذ ليس كون جنس معين مرادادون الآخر بأولى من العكس وحينئذ يفيد نفي الحكم عن المعالوفة من سائرهما (والشرط) أى ومفهوم الشرط وهو دلالة اللفظ المفيد للحكم معلق (على شرط) لمذكور على نفيه في المسكوت عند عدم الشرط كقوله تعالى (وان كن أولات حمل فأنفقوا عليهن ولا نفقة لهن من غيرهن) أى غير الحامل من المبانى كما هو مفهوم الشرط لهذه الآية لانه نفق الحکم الذي هو وجوب النفقة المعلق على شرط وهو كون المبانى ذات حمل لمذكور وهو ذات الحمل في المسكوت وهو المبانى عند عدم الشرط المذكور وانما لم يقل المطلقة غيرها لاجتماع على أن المطلقة الرجعية النفقة في عدة حاملها كانت أولا والغاية) أى ومفهوم الغاية وهو دلالة اللفظ المفيد للحكم (عند مده) أى الحكم (اليها) أى الغاية على قبض الحكم بعد ما كقوله تعالى فان طلقها (فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره (فحل) لا دلالة (اذ تنكحت) غيره كما هو مفهوم الغاية لهذه الآية لانه بعد نكحها

الحاصل أن الفعل يترتب وجوده على وجود القدرة مع الداعية فيكون ما هو حال القدرة والداعية عند المعتزلة لكونه من جملة الأزمان التي قبل الفعل مع ان الفعل واجب الوقوع في تلك الحالة فينتفى ما قلتموه (وعلم) أن العلة هل

هي متقدمة على المسائل أو مقارنته فيه قولان مشهوران فان التزم الخصم القول الاول بجوابه الثاني وان التزم الثاني بجوابه الاول فتخلص أنه لا بد منهما ولك أن تقول اذا كان الفعل قبل المباشرة غير مقدور عليه (١١٧) وعند المباشرة واجب الوقوع

في لازم التكليف بالمتنع أو الواجب وهو محال قال (الفصل الثالث في المحكوم به وفيه مسائل : الأولى التكليف بالحال جائز لان حكمه لا يستدعي غرضاً قبل لا يتصور وجوده فلا يطلب قلنا ان لم يتصور امتنع الحكم باستحالته غير واقع بالمتنع لذاته كعدم القديم وقلب الحقائق للاستقراء ولقوله تعالى لا يكلف الله نفساً الا وسعها قيل أمر بالهيب بالايان بما أنزل ومنه أنه لا يؤمن فهو جمع بين النقيضين قلنا لا نسلم أنه أمر به بعد ما أنزل أنه لا يؤمن) أقول المستحيل على أقسام أحدها ان يكون لذاته ويعبر عنه أيضاً بالمستحيل عقلاً وذلك كالمجمع بين الضدين والنقيضين والحصول في حيزين في وقت واحد والثاني أن يكون للعادة كالطيران وخلق الاجسام وحمل الجبل العظيم والثالث ان يكون لطيران مانع كتكليف المقيد العدو والزمن المشي والرابع أن يكون لا تتفاء القدرة عليه حالة التكليف مع أنه مقدور عليه حالة الامتناع كالتكليف كلها لانها غير مقدورة قبل الفعل على رأي

من عدة الثاني بعد الغاية والحل نقيض الحكم الممدود اليها هذا ما عليه جمهورهم وذهب القاضي أبو بكر الى ان دلالة تعالى نفي الحكم عما بعدها منطوق لاتفاقهم على أنها ليست كلاماً مستقلاً فقوله تعالى حتى تنسكح زواجره لا بد فيه من اضممار لضرورة تميم الكلام فهو لما مضى ما قبله أو غيره والثاني باطل لانه ليس في الكلام ما يدل عليه فتعين الاول فيقدر حتى تنسكح فتعل قال والاضمار بمنزلة الملقوط لانه انما يضم لسبقه الى فهم العارف باللسان وأجيب بجمع وضع اللغة لذلك ويمكن حمله على ما سلكه عن صاحب البديع ان شاء الله تعالى (والعدد) أي ومفهوم العدد وهو دلالة اللفظ المفيد للحكم (عند تقييده) أي الحكم (به) أي بالعدد على نقيض الحكم فيما عدا العدد كقوله تعالى فاجلدوهم (ثمانين جلدة) فانه يدل على نفي وجوب الزائد على الثمانين لانه نقيض وجوب الجلد المقيد بالعدد فيما عداه ثم يظهر بالتأمل ان المشروط والمحدود والمعدوم موصوفة في المعنى بضمون الشرط والحد والعدد (فرجع الكل) الماضي ذكره مما عدا الصفة (الى الصفة معني) لانه ليس المراد بالصفة النعت بل المتعرض لقيد في الذات نعمنا كان أو غيره بل قال امام الحرمين في البرهان حصر الشافعي رحمه الله مفهوم المخالفة في وجوده من التخصيص التخصيص بالصفة والعدد والحد أي الغاية والتخصيص بالزمان والمكان ثم قال لكن لو عبر معبر عن جميعها بالصفة لكان منقحاً فان المحدود والمعدوم موصوفان بعددهما وحدتهما والمخصوص بالكون في مكان وزمان موصوف بالاستقرار فيهما قلت الا أنه وان رجع الجميع اليهما ليط سائر أحكامها فقد قالوا قال بمفهوم الصفة الشافعي وأحمد والاشعري وأبو عبيد من اللغويين وكثير من الفقهاء والمتكلمين وقال بمفهوم الشرط كل من قال بمفهوم الصفة وبعض من لم يقل به كابن سريج وأبي الحسين البصري وقال بمفهوم الغاية كل من قال بمفهوم الشرط وبعض من لم يقل به كالقاضي عبيد الجبار وقالوا أقوى الاقسام بمفهوم الغاية ثم مفهوم الشرط ثم مفهوم الصفة وعبارة جمع الجوامع فالصفة المناسبة مطلق الصفة غير العدد والعدد وقالوا وعمرة الخلاف تظهر في الترجيح عند التعارض فيقدم الاقوى فالاقوى (والاتفاق) بين القائلين به على (انه ظني) الا بين أقسامه تفاوتنا في الظن كما ذكرنا (ومفهوم القلب تعليق بحاجد) أي دلالة تعليق حكم باسم جامد على نفي الحكم عن غيره (كفي الغنم زكاة) فانه يدل بهذا الطريق على نفي الزكاة عن غير الغنم (والفرق) من أهل المذاهب (على نفيه) أي القول به (سوى شذوذ على ما سلكه والحنفية يتقونه) أي اعتباره فهو مخالفة (بأقسامه في كلام الشارع فقط) فقد نقل الشيخ جلال الدين الخبازي في حاشية الهداية عن شمس الأئمة الكردري ان تخصيص الشيء بالذكري لا يدل على نفي الحكم عما عداه في خطابات الشارع فأما في متفاهم الناس وعرفهم وفي المعاملات والعقليات يدل اه وتداوله المتأخرون ويتراءى أن عليه ما في خزائنه الا كمال والحاشية لو قال مالك على أكثر من مائة درهم كان اقراراً بالمائة ولا يشكل عليه عدم لزوم شيء في مال على أكثر من مائة ولا أقل كما لا يخفى على المتأمل وينبغي أن يراعى الحنفية معظمهم فقد ذكر في الميزان أن بقول الشافعي قال بعض أصحابنا كالكرخي وغيره وهذا وان كان معارضاً بما في أصول الفقه للشيخ أبي بكر الرازي ومذهب أصحابنا أن المخصوص بالذكري حكمه مقصور عليه ولا دلالة فيه على أن حكم ما عداه بخلافه سواء كان ذا وصفين نخص أحدهما بالذكري أو ذا أوصاف كثيرة نخص بعضها به ثم علق به الحكم وكذا كان يقول شيخنا أبو الحسن ويعزى ذلك الى أصحابنا ثم يقدم بالنسبة الى الكرخي على ما في الميزان عنه لانه أعرف بمذهب شيخه من غيره ممن تأخر عنه مقدم عليه بالنسبة الى غير الكرخي وفي البدائع مشير الى ما أخرج الستة عن ابن عمر قال رجل يارسول الله ما تأمرنا أن

الاشعري اذا القدرة عنده لا تكون الامع الفعل كما قدمناه في المسئلة السابقة وانما من أن يكون لتعلق العلم به كالايان من الكافر الذي علم الله تعالى أنه لا يؤمن فان الايمان منه مستحيل اذ لو آمن لا تقلب علم الله تعالى جهلاً وهذا التقسيم اعتمده فان بعضهم قد زاد فيه ما ليس

منه وغايرين أشياء هي متحدة في المعنى اذا تقرر ذلك فالقسم الخامس جائز واقع انشاقاً اذ لو لم يكونوا مأمورين بذلك لما عصىوا باستمرارهم على الكفر ونقل (١١٨) الامدى عن بعض النوبة انه منع جوازه والرابع أيضاً واقع عند الاشعري

ليس من الثياب في الاحرام قال لا تلبسوا القمص ولا السراويلات ولا العمامة الحديث فان قيل في هذا الحديث ضرب لمشكال لان فيه أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عما يلبس المحرم فأجاب عن شئ آخر لم يسأل عنه وهذا جحد عن الجواب أو يوجب أن يكون اثبات الحكم في مذكور بدلاً على أن الحكم في غيره بخلافه وهذا خلاف المذهب ثم ذكر أجوبة منها أنه لما خص الخيط علم أن الحكم في غيره بخلافه والتنصيص على حكم في مذكور انما لا يدل على تخصيص الحكم به اذ لم يكن فيه جحد عن الجواب فاما اذا كان فانه يدل عليه صيانة لما نص النبي صلى الله عليه وسلم عن الجواب عن غير السؤال على أن التنصيص انما لا يدل على تخصيص عندنا في غير الامر والنهي فاما في الامر والنهي فيدل عليه فأفاد ما ترى من التقييد ثم ظاهر قول المصنف في كلام الشارع فقط بقيد مفهوم المخالفة انهم لا يتقونه في اللغة كما لا يتقونه في العرف وهو خلاف ظاهر كلامهم في النضال في هذا المجال ثم لما كانوا موافقين على غالب أحكام الامثلة السابقة وكان ذلك موهما كونهم قائلين بمفهوم المخالفة فيها حتى وقع لصاحب المطلب فعزى الى أبي حنيفة القول بمفهوم الصفة لاسقاطه الزكاة في المعروفة أشار الى المستند في هذه الاحكام مع استطراد بيان أنهم لم يقولوا في المثال لمفهوم الشرط بحكم مفهوم المخالفة فيه فقال (ويضيفون حكم الاولين) أى مفهوم الصفة ومفهوم الشرط (الى الاصل) أى ما هو الحكم لهم ما قبل ذلك ولا يخالفونه (الا دليل) يقتضى مخالفته (والاخيرين) أى مفهوم الغاية ومفهوم العدد (الى الاصل الذى قرره السمع) فيقولون لا تجب الزكاة في المعروفة لانها لم تكن فيها ولا في المعروفة ثم الشارع أوجبها في الساعة كما طبق به كتاب أبي بكر رضى الله عنه المستند في صحيح البخارى فقال وفي الغنم في سائمتها اذا كانت أربعين الى عشرين ومائة شاة وسكت عن المعروفة فبقي حكمها على ما كان لفقد ما يوجب خلافه وأما ما قيل من أن النبي صلى الله عليه وسلم لیس في الخواصل والعوامل والبقرة المشيرة صدقة في كونه نصاً في المطلوب بعد ثبوته نظر (ويمنعون نفي النفقة) للبيان التي ليست بحامل فيقولون تجب النفقة والسكنى للبيان حاملاً كانت أحوالاً وان كان الاصل عدم وجوبها عليه قبل النكاح للدليل المقتضى لذلك من الكتاب والسنة كما هو مقرر في موضعه ويقولون يحمل المطلقة ثلاثاً المطلقة بها نكاح غيره النكاح الصحيح الشرعى اذا خرجت من عدته استصحاباً بالاصل الكائن قبل هذا كله فيها الذى أقره السمع بمومات متناولة لها كقوله تعالى وأحل لكم ما وراء ذلكم وبعدم حل ضرب القاذف بسبب القدح ما يزيد على التمانين استصحاباً بالاصل الكائن قبل ارتكاب هذا السبب الذى أقره السمع بالعمومات المفيدة لمنع من الضرر والذى المتناولة له وقد ظهر من هذا فائدة وصف الاصل في هذين بهذا الوصف هذا وذكر صاحب البديع وغيره أن مفهوم الغاية عندنا من قبيل الإشارة لا بنهاية الشئ انتهائه وهو انما يكون بمقابله فلفظ الغاية أفاد انتهاء الحكم المقيد به ولزم منه عدم الحكم فيما بعده هاجها الطريق وهو غير مقصود من سوق الكلام وعلى هذا فلا يعد مفهوم الغاية من مفهوم المخالفة (والحق ببعض مشايخهم) أى الخنفيه (بالمفهوم) المخالف في النفي (دلالة الاستثناء) مما لا يس فيه دلالة على ثبوت صدق حكم الصدور لما بعد الا (والخصر) أى ودلالة الخصر الى نفي الحكم من غير ما ذكره مثل ما في الصحيحين من قول رسول الله صلى الله عليه وسلم (انما الاعمال بالنيات) والعالم (ريد) غير مراد بتعريف العالم عنها ومن المصرحين بالاول صدر الشريعة وبالثنى صاحب البديع وأما غير الخنفيه نعتهم ما قيل بمفهوم المخالفة والتمسار عند المصنف ما أفاده بقوله (وهو) أى كل منهما (عندنا) بارتواءه ملوف الا في حصر الامم والنقد (كالمعالم زيد وصدق بكرفان

بمقتضى الاصل الذى أصله وأما الثلاثة الاوائل فهي محل النزاع وعن صرح بذلك مع وضوحه القرأى في شرح الموصول والتتبع وحاصل ما فيها من الخلاف ثلاثة مذاهب أحدها عند المصنف أنه يجوز مطلقاً وهو اختيار الامام وأتباعه والثاني المنع مطلقاً ونقله في الموصول عن المعتزلة واختاره ابن الحارث ونص عليه الشافعى كما نقله الاصفهاني في شرح الموصول عن صاحب التلخيص والثالث ان كان متمتعاً ذاته فلا يجوز ولا فيجوز واختاره الامدى واذ قلنا بالجواز ففي وقعه مذاهب أحدها المنع مطلقاً سواء كان متمتعاً لذاته أم لا والثاني الوقوع فيهما واختاره في الموصول والثالث التفصيل وهو اختيار المصنف كما ساقى وقد تردد النقل عن الشيخ أبى الحسن الاشعري قال في البرهان وهذا سوء معرفة عذبه فان النكاح ينفى كونه عتده كايين بما لا يطاق لاهرين استدعما أن الفعل محمول على تعالي فتد كانه به تكليف فعل غيره الثاني أنه لا قدرة عنده الاحال الامتثال والاكاي ف سابق وهو ذا التزم

لا يستلزم وقوع المنة لانه فاهمه وهذا كله في التكليف بالجمال أما التكليف بالجمال باسقاط دلالة الباء في جوازه ولان ثلاثة مرمى وقد تقدم الفرق في سكينه انما على ثم استدلال المصنف على الجواز بقوله لان حكمه لا يستدعى غرضاً أى

انما يستحصل الامر بما لا يقدر المكلف عليه اذا كان غرض الا من حصول المأمور به وحكمه تعالى لا يستدعي غرضنا البتة لاستغنائه وورود الامر بهذا ليس للطلب كما قلناه امام الحرمين في الشامل عن أصحابنا بل ان كان محتجاً (١١٩) لذاته فالامر به للاعلام بأنه

معاقب لا محالة لان له تعالى أن يعذب من يشاء وان كان محتجاً لغيره فالامر به لفائدة الاخذ في المقدمات وهذا الدليل لا يتوجه على المعتزلة لانهم يمتنعون هذه القاعدة (قوله قيل لا يتصور وجوده فلا يطلب) يمكن تقريره على وجهين أحدهما أن المحال لا يمكن وجوده في الخارج من المكلف واذا كان كذلك فلا يطلب لان طلبه عبث وجواب هذا بمنع المقدمة الثانية فانها محل النزاع التقرير الثاني أن المحال لا يتصور العقل وجوده وكل ما لا يتصور العقل وجوده لا يطلب ينتج أن المحال لا يطلب أما بيان الصغرى فلا من كل ما يتصور العقل فهو معلوم لان التصور قسم من أقسام العلم وكل معلوم فهو متميز بالضرورة وكل متميز فهو ثابت لان التميز صفة وجودية والصفة الوجودية لا بد لها من موصوف موجود والازم قيام الموجود بالعدوم وهو محال فلو كان المحال متصوراً لكان ثابتاً لكنه غير ثابت فلا يكون متصوراً وأما بيان الكبرى فلا من كل ما لا يتصور العقل وجوده فهو مجهول وطلب الشيء مع الجهل به محال وهذا

دلالتهم على النفي عن الغير ليس به ذا الطريق (فما بالادتين) أي فاما فائدة النفي عن الغير بطريق المنطوق من الحصر بانما وبعاً أولاً وأولاً (ظاهر) غايته قديكون حقيقة وقد يكون ادعاء (وسيعرف) هذا وكذا ما قبله في مواضعه (وقد نفوا) أي الخنقية (اليمن عن المدعي بحديث البينة على المدعي) واليمن على المدعي عليه الخرج في الصحيحين (بواسطة العوم) في قوله واليمن على المدعي عليه فانه يفيد حصر اليمن في جنس المدعي عليه (فلم يبق عين عليه) أي على المدعي ضرورة الحصر المذكور وهذا يفيد انهم قائلون بأن الحصر يدل على النفي عن الغير قال المصنف وحاصل هذا تضعيف نسبة نفي دلالة الحصر على النفي الى الخنقية لان كلامهم مشحون باعتباره (وقيل العدا اتفاق) أي اعتبار مفهومه متفق عليه بين القائلين بمفهوم المخالفة كما هو ظاهر وبين أصحابنا (لقول الهداية) في دفع قول الشافعي لا يجب الجزاء على المحرم يقتل ما لا يؤكل لحمه من الصيد كالسباع لانها جعلت على الاذى فدخلت في القواسق المستثناة ولما أن السبع صيد لتوحشه وكونه مقصوداً بالاخذ لجلده أو لبيصادبه أو لدفع أذاه والقياس على القواسق يمتنع (لما فيه من ابطال العدد) المذكور في حديث الصحيحين خمس من الدواب ليس على المحرم في قتلها جناح العقرب والفأرة والكلب العقور والغراب والحدأة فان جواز قتل غيرها لاختلافها ينفي فائدة تخصيص اسمه دون غيره من الاعداد المحيطة بالمحق وغيره أو ذكره باسم عام مثل يقتل كل عاد منتهب (والحق أن نفي الزائد) أي نفي حل قتل ما سوى هذه الخمس فاما من جملة الصيد البري ابتداء عندنا لذا قلناه انما هو (بالاصل) الذي أفاده السمع من عدم حل ذلك بالنسب بالاحرام حيث قال تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرماً بالافهم والمخالف للعدد المذكور فلا يرد حل قتل الذئب لانه ليس من الصيد في ظاهر الرواية ولا حل قتل الحية وسائر الهوام والحشرات لانها مبقاة على الحل الاصل لعدم النهي عن قتلها للحرم وازداد حل قتل بعضها كيدا بالنسب عليه بخصوصه وهو الذئب والحية وليس الشأن الا في الزيادة على ما استثنى حل قتلها مما عارض له التحريم بالاحرام (وقوله) أي صاحب الهداية المذكور (يكفي لزماً) للشافعي لانه يعتقد به يعني انك تقول بجمية هذا المفهوم فالخالف غير الخمسة بها يكون ابطالا وانما قلنا (على ما ظن) لان الشافعي يتفصل عنه فانه قال بتقديم القياس على المفهوم (لكنهم) أي الخنقية (قد زادوا على الخمس) فاجازوا للمحرم قتل الذئب فابطلوا العدد فان قيل ذلك لدليل أوجب نفي النفي عن المسكوت فداو كذا يقول الشافعي في السبع كذا ذكره المصنف قلت الا أن جواز قتل الذئب ابتداء قول الكرخي ومن وافقه كصاحب الهداية ورضي الدين صاحب المحيط والافقي شرح الآثار للطحاوي فان قال قائل فلم لا يتبعون قتل الذئب قيل له لان النبي صلى الله عليه وسلم قال خمس من الدواب يقتل في الحرم والاحرام فذكر الخمس ما هن فذكره الخمس يدل على أن غير الخمس حكمه غير حكمهن والالم يكن لذ كذا الخمس معنى اه ثم انما يتم التعقب بجوار قتلها ابتداء على القول به اذا كان صيداً كما هو رواية عن أبي يوسف لا اذا لم يكن صيداً كما هو ظاهر الرواية وقدمناه وكلاهما في الخاتمة وفي البدائع الاسد والذئب والتمر والقهد يحل قتلها ولا شيء فيها وان لم تصل لان علها اباحة قتل تلك الاشياء هي الابتداء بالاذى والعدو على الناس غالباً وهذا المعنى موجود في هذه بل أشد فكان ورود النص في تلك وروداً في هذه الا أن هذا مخالف لعامة الكتب فان المسطور فيها انه يقتل سائر السباع اذا وصلت عليه ولا جزاء عليه حيث لا خلاف لا اذا لم تصل حتى لو قتلها حينئذ كان عليه الجزاء الا ان الاسد على ما هو رواية عن أبي يوسف على ما في الخاتمة ثم الحاصل أن لقائل أن يقول لا يلزم من قول الهداية المذكور القول بمفهوم المخالفة أما على انه لا يحل قتل ما سوى الخمس من الصيد البري فلهذا ان يكون ذلك

التقرير قد صرح به الامام والامدى وأتباعهما وهو من اد المصنف وجوابه منع المقدمة الاولى لانه لو كان غير مقصوراً لامتنع الحكم عليه بعين ما قالوه ولكنهم حكموا عليه بالاستحالة وقوله غير واقع هو خبر ثان للكلية أي التكاليف بالحال جائز غير واقع بالمتنع لذاته وحاصله

أن المصنف اختار التفصيل بين الممتنع بالذات وبين غيره وقد تقدم التنبيه على ذلك وأنه على خلاف رأى الامام ثم ذكر الممتنع بالذات
مناهلين أحدهما اعدام القديم أى الذى (١٣٠) لا أول لوجوده وهو البارى سبحانه وتعالى فإنه قد تقرر فى علم الكلام أن كل

قديم وجودى يمتنع عليه
العدم واحترزوا بالوجودى
عن الازل فإنه قديم ولا يمتنع
عدمه لأن مفهومه عدمى
وهو سلب الابتداء الثانى
قلب الحقائق ومقتضى هذه
العبارة أن قلب الحيوان
بجاءا والجزءان محوهما
متنع لذاته وليس كذلك بل
امتناعه لجزء الفاعل كما
قيل فى خلق الاجسام لانا
لو قدرنا وقوعه لما كان يلزم
منه محال وقد صرح به مع
وضوحه ابن الحاجب فى
أوائل مختصره فنبه على
ذلك على القلب مع بقاء
حقيقة الاول وحديثه
فيكون جمعيا بين النقيضين
وهو متنع لذاته وبقتدير
أن لا يقول كلامه فنستفيد
منه أنه منع وقوع ما وقع
فيه الخلاف ثم استدلل
المصنف على عدم الوقوع
بأمرين أحدهما الاستقراء
وعبر عنه المتكلمون بالسبر
والتنقيص والاستقراء هو
الاستدلال بثبوت الحكم
فى الجزئيات على ثبوت
للقاعدة الكلية وهو مأخوذ
من قولهم قرأت الشئ قرأنا
أى يجمعته وضمنت بعضه الى
بعض حكاه الجوهري
وغيره والسين فيه للطلب
فلما كان المجهول بالبا
لافرادها معالها ينظر هل

بالاصل وقول الهداية على سبيل الالزام للشافعى بناء على رأيه وأما على أنه يحل قتل الذئب أو السبع
ابتداء بجزء ولا يحل قتل ما سواه من الصيد البرية سباعا كانت أو غيرها فلما شاركهم الشافعى فى
الالزام الذى هو بطلان العدد فما هو جوابهم عنه فهو جوابه وأما على أنه يحل قتل ما سواه من السباع
المذكورة ابتداء بجزء كما فى البدائع فأنظر لعدم تأنى الدفع المذكور حينئذ لانحداد المذهبين هذا
وقد قال الشيخ أبو بكر الرازى وقد كنت أسمع كثيرا من شيوخنا يقولون فى المخصوص بعد ديدل على
أن ما عداه فحكه بخلافه كقوله صلى الله عليه وسلم خمس يقتلن المحرم فى الحل والحرم أنه دليل أنه
لا يقتل ما عداهن وكقوله صلى الله عليه وسلم أحلت لى ميتتان ودمان يدل على أن غيرهما من الميتة
والدم غير مباح وأحسب محمد بن شعاع قد احتج على هذا وأولست أعرف جواب المتقدمين فى ذلك أه
قلت وغير خاف أن ما ذكره الطحاوى فى شرح الآثار ظاهر فى هذا أيضا وهو من المتقدمين ثم ليس
ببعيد أن يكون صاحب الهداية واقف هو لا المشايخ على هذا وأما الحلق كل منه قتل الذئب بالخمس
ومن صاحب البدائع قتل السباع بها بطريق الدلالة فلظن أنه لا يبطل العدد لكون الثابت دالة ثابتا
بالنص ويعزب أن هذا لا يتنى أنه أبطل خصوص الخمس ويحيى فيه ما تقدم من أنه لو اراده لذكر عددا
يحيط به معها أو اسما عاما يتناول الكل ثم قد ظهر عدم اتفاق مشايخنا على اعتبار مفهوم العدد وقد
أذكره أيضا جماعة ممن قال بمفهوم المخالفة فى الجملة كالقاضى أبى بكر وامام الحرمين والبيضاوى فلا تتم
حكاية الاتفاق من أصحابنا ومن الشافعية على اعتباره والله سبحانه أعلم (قالوا) أى القائلون بمفهوم
الصفة (صح عن أبى عبيد) بلفظ المصغر بلا هاء فى آخره القاسم بن سلام الكوفى كاذ كرا لا أكثر وعن
أبى عبيد بلفظ المصغر بهاء فى آخره معمر بن المثنى كما فى برهان امام الحرمين (فهمه) أى مفهوم الصفة
(من لى الواحد ومطل الغنى) أى من الحديث الحسن الذى أخرجه أحمد واسحق والطبرانى فى الواحد
يحل عرضه وعقوبته وليفخ اللام مطلقا وهو مدافعة والتعلل فى أداء الحق الذى عليه وحل عرضه
أن يقول مطلقا وعقوبته الخمس ذكره البخارى عن سفيان الثورى وذكر أحمد واسحق عنه حل عرضه
أن يشكوه فقال يدل على أن لى من ليس بواحد لا يحل عرضه وعقوبته ومن الحديث الصحيح الذى
أخرجه البخارى وغيره مطلق الغنى ظم فقال يدل على أن مطلق غير الغنى ليس بظلم (وكذا عن الشافعى) فهم
مفهوم الصفة من المقيدها (نقله عنه خلق) كثيرون من أصحابه (وهما) أى الشافعى وأبو عبيد
(طالمان باللغة) والظاهر أن فهمهما ذلك لغة لان أهلها لا يفهمون من مجرد اللفظ الا ما يدل عليه لغة
لا اجتهدا أو ان كان احتمالا لاجزاء لان اللغة انما تثبت بقول أئمتها معناه كذا وهذا التجويز قائم فسيه غير
قادر فى افادته ظن ذلك ثم فى هذا إشارة الى قول الاكثر دليل المفهوم اللغة لا العرف العام كما قال الامام
الرازى ولا الشرع كما قال بعضهم (وعرض) قولهما (يقول الاخفش ومحمد بن الحسن) المقيدان
المقيدين بالصفة لا يدل التقييد بها على نفي حكمه عما عداه وهما امامان فى العربية أما محمد فناهيك به وقد
روى الخطيب البغدادى باسناداه عنه قال ترك أبى ثلاثين ألف درهم فأنفقت خمسة عشر ألفا على
النحو والشعر وخمسة عشر ألفا على الحديث والفقه ثم أنه يجدير بما قبل

وان حصر التاتم الهداية به كآه علم فى رأسه نار

وأما الاخفش فانه وان ليدكر رأى الاخامش الثلاثة المشهورين هو أبو الخطاب عبد الحميد بن عبيد
الحمد شيخ سيبويه أو أبو الحسن سعيد بن مسعدة صاحب سيبويه أو أبو الحسن على بن سليمان صاحب
نعلب والميرد فلا ضير لان كلا امام فى هذا الشأن فلا ينقض الاحتجاج بقول ذينك الامامين مع معارضة

هى متوافقة أم لا عبر عن ذلك بالاستقراء وحاصل الدليل أنا نتبعنا التكليف فلم نجد فيه ما هو
يتمتع بالذات الثانى قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وجه الدلالة أن الآية لم تنف الجواز وانما نفت الوقوع عماليس فى الوسع

(قوله قيل أمرأ بالهيب) يعني أن التكليف بالمستحيل لذاته قد وقع وذلك لأن أبا الهيب قد أمر بالآيمان بكل ما أنزل الله تعالى يعني بالتصديق به ومنه أي ومما أنزل الله تعالى أنه لا يؤمن فقد صار أبو الهيب مأمورا بأن يصدق في أنه (١٣١) لا يؤمن وانما يحصل التصديق بذلك

اذالم يؤمن فصار مكلفا بأنه يؤمن وبأنه لا يؤمن وهو جمع بين النقيضين وهذا يحتمل أن يكون دليلا للقائلين بالوقوع ويحتمل أن يكون نقضاً منهم للدليل السابق وهو الاستقراء وأجاب المصنف بأن ذلك انما يلزم اذا كان الامر بالآيمان بكل ما أنزل الله تعالى واردا بعد أنزل الله تعالى انه لا يؤمن لانه اذا كان كذلك كان مأمورا بالآيمان به في الماضي ومن جملته انه لا يؤمن فيلزم الحال ونحن لانسلم ذلك بل يجوز أن يكون قد كلفه أولا بالآيمان بكل ما أنزله ثم بعد ذلك أنزل أنه لا يؤمن وعلى هذا التقدير فلا يلزم الحال لان اخباره بأنه لا يؤمن ليس هو من الاشياء التي كانت بتصديقها لكونه متأخرا عن الدليل الدال على الوجوب وهذا الجواب باطل بل هو مأمور بتصديق ما نزل وما سينزل اجماعا والصواب ما قاله امام الحرميين وارضاه ابن الحاجب وغيره أن هذا من باب التكليف بالمستحيل لغيره وذلك لان الله تعالى لما أخبر عنه بأنه لا يؤمن استحال آيمانه لان خبراته

قول ذين الامامين له في ذلك (ولو ادعى السليقة في الشافعي فالشيعاني مع تقدم زمانه أو العلم ووجه النقل للاتباع فكذا) أي فان زعم زاعم ترجح القول بمفهوم الصفة على القول بنفيه لان الامام الشافعي القائل به ذو طبع سليم وفهم مستقيم أو أنه غزير العلم وأنه صح عنه ذلك لكثرة اتباعه فهو معارض بأن هذا كله أيضا في الامام محمد بن الحسن القائل بنفيه مع علاوة في جهة محمد لهامدخل في ترجح جانبه على معارضة في مثل هذا وهو تقدم زمانه على زمان الشافعي في الجملة وعلى أبي عبيد أيضا فان محمدا ولد سنة ثمانين وثلاثين ومائة وتوفي سنة تسع وثمانين ومائة والشافعي ولد سنة خمسين ومائة وتوفي سنة أربع ومائتين على الصحيح وتوفي أبو عبيد سنة أربع وعشرين ومائتين عن سبع وستين سنة أو ثلاث وسبعين اذ في متقدم الزمان من ادراك الصحة الالسنه ما ليس في متأخره ومن ثمة استغنى الصدر الاول عن تدوين علم العربية ووجدت الحاجة اليه فيما يلي زمانهم أو في آخره ثم ما زالت تشتد حتى صار من المهمات وما استغنى من السبب في تدوين أبي الاسود الدؤلي للنحو كما هو معروف في موضعه شاهد صدق لذلك ثم كلاهما من تله وأخذ عنه وخصوصا الشافعي حتى ذكر أصحابه وغيرهم عنه أنه قال جلت عن محمد بن الحسن وقرى بختي كتباً وأسند الخطيب البغدادي عنه قال ما رأيت سمينا أخف روحا من محمد بن الحسن وما رأيت أفصح منه كنت اذا رأته يقرأ كأن القرآن نزل بلغته وقال أبو اسحق في الطبقات وروى الربيع قال كتب الشافعي الى محمد وقد طلب منه كتباً ينسخها فآخرها عنه

قولوا لمن لم تر عين من رآه مثله * ومن كائن من رأى * هقدرأى من قبله العلم ينهى أهله * أن يمنعه أهله * لعلمه يبدله * لأهله لعلمه

وعن أبي عبيد ما رأيت أعلم بكتاب الله من محمد بن الحسن الى غير ذلك فلا أقل من أن لا يرجح أحد القولين على الآخر بواسطة قائله (فان قيل المذهب أولى) بالقبول من الثاني عند التعارض لان الثاني انما ينفي لعدم الوجدان وهو لا يدل على عدم الوجود الاظنا والمثبت يثبت الوجودان وهو يدل على الوجود قطعاً في ترجح القول به على القول بنفيه (فلنا ذلك) أي كون المذهب أولى بالقبول من الثاني عند التعارض انما هو (في نقل الحكم عن الشارع ونفيه أمأهنا) أي في نقل الحكم اللغوي عن أهل اللغة (فلا أولوية) للمثبت على الثاني (وسبظهر) وجهه قريبا ونبيه عليه (فالوا) أي المثبتون للمفهوم مطلقا (ولم يدل) تخصيص المقيد بوصف أو شرط أو غاية أو غيرها على نفي الحكم عن المسكوت (خلا التخصيص) بذلك (عن فائدة) لان الفرض عدم فائدة غيره واللازم منتف ان فرض بلاغة الكلام المشتمل عليه وخصوصا ان كان كلام الله أو رسوله فاللزم مثله (أجيب بجمع انحصار الفائدة فيه) أي فائدة التخصيص بالذ كفي نفي الحكم عن المسكوت اذ كل من تقوية الدلالة على المذكور لثلاثتهم خروجه بتخصيص ومن نيل ثواب الاجتهاد بالقياس فائدة ثابتة في كل صورة لكن في هذا كلام سيتعرض له المصنف ونذكر ما يظهر فيه (وبأنه) أي وأجيب أيضا بأن القول بالمفهوم (اثبات اللغة أي وضع التخصيص) بالوصف أو غيره (لنفي الحكم عن المسكوت بأنه) أي التخصيص بالوصف أو غيره (حينئذ) أي حين جعل موضوعا لنفي الحكم عن المسكوت (مفيد وهو) أي اثبات اللغة (باطل) لأنه لا يثبت الوضع بما فيه من الفائدة وانما يثبت بالنقل أو باستنباط العقل منه وهذا ليس كذلك فوضع بالرفع تفسيراً لاثبات اللغة والباء في بأنه للسببية متعلق به (وتحقيق الاستدلال) المذكور (يدفعه) أي هذا الجواب (وهو) أي تحقيقه (أن الاستقراء) أي التبع لكلام أهل اللغة (دل عنهم أن ما من

(١٦ - المقرر والخبر - اول) تعالى صدق قطعا فلو آمن لوقع الخلف في خبره تعالى وهو محال فاذا أمر بالآيمان والحالة هذه فقد أمر بما هو ممكن في نفسه وان كان ممحيا لا لغيره كما قلنا فحين علم الله تعالى أنه لا يؤمن وأما استدلالهم بكونه قد صار

مكلفاً بأن يؤمن وبأن لا يؤمن وهو جاع بين النقيضين لجوابه من وجهين أحدهما أن هذا التعبير قد وقع في الحصول وصوابه أن يقول بأن يؤمن بأن لا يؤمن بحذف (١٢٢) الواو كما في المنتخب فانه مدلول الامر بالايان بأنه لا يؤمن وقد صرح به

في الحاصل فقال فيكون مكلفاً بتدقيق الله تعالى في أن لا يصدقه وإذا كان كذلك فلا منافاة بينهما البتة وذلك لان التكليف بالايان بأن لا يؤمن تكليف بتدقيق هذا الخبر الوارد من الله تعالى وهو كونه لا يؤمن والتكليف بتدقيق الخبر ليس تكليفاً بأن يجعل الخبر صدقاً حتى يكون مأموراً باستمراره على الكفر بل هو محرم عليه فكيف يسوغ أن يقال إنه مأمور بأن لا يؤمن أليس قد قال الله تعالى ان الله لا يأمر بالفحشاء وإنما كلف بان يصدق هذا الخبر وهو ممكن كما قلناه أما تصديره صدقاً فلا * الثاني ما ذكره صاحب التخصيص وهو حسن أيضاً أن الجمع بين النقيضين انما يلزم أن لو كان مكاناً بالتصديق بجميع ما جاء به على النقيض - ويل ونحوه لانسلسه بل هو مأمور بالتصديق الاجمالي أي بأن يعتقد أن كل خبره صدق وعلى هذا فكم يتبع التكليف بالاحتمال وههنا أمران أحدهما أن الامام لما قرره هذا الدليل في الحصول والمنتخب قال انه مكلف بالجمع بين

التخصيص بوصف أو غيره (ظن أن لا فائدة فيه سوى كذا) مما يصلح أن يكون فائدة له في كلام العقلاء (تعين) ذلك مراداً منه (وحاصله) أي هذا التحقيق (أن وضع التخصيص) بالوصف أو غيره (لفائدة) معتبرة للعقلاء (فان ظنت) الفائدة أمراً (غير النقي عن المسكوت فهمي) أي فالفائدة المظنونة هي الموضوع لها التخصيص (والا) أي وان لم يظن في التخصيص فائدة غير النقي عن المسكوت (حجل) التخصيص (عليه) أي على نقي الحكم عن المسكوت (ولا يخفى أن مفيدة) أي مفيدة أنه اذا لم يظهر للسامع فائدة فالفائدة المرادة في الحكم عن المسكوت (نقل اللفظ) أي اللفظ المنقول عن الواضع أو عن أهل اللغة أن التخصيص بالوصف أو غيره وضع لذلك (ولامعنى له لاختلاف الفهم) لان الحاصل انه وضع التخصيص بالوصف أو غيره الاعلى النقي عن المسكوت اذا لم يظهر خلافه وعدم الظهور يختلف بالنسبة الى الافهام فلا تظهر فائدة أخرى لشخص وتظهر لآخر (فكان) التخصيص حينئذ (وضعاً للفائدة مؤدياً للجهل) بالموضوع له وهو باطل فكذا الملزوم (والاستقراء انما يفيد وجود الاستعمال) أي استعمال التخصيص بالوصف أو غيره في معناه وحكمه منفياً حكمه عن غيره من المسكوتات (ثم غاية ما يعلم عنده) أي عند وجود الاستعمال (انتفاء الحكم عن المسكوت والكلام بعد ذلك) أي ولا كلام في وجود الانتفاء عن المسكوت في الجملة وانما النزاع بعد وجوده في تلك المواد (في أنه) أي انتفاء الحكم عن المسكوت (مدلول اللفظ أو الاصل أو علم الواقع) أي العلم به من خارج ولا شك أنه (لا يفيد ذلك) أي كونه مدلول اللفظ (الاستقراء ولهذا) أي ولا جمل أنه لا يفيد كونه مدلول اللفظ الاستقراء (تقاه من ذكرنا من أهل اللغة مع أن الاستعمالات والمرادات لم تحق عنهم) فان ما كان مفيدة الاستقراء لا يختص بمعرفة بعض دون بعض من أئمة ذلك بل يشتركون في معرفته (وهذا) أي وانما لم يفيد مدلول اللفظ الاستقراء (لان أكثر ما اتفق فيه الحكم عن المسكوت يوافق الاصل) المقرر له قبل ظهوره لم يلق ذلك الحكم بذلك التخصيص (والا) تقراء يفيد أي استقراء المثل يفيد موافقة الاصل منها ما استدلووا به من مطل الغنى ظلم ولي الواحد يحل عرضه وعقره فان عدم الظلم وحل العرض والعقوبة هو الاصل وهو الثابت عند عدم انغنى (فلا يمكن من اثباته) أي اثبات انتفاء الحكم عن المسكوت (باللفظ) لانه اذا قال دل اللفظ على الانتفاء يقال له لم يمكن لدلالة الاصل عليه اذ كان الاصل العدم (وفيه) أي وفي اثباته باللفظ (النزاع واذا قد ظهر أن الدليل) للانتفاء عن المسكوت (الفهم) له (وفي مفيدة) أي الفهم (احتمال لما ذكرنا) من احتمال كونه اللفظ أو النظر الى الاصل أو علم الواقع (انحدر حال الاثبات والنقي) فيجب أن لا يثبت ذلك ولا يثني الا بقل اللغة بطريقه افيها (فان أجيب عن المنع) أي عن الجواب القائل بمنع انحصار الفائدة في النقي عن الغير كما قررناه بنسليم المنع ثم القول بأن (وضع التخصيص للفائدة وضع المشترك المعنوي) بين أفرادهم وهو ان يكون موضوعاً لا فائدة ما يخرج به عن كونه لغوا (وكل فائدة فرد منه) أي من هذا المعنى الكلي (تتبعين) أن تكون هي المرادة (بالقرينة) المعينة لها (في المورد وهي) أي القرينة المعينة لهذا الدليل من النقي عن المسكوت (عند عدم قرينة غير النقي عن المسكوت لزوم عدم الفائدة ان لم يكن النقي عن المسكوت) أي انما يفيد ذلك (فيجب) النقي عن المسكوت حينئذ (مدلولاً لفظياً) لان المتأول يدل على كل ردي "فانما قيامنا على أن دلالة الفرد والمرد (قلنا لا دلالة للاعم على الاخص) بقدر وسهولة شيء من الالات الثلاث (فليس) النقي عن المسكوت مدلولاً لفظياً بل (الدلالة) (للقرينة) المعينة له قلت لك على هذا أن يقال ان هذا فانما يتم على المنطقين لا على الاصوليين فان المعنى المجازي مدلول اللفظ ولا يتناول ارادة فرد معين لمعنى كلي بقرينة معينة له باللفظ المؤدى له عن ارادة

الضدين وصاحب الحاصل جعلها ما يقضي فتابعه لسنه والسبب في هذا أن صاحب الحاصل

مجازي نظراً الى الايمان وسنده وهم اثنينان وأما الامام فانه ظن الى أن العدم غير مقدور عليه كما سياتي فلا يكون مكلفاً به بل المكلف به هو كلف

النفس عن الإيمان والكف فعل وجودي فلا يكون نقيضا للإيمان بل ضده وهذا أدق نظر وأصوب الثاني ان قول الامام واتباعه ان الله تعالى أنزل في حق أبي لهب أنه لا يؤمن فيه نظر لأن قوله تعالى ثبت يدا أبي (١٢٣) لهب لا يدل عليه لان الخسران وان كان موجبا وحال

تلبسه بالكفر فمديون
وأما قوله تعالى سيصلى نارا
فذلك لا احتمال أن
يكون صليبه بسبب كبيرة
أناها بعد الاسلام وقد ذكر
في الحصول في هذه المسئلة
آية أخرى وهي قوله تعالى
ان الذين كفروا ساءوا عليهم
أنذرتهم الآية وهي لا تدل
أيضا على ادخال أبي لهب
فيها قال * (الثانية الكافر
مكلف بالفروع خلافا
للمعتزلة وفرق قوم بين الامر
والتي لنا ان الآيات الامرة
بالعبادة تتناولهم والكفر
غير مانع لا مكان ازالته
وأبضا الآيات الموعدة على
ترك الفروع كثيرة من ذلك
وويل للشركيين الذين
لا يؤتون الزكاة وأيضا انهم
كفوا بالنسوة وهي لوجوب
حد الزنا عليهم فيكونون
مكلفين بالامر قياسا قيل
الانتهاء بأداء ما يمكن دون
الامتنال وأجيب بأن مجرد
الفعل والترك لا يكفي
فاستويا وفيه نظر قيل لا يصح
مع الكفر ولا قضاء بعده
قلنا الفائدة تضعيف
العذاب أقول لا خلاف
ان الكفار مكافون بالايان
وهل هم مكافون بالفروع
كالصلاة والزكاة فيه ثلاث
مناشبتهم بانهم رفاق في

مجازي اللفظ بقرينة صارفة عن معناه الحقيقي اليه في كونه مدلولاً لفظيا فالاولى الاقتصار على نفي انتفاء
القرينة على غير النفي عن المسكوت (والثابت عدم العلم بقرينة الغير) أي غير نفي الحكم عن المسكوت
(لعدمها) أي قرينة غير نفي الحكم عن المسكوت وعدم العلم بالقرينة لا يوجب عدم القرينة اذ من
الجائز وجودها وانما يقع العلم بها لفقده شرط أو وجود مانع (فيكون) المتواطئ (مختلفا في المسكوت
وغيره) خلفاء المراد به فيتوقف كونه نفي الحكم عن المسكوت على المعينه (لا موجب فيه) أي في
المسكوت (شيئا كرجل بلا قرينة في زيد) فان رجلا مجهول في زيد وغيره مما يصح إطلاقه عليه يتوقف
كونه المراد به عند إطلاقه على قرينة تعيينه ولا يوجب به مخصوصه مجرد إطلاقه لكونه فردا من افراد معناه
(فان قيل) لان سلم كون الثابت عدم العلم بقرينة غير النفي عن المسكوت لعدم القرينة (بل) عدم
الإطلاع على قرينة ما سواه (ظاهر في عدمها) أي قرينة غير النفي عن المسكوت (بعد فحص العالم) عن
القرينة كما هو الفرض (قلنا) ظهور عدمها (ممنوع والا) أي ولو لم يكن الظهور ممنوعا (لم يتوقف في حكم
وقد ثبت عن الأئمة) أي لكن ثبت التوقف عن المجتهدين في أحكام كثيرة فالظاهر عدم ظهورها قلت
لكن على هذا أن يقال لان سلم لزوم عدم التوقف في حكم أصلا لظهور قرينة ما سوى النفي عن المسكوت
وانما هو لازم للظهور مع انتفاء المعارض المساوي والراجع وليس هذا بالمدعي وانما المدعي مجرد الظهور
(فان قيل) التوقف (نادر) فيلزم ثبوت الظهور (قلنا) فواضع الخلاف كثيرة تفيد عدم الوجود بالتحصص
للعالم أي تفحص الخطي في ذلك الخلاف مع انه عالم بمجتهد والام يحالف فانتفى الظهور قلت الا أنه يطرق
هذا أيضا أن الخلاف من الخطي الفاحص ليس بلازم أن يكون عن عدم الوجود بعد الفحص لجواز أن
يكون ظفر بالقرينة وانما عدل عن مقتضى ذلك لعارض هو عنده أرجح منه وان كان في الواقع ليس
كما عنده وهذا كثير يشير بالنسبة الى منطوقات الدلائل فضلا عن مفاهيمها المحتملة (ولو سلم) أن فحص
العالم مع عدم الوجدان ظاهر في انتفاء قرينة غير النفي عن المسكوت حتى يلزم النفي عن المسكوت (في
غير الشارع اقتصر) أي وجب أن يقتصر الحكم عن المسكوت عند عدم الظهور على كلام غير الشارع
(فقلنا به) أي بالاختصار (في غيره) أي غير الشارع (من المتكلمين لزوم الانتفاء) أي انتفاء الفائدة
(لولا) أي انتفاء الحكم عن المسكوت (أما الشارع فلا قطع بقصدها) أي الفائدة (منه) أي من
الشارع في تخصيصه (يجب تقديرها) أي الفائدة فإذا لم يظهر كونها غير النفي عن المسكوت لا يلزم كونها
إياه لجواز كونها غيره مما لم يظهر والعلم واقع بسعة اعتبارات الشريعة بما قصر عن دركه العقل (فلا يلزم
الانتفاء) أي انتفاء الفائدة (لولا الانتفاء) أي انتفاء الحكم عن المسكوت (فأبانه) أي نفي الحكم عن
المسكوت هو الفائدة المرادة حينئذ (إقدام على تشريع حكم بلاملجئ) أي موجب له لان الموجب
كان لزوم انتفاء الفائدة من تخصيصه لولا انتفاء الحكم عن المسكوت وهذا الموجب منتف هنا لان الحكم
بارادة فائدة غير أن لا نعلمها اذ لم يدل على تعيينها دليل كذا أفاده المصنف رحمه الله تعالى (فان قيل) نفي
الحكم عن المسكوت (ظني) فيكفي في ثبوته ظن أن لفائدة في التخصيص سواء (قلنا) كونه ظنيا مسلم
لكن ظنه (ظن) الفرد (المعين) من أفراد المتواطئ من بين سائرهما وذلك (عند انتفاء معينه ممنوع) اذ
لا موجب له حينئذ وهذا الظني في كلام الشارع كذلك لان المعينه كما قال (وعلمت أنه) أي المعين لنفي
الحكم عن المسكوت (لزوم انتفاء الفائدة) على تقدير انتفاءه (وانتفاءه) أي وعلمت انتفاءه لزوم انتفاء
الفائدة في كلام الشارع على تقدير أن لا يكون هو فائدة التخصيص لسعة اعتبارات الشارع بما قصر
العقل عن دركه فلا يجدي مجرد ظن أن لفائدة في التخصيص سواء ثبوته (وانما مع ما ذكرنا) من أن

الحصول عن أكثر أصحابنا وأكثر المعتزلة وقال في البرهان انه ظاهر مذهب الشافعي والثاني لا وهو مذهب جهو والخنفية والاسفرايين
من الشافعية قال في الحصول هو أبو حامد وقال في المنتخب هو أبو إسحق وعزاه في المباح الى المعتزلة أيضا اتبعه صاحب المطالع بل فانه نقله

عنهم في أول المسئلة وفي آخرها وهو عكس ما في الحصول وقد وقع في بعض النسخ خلافا للحنفية وهو من اصلاح الناس والثالث انهم
 مكلفون بالنواهي دون الاوامر (١٣٤) وذكر الامام في الحصول في انشاء الاستدلال ما يقتضي أن الخلاف في غير المرتد

ونقل القرافي وغيره عن
 المختص للقاضي عبد الوهاب
 حكاية اجراء الخلاف فيه
 أيضا قال ومربي في بعض
 الكتب التي لا تستحضرها
 الا انهم مكلفون بما عدا
 الجهاد واما الجهاد فلا امتناع
 قتالهم أنفسهم ومقتضى
 كلام المصنف أن الخلاف
 انما هو في الوجوب والتصريم
 فقط لانه عبرأولا بالتكليف
 وقال ان الفائدة هي العقاب
 وما عدا الواجب والمحرّم
 لا تكليف فيه ولا عقاب
 وأما من عبر بأنهم مخاطبون
 فان عبارته شاملة للأحكام
 الخمسة واعلم أن تكليف
 الكافر بالقروع مسئلة
 فرعية وانما فرضها
 الاصوليون مثالا لقاعدة
 وهي أن حصول الشرط
 الشرعي هل هو شرط في صحة
 التكليف أم لا لاجرم أن
 الامدّى وابن الحاجب
 وغيرهما قد صرحوا هنا
 بالمقصود (قوله لنا) أي الدليل
 على أنهم مخاطبون مطلقا
 من ثلاثة أوجه الاول أن
 الايات الاحرم بالعبادة
 متناولة لهم كقوله تعالى
 يا أيها الناس اعبدوا ربكم
 وقوله تعالى ولله على الناس
 حج البيت ونحو ذلك والكفر
 لا يصلح أن يكون مانعا من
 دخولهم لانهم متمكنون

مفيد كون الفائدة المرادة من التخصيص نفي الحكم عن المسكوت هو اللفظ المنقول عن الواضع أو أهل
 اللغة الى آخر ما تقدم مشروحا ومن انه يجب القطع بقصد الفائدة في التخصيص من كلام الشارع واذا
 لم يظهر يجب تقديرها الاتساع دائرة اعتبارا نه فلا يلزم انتفاؤها في كلامه لولا أن يكون نفي الحكم عن
 المسكوت (قولهم) أي المثبتين للمفهوم أيضا (ثبت دلالة الایماء دفعا للاستبعاد) كما تقدم تقريره
 (المفهوم) أي فلتثبت دلالة اللفظ على مفهوم المخالفة (لدفع عدم الفائدة) على تقدير أن لا يكون هو
 الفائدة في التخصيص (أولى) لان الحذر من لزوم غير المفيد أجدر من لزوم البعيد وفي قوله (ولو جعل)
 هذا (اثباتا لاثبات الوضع بالفائدة) اشارة الى عدم افتراق حال هذا في الادفاع بين أن يكون دليلا
 مستقلا على المطلوب كما مشى عليه القاضي عضد الدين وبين أن يكون جوابا ثانيا للجواب القائل لانسلم
 انه اثبات الوضع بالفائدة بل بالاستقراء عن اعتراض النافين بأن في القول بمفهوم المخالفة اثبات الوضع
 بالفائدة كاذب اليه غيره من شارحي مختصر ابن الحاجب حتى يكون تقريره كما قال المحقق التفتازاني
 لانسلم بطلان اثبات الوضع بالفائدة والسند أنه اذا جاز ذلك تفاديا عن لزوم المستبعد فأولى أن يجوز تفاديا
 عن لزوم الممنوع مع ما في ذلك من الایماء الى أن لا تقوم في ذلك طريقتين ووجه الاندفاع ظاهر وهو أنه
 لا يلزم من اثبات كون الوصف المقترن بحكم الصالح لعليته دالاعليها دفعا لاستبعاد اقترانه به اذ لم يكن
 كذلك دلالة اللفظ على ما لم يقيم على تعيينه له معين مع افضاء القول به الى نسبة الواضع الحكم الى ايقاع
 السامعين في الجهل وأيضاً منع انتفاء الفائدة في كلام الشارع على تقدير انتفاء المفهوم كما ذكرنا فلا
 يلزم من القول بدلالة الایماء في كلام الشارع القول بمفهوم المخالفة فيه أيضا بطريق المساواة فضلا عن
 الاولوية (وأما الاعتراض) من النافين (عليه) أي على قول المثبتين لو لم يدل التخصيص بالوصف على نفي
 الحكم عن المسكوت عند عدم ظهور غيره فلا عن الفائدة (بأن تقوية دلالة) أي الموصوف (على
 الثبوت في الموصوف) أي على ثبوت حكمه في افراده المتصفة بتلك الصفة حتى لا يتوهم تخصيصها منه
 بالاجتهاد (فائدة) ثابتة في كل فرد من افراد مفهوم الصفة أيضا فلا يتعين أن يكون فائدة ذكرها للنفي
 عن المسكوت وانما قلنا بفيد التقوية المذكورة لانه لو أتى بالعام دونها أمكن تخصيصه بالاجتهاد ففي
 الغنى كما يجوز أن يكون المراد المعلوفة تخصيصا فاذا ذكر الساعة زال هذا الوهم (وكذا أبواب القياس)
 أي نواب الاجتهاد في الحاق المسكوت بالمدكور بمعنى جامع بينهما فائدة ثابتة في كل فرد من افراد مفهوم
 الصفة أيضا فلا يتعين أن يكون فائدة ذكرها للنفي عن المسكوت فاذن لا يتحقق مفهوم الصفة لعدم
 تحقق شرطه (فدفع الاول) وهو أن تقوية الدلالة على ثبوت الحكم في كل فرد من افراد الموصوف بتلك
 الصفة فائدة ثابتة في كل فرد من افراد مفهومها (بأنه) أي جواز التخصيص في الموصوف (فرع عموم
 الموصوف في تخوف الغنى الساعة ذكاة ولا قائل به) أي بعموم الموصوف في مثل الغنى الموصوفة بالساعة
 حتى تكون الغنى متناولة للساعة والمعلوفة وان كان الغنى بدون التقييم بأحدهما عام متناولا لهما فيجب
 رده (ولو ثبت) العموم (في مادة) كالصورة المذكورة مثلا (فصار المعنى في الغنى سيما الساعة) (خرج
 عن النزاع) لان النزاع في الاشياء يقتضي التخصيص فيه سوى مخالفة المسكوت لاذ كور ودفع التخصيص
 فائدة سواها (والثاني) أي ودفع أن نواب الاجتهاد في الحاق المسكوت بالمدكور بجامع بينهما فائدة ثابتة
 في كل صورة (بأنه شرطنا في دلالة) أي المحصص على نفي الحكم عن المسكوت (عدم المساواة في المماط
 والرجحان وسيدفع هذا) أي عدم مساواة المسكوت للمطوق في المعنى المقنض لحكمه وعدم كونه أولى
 من المنطوق بدفاد واحد أحدهما نرج عن محل النزاع لانتفاء شرطه حينئذ وهو أن لا يظهر أولوية في

المسكوت

من انزاله بالایمان وبهذا الطريق قلنا لحدث أمور بالصلاة ثبت أن المقنض للتكليف

فأتم والمنازع مقفود فوجب العول بتكليفهم عملا بالمقتضى السالم عن المعارض * الدليل الثاني انهم لو لم يكونوا مكلفين بالقروع

ما أوعدهم الله تعالى عليهم الكن الايات الموعدة بتركها أي بسبب تركها كثيرة منها قوله تعالى وويل للشركين الذين لا يؤثون الزكاة وقوله تعالى تعالى والذين لا يدعون مع الله الها آخرا إلى قوله تعالى بضاعف العذاب يوم القيامة (١٣٥) وقوله فلا صدق ولا صلي وقوله تعالى

ما سلككم في سقر قالوا لئن كنا من المصلين الآية فثبت كونهم مكافين ببعض الاوامر وبعض النواهي فكذلك الباقي لما قياسا اولاه لا قائل بالفرق وذكر في الحصول في هذه الآية الاخيرة مباحث كثيرة منها ان هذا التعليل حكاية عن قول الكفار فلا يكون حجة وأجاب بأن ذلك يجب أن يكون صدقا لا نكرا كان كذبا مع انه تعالى ما بين كذبهم لما كان في حكايته فائدة وكلام الله تعالى متى أمكن جملة على ما هو أكثر فائدة وجب المصير اليه والذي ذكره مشتمل على قاعدتين نافعتين في مواضع والموعود المذكور في كلام المصنف اسم فاعل من أوعد قال الجوهرى أوعد عند الاطلاق يكون للشروع وعد في الخبر وأشهد وانى وان أوعده أو وعدته تخلف ابعادي ومنجز موعدي * الدليل الثالث أنهم مكافون بالنواهي بدليل وجوب حد الزنا عليهم فيكونون مكافين بالامر قياسا عليها والجامع بينهما كما قال في الحصول والمنقح هو احراز المصلحة الحاصلة في النهي بسبب ترك المنهى عنه وفي الامر بسبب فعل

المسكوت ولا مساواة (ونقضه) أي دليل مثبت له لم يدل على نفي الحكم عما عداه لم يكن مفيدا (عقهوم القلب) أي بأنه يجب فيه أيضا مثله بأن يقال لو لم يدل على نفي الحكم عما عداه لم يكن مفيدا قياسا لأن يعتبر وليس يعتبر الا عند شذوذ (مدفوع بأنه) أي ذكر القلب (ايصح الاصل) فإنه يختل باسقاطه وعدم الاختلال أعظم فائدة فلم يصدق أنه لو لم يثبت المذهب لم يكن ذكره مفيدا وهو مقتضى لاثبات المفهوم فتنتفى دلالاته على المفهوم وتغيب الفاضل الكرماني اياه بأنه لو حذف في السائمة من في السائمة زكاة لاختل الكلام فلم يبق الفرق قائما اه غير متجه لان المراد أنه لا يختل الكلام في مفهوم الصفة بخلافها اذا كان الموصوف مذكورا وهو في هذا غير مذكور ثم هذا على ما قدمناه من أنه قول الجمهور ورواه الواجبه والافقد علمت أنه مفهوم لقب عند السبكي (ومن أدلتهم) أي القائلين بالمفهوم (المزيفة) أي المضغفة لمفهوم الصفة (لولا يكن) ذكر الصفة (للحصر) أي يدل على ثبوت الحكم لذكور ونفيه عن المسكوت (لزم اشتراك المسكوت والمذكور في الحكم) لانه لا واسطة بين اختصاصه بالمدكور وبين اشتراكهما فيه (وهو) أي لكن اللازم الذي هو الاشتراك (منتف للقطع بأنه) أي الحكم (ليس له) أي للمسكوت وانما هو لذكور (بل) كونه للمسكوت أيضا (محتمل) فتعين الحصر (ودفع) هذا الدليل (بمنع الملازمة) أي لان سلم ان ذكر الوصف لم يدل على نفي الحكم عن المسكوت تعين الاشتراك (بل) اللازم عدم الدلالة على اختصاص ولا اشتراك (بل) الدلالة (على مجرد تعلق الحكم بالمدكور) وهذا واسطة بين الحصر والاشتراك فدعوى عدمها ممنوع (والامام) أي امام الحرمين استدلال (قريب منه) أي من هذا الدليل وهو ذكر الوصف (لولا يفقد الحصر) أي ثبوت الحكم في المذكور ونفيه عن المسكوت (لم يفقد اختصاص الحكم) بالمدكور اذ لا معنى للحصر فيه الا اختصاصه به دون غيره فاذا لم يحصل لم يحصل (لكنه) أي الوصف (يفيده) أي الاختصاص (في المذكور) به فيفقد الحصر وهو المطلوب (وجوابه منع انتفاء اللازم) أي لان سلم انتفاء عدم افادته اختصاص الحكم بالمدكور (بل انما يفيد) هذا الكلام (الحكم على المذكور لا اختصاصه) أي الحكم (به) أي بالمدكور (مع ما في تركيبه) أي هذا الدليل من المصادرة على المطلوب (اذ هو) في المعنى (لولا يفقد الحصر لم يفقد الحصر) غاية أن لفظ الاختصاص أوضح دلالة من الحصر فاندفع قول الابهرى في نالي هذه الشرطية تفصيل ليس في مقدمها فلا يعتد من استلزام الشيء لنفسه وفي نقيض تاليها تفصيل ليس في نقيض مقدمها فلا يعتد من المصادرة على المطلوب بل هو من الاستدلال من التفصيل على الجملة اه ثم انما قال والامام قريب منه مع ان حاصلهما واحد لا اختلاف بينهما في المقدمات (وما روى لا زيدن على السبعين) أي ومن أئمة مثبته على مفهوم العدد ما في الصحيحين أنه لما قام رسول الله صلى الله عليه وسلم ليصلي على عبد الله بن أبي ابن سلول قام عمر فأخذ بشو به فقال يا رسول الله صلى الله عليه وسلم قد نزل ربك أن تصلي عليه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انما خير في الله فقال استغفر لهم أولا تستغفر لهم ان تستغفر لهم سبعين مرة وسأزيد على السبعين وأخرجه عبد الرزاق وعبد بن جريد في تفسيره عن قتادة والطبري عن عروة مرسل بلفظ الكتاب فإنه صلى الله عليه وسلم فهم ان حكم ما زاد على السبعين خلاف حكمها (وأجيب بأنه) أي ذكر السبعين في الآية (ليس محل النزاع للعلم بأن ذكرها للبالغة) في الكثرة على عادة ذكرهم اياها في معرض التذكير (وانحاد الحكم) أي والعلم بانحاد الحكم وهو عدم المغفرة (في الزائد) عليها وفيها (فكيف يفهم) رسول الله صلى الله عليه وسلم (الاختلاف) بينهما وبين الزائد عليها في الحكم (فلا زيدن تأليف وعلم أن الاختلاف) أي اختلاف السبعين والزائد عليها في الحكم (جائز) في جنس هذا المقام (ان ثبت يجب

المأمور به ويمكن أن يقال الجامع بينهما هو الطلب (قوله قبل الانتهاء يمكن) أي اعترض القائلون بالفرق بين الاوامر والنواهي على القياس بأن النهي يقتضى الانتهاء عن المنهى عنه والانتهاء عنه مع الكفر يمكن والامر يقتضى الامتنال والامتنال مع الكفر غير ممكن

لان النية في الامتثال لا بد منها ونية الكافر غير معتبرة وأجاب في المحصول بأن الفعل والترك المجردين عن النية لا يتوقفان على الايمان والاثيان به فالغرض امتثال حكم (١٢٦) الشرع يتوقف على الايمان فاستوى الانتهاء والامتثال وبطل الفرق فان

كان الترك بغير نية الامتثال كافيا في اسقاط التكليف فكذلك الفعل قال المصنف وفيه نظر ولم يبينه وتقريره ان الترك على ثلاثة اقسام أحدها أن يكون للمجزئ فقط فهذا غير مثاب بل معاقب على القصد والثاني أن يكون اقصد الامتثال فهذا خارج عن العهدة ومثاب والثالث أن لا يقصد شيئا البتة كمن تطالبه نفسه بشرب الخمر أو غيره من المنهيات فلا يمكن القول بتأنيبه لمصطلح المطلوب منه وهو اعدام المفسدة وفي جوابه نظر ومثل هذا لا يكفي في الفعل فان الواجب لا يخرج عن عهده الا بالنية واعتقاد وجوبه وذلك فرع عن الايمان واذا تقرر هذا صح الفارق وهو كون الانتهاء بمكنا دون الامتثال وحيد فيبطل احتجاجا على الخصم المفصل بالقياس واذا كان هذا الجواب عند المصنف لا يستقيم لجوابه من أوجه أحدها ما ذكره من بعد وهو أن فائدة التكليف ليست منحصرة في الامتثال حتى ينتفي التكليف عند انتفاء إمكان الفعل بل فائدته العقاب على تقدير أن لا سلم ويقع انشائي

كونه من خصوص المادة وهو قبول دعائه صلى الله عليه وسلم لامن دلالة اللفظ فعلم مبتدأ أو يجب خبره والحاصل كما قال المصنف انه أجاب بجوابين على تقديرين الاول على تقدير أن السبعين كناية عن السبعين فإراد وحينئذ يكون حكم الزائد مثل حكم السبعين وذكر أن ذلك معلوم للنبي صلى الله عليه وسلم وغيره فلم يكن فهم رسول الله صلى الله عليه وسلم انتفاء الحكم عن المسكوت فقوله لا يزيد تأليف لقلوب أقاربهم من المؤمنين باظهار الحذب عليهم وبلوغ الغاية في طلب المغفرة لهم وان لم يقد ولا يقال فهو حينئذ مشغول بما لا يفيد لان نفس الاستغفار تنصرف ودعاه وهو في نفسه مطلوب مع أنه يفيد ما ذكرنا من التأليف لانه عبادة والثاني على تقدير أن يراد بالسبعين خصوص ما قبله من أن الاختلاف بين السبعين وما زاد عليها جائز فعلم أنه جائز حتى زاد عليها جاز كونه مستندا الى الاصل من قبول دعائه لا اللفظ اه هذا وقد ذهبل جماعة من الاساطين عن رواية هذا الحديث في الصحيحين وغيرهما فأنكروا وصحته بالتصميم فلا يتبعون فيه وغرق كل ذي علم عليم (وقول يعلى بن أمية لعمر ما بالنا نقصر وقد آمننا في الشرط فقال عجب مما عجبتم منه فسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال صدقة تصدق الله بها عليكم) أي ومن أدلة مثبتة المزينة على مفهوم الشرط هذا المروي فان عمرو يعلى رضى الله عنهما فهمما تقييد قصر الصلاة بحال الخوف وعدم قصرها عند عدم الخوف وأقر النبي صلى الله عليه وسلم عمر على ذلك ولولا افادته ذلك لقلنا كانا ثم هذا مخرج لفظ أكثره في صحيح مسلم والسنن ومسندي أحمد وأبي يعلى والباقي فيها معنى وفي آخره فاقبلوا صدقته (والجواب) لان سلم انه لازم فهمهما عدم القصر من التقييد بالخوف اذ من الجائز (جواز بنائهما) المحجب من القصر (على الاصل) في الصلاة قبل السفر الواقع فيه الخوف (وهو الاتمام وانما خولف) الاصل فيها (في الخوف) بالآية ولهذا ذكرها عند التحجب أي القصر حال الخوف انما ثبت بالآية فما بال حال الأمن لم يثبت ما هو الاصل فيها من الاتمام قلت الآن هذا لا يتأتى على قول أصحابنا الاصل فيها القصر والاتمام في حق المقيم بعارض الإقامة حتى لو صلى المسافر رايا عية اماما أو منفردا أربعين أو بالعدة الاولى أساء وان لم يأت بها فسدت صلاته ويشهد لهم ما في الصحيحين عن عائشة قالت فرض الله الصلاة حين فرضها ركعتين ركعتين في الحضر والسفر فأقرت صلاة السفر وزيد في صلاة الحضر لفظ البخاري وبشكل يظهر الآية وهو الحامل لبعضهم على القول بأن المراد بالقصر فيها قصر الاحوال لا الذات يعني بإباحة الصلاة بالآية مع تخفيف القراءة والتسبيحات لأعداد الركعات والحديث ينبوعه سياقا ونصا والذي سنخ للعبد الضعيف غفر الله تعالى له في الجمع بين ظاهر الكتاب والسنة أن يقال والله سبحانه أعلم لما تقررت الزيادة في الإقامة كان مظنة أن يكون في السفر كذلك لان الاصل عدم اختلاف الإقامة والسفر في الاحكام فأبان الآية اختلافهما في هذا الحكم وسمت تقرير الحالة الاولى قصر انظر الى ما استقر الحال عليه إقامة وخرج التقييد بالشرط مخرج الغالب لانه الغالب من حالهم وقت نزولها وانما تجب الظنهم اثبتت الزيادة في حق المسافر الغير الخائف بالنظر الى ما هو الاصل من عدم اختلاف المقيم والمسافر في الاحكام ومن كون الشرط غير خارج مخرج الغالب وكان ترك الزيادة في السفر مطلقا كما وقعت في إقامة مطلقا صدقة من الله وصدقة الله لا تزدقنا نزاح الاشكال (وان في القول به تكثير الفائدة) أي ومن أدلة مثبتة المزينة عليه مطلقا هذا الاشتماله على النبي عن المسكوت بخلاف عدم القول به لاقتصاره على الحكم للذكور وما كثرت فائده راجع على ما ليس كذلك لانه لغرض العقلاء (وقض) هذا الدليل نقضا جاليا (بلازم الدور) والمعتز به لا مدى وحاصله لو صح ما ذكرتم لزم

كان الترك بغير نية الامتثال كافيا في اسقاط التكليف فكذلك الفعل قال المصنف وفيه نظر ولم يبينه وتقريره ان الترك على ثلاثة اقسام أحدها أن يكون للمجزئ فقط فهذا غير مثاب بل معاقب على القصد والثاني أن يكون اقصد الامتثال فهذا خارج عن العهدة ومثاب والثالث أن لا يقصد شيئا البتة كمن تطالبه نفسه بشرب الخمر أو غيره من المنهيات فلا يمكن القول بتأنيبه لمصطلح المطلوب منه وهو اعدام المفسدة وفي جوابه نظر ومثل هذا لا يكفي في الفعل فان الواجب لا يخرج عن عهده الا بالنية واعتقاد وجوبه وذلك فرع عن الايمان واذا تقرر هذا صح الفارق وهو كون الانتهاء بمكنا دون الامتثال وحيد فيبطل احتجاجا على الخصم المفصل بالقياس واذا كان هذا الجواب عند المصنف لا يستقيم لجوابه من أوجه أحدها ما ذكره من بعد وهو أن فائدة التكليف ليست منحصرة في الامتثال حتى ينتفي التكليف عند انتفاء إمكان الفعل بل فائدته العقاب على تقدير أن لا سلم ويقع انشائي

ما ذكره من قبل وهو كونه قادرا على الامتثال بعد ازالة المانع وحاصله ان انجاء الفرق الذي ذكره الخصم دائر مع صحة السؤال الاتي وسيأتي ابطاله الثالث أن دعواهم منتقضة بالنفقات وغيرها مما لا يشترط فيه قصد التقرب

(قوله في لا يضح مع الكفر) أي استندل من حال بتشكيههم بالزواهي دون الاوامر بان الصلاة مثاليو كانت واجبة لكانت مطلوبة منهم لان الوجوب طلب الفعل مع المنع من الترتك ولكن لا يصح أن تكون (١٣٧) مطلوبة منهم أما في حال الكفر

فلعدم صحته أو يستحيل من الشارع طلب تعاطي الفاسد وأما بعد الاسلام فلعدم وجوب قضائها عليهم لقوله صلى الله عليه وسلم الاسلام يجب ما قبله فاذا تعذر الطلب تعذر الوجوب وأجاب المصنف تبعا للامام بأنه لا فائدة لهذا التكليف الا تضعيف العذاب عليهم في الآخرة فقولنا انهم مأمورون به الامعنى له الا أنهم يعاقبون عليها كما يعاقبون على الايمان وهذا الجواب مردود من وجهين أحدهما أنه غير مطابق لدليل الخصم أصلا فان الخصم يقول لاشك أن التعذيب في الآخرة متوقف على تقدم التكليف فلا بد أن تختار أحد القسمين إما حالة الكفر أو بعدها ونجيب عما قاله الخصم فيه والجواب الصحيح أن تختار أنه مكلف بإيقاع ذلك في زمن الكفر ونجيب عما تقدم من كونه قادرا على إزالة المانع كالحديث ويكون زمن الكفر ظرفا للتكليف لا لايقاع أي يكاف في زمن الكفر لا إيقاع وذلك بان يسلم ويوقع والحديث حجة لنا لان قوله صلى الله عليه وسلم يجب يقتضى

أن تتوقف دلالة اللفظ على المفهوم على تكثير الفائدة وهو متوقف على دلالة اللفظ على المفهوم أما الاولى فلأن دلالة اللفظ على الشيء تتوقف على وضعه له وهو متوقف على تكثير الفائدة لانه جعل وضعه له معلا بتكثيرها فيكون على لوضعه له والمعلوم متوقف على علمه وأما الثانية فلأن تكثير الفائدة انما هو بواسطة دلالة اللفظ على الثبوت للنطوق والنقي عا داه في لم يدل الاعلى الثبوت للنطوق لا غير لم يكن فيه تكثيرها وهذا دور ظاهر (وليس) هذا النقص (بشيء) قاذح في صحة الدليل المذكور (لظهور أن الموقوف عليه الدلالة) أي دلالة اللفظ على الشيء عن المسكوت (وتعقلها) أي تعقل الواضع كثرة الفائدة (واقعة) في وضع اللفظ للنقي عن المسكوت مع الثبوت للمذكور ثم وضعه لذلك لاحصول كثرة الفائدة للسبب عن الوضع المذكور (وتحققها) أي وحصول كثرة الفائدة في الخارج (هو الموقوف عليها) أي على الدلالة التي هي فرع الوضع المذكور ولا دور لا خلاف جهتي التوقف (بل الجواب) عن النقص المذكور (ما تقدم) من أنه يلزمه اثبات اللغة بالفائدة وهو باطل فالمرمى منه (وايه) لم يكن المسكوت محال فالمرمى حصول الطهارة قبل السبع في طهارة واحدة (أحدكم) أي ومن أدلة مثبتة المزيفة على مفهوم العدد منه أيضا أنه لم يكن المسكوت محال فالمرمى حصول طهارة الاماء الذي ولع الكلب فيه قبل أن يغسل سبعاً في صحیح مسلم وغيره عن أبي هريرة رضي الله عنه عن فروع طهارة انا أحدكم إذا ولع فيه الكلب أن يغسله سبع مرات أو لاهن بالتراب (والتحريم) أي وحصول تحريم نكاح الشخص من لم يقيم به موجب من موجبات التحريم عليه اذا اشتراك في الرضاع في مقدنه (قبل الخمس في خمس رضعات بحرم) أي قبل خمس رضعات في صحیح مسلم وغيره عن عائشة موقوفا عليها كان فيما أنزل من القرآن عشر رضعات معلومات بحرم ثم نسخ بخمس معلومات يحرم فتوفي النبي صلى الله عليه وسلم وهي فيما تقرأ من القرآن لانه لا واسطة بين النقي والاثبات والفرض أنه لا يدل على النقي فيكون ثابت الاثبات وهو ما ذكرنا (ويلزم تحصيل الحاصل) حينئذ في كليهما لحصول كل من الطهارة والتحريم قبل السبع والخمس وتحصيل الحاصل محال فاثبات السبع الطهارة والخمس التحريم كذلك وهو يناقض النص المقيد لكل من اثبات السبع الطهارة والخمس التحريم (والجواب منع الملازمة) أي لانسل انه لو لم يدل اللفظ على النقي عن المسكوت لزم حصول الطهارة والتحريم قبل السبع والخمس فيهما (بل اللازم) فيهما على هذا التقدير (عدم الدلالة على نقي الطهارة والتحريم) قبل وجود السبع والخمس (واغاييلزم ما ذكر) من التحريم قبل الخمس (ولم يكن الاصل) فيمن قام به هذا الاثر (عدم التحريم) لكن الفرض أن الاصل فيه عدم التحريم (فيبقى) هذا الاصل فيه مستمرا (الى وجود ما علق به) وهو خمس رضعات (ضده) وهو التحريم (وكذا صارت الخمسة متقررة بالدليل فيبقى كذلك) أي اغاييلزم طهارة الاماء قبل السبع لو لم يكن الاصل المتقررة بعد الولوغ فيه الخمسة بدليها وهو العلم به وان كان الاصل فيه قبل الولوغ الطهارة لكن الاصل المتقررة انما هو ذلك فتبقى الخمسة مستمرة الى وجود ما علق به وهو الغسل سبعاً بعدها وهو الطهارة وهذا كله بالنسبة الى الشافعية (وأما الحنفية فالتحريم) بالرضاع لا يتوقف عندهم على خمس بل بثبت (بقليها) والطهارة قبله) أي طهارة الاماء الذي ولع الكلب فيه لا تتوقف على السبع بل تثبت قبل السبع (بائثلاث) على ما ذكره الحاصل في اشاراته وهو أيضا مقتضى نقل بعضهم عن أبي حنيفة وجوبها واستصحاب الاربعة بعدها وبغلبة ظن زوالها على ما ذكره الوبري فانه قال لا توقفت في غسلها بل العبرة فيه لا كبر الراي ولو مرة ونقله النووي عن أبي حنيفة وبعضهم عنه وعن أصحابه (وهما) أي توقف

سبق التكليف به ولكن فقط ترغيبا في الاسلام الاعتراض الثاني ان دعواه أنه لا فائدة له في الدنيا باطل بل له فوائد منها تنفيذ طلاقه وعقده وظهاره والزامه الكفارات وغير ذلك ومنها اذا قتل الحرب مسلما في وجوب القود والدية خلاف مبنى على هذه القاعدة كما

صرح به الرافعي ومنها أنه هل يجوز لنا تمكين الكافر الجنب من دخول المسجد فيه خلاف مبنى على هذه القاعدة أيضا وإن كان المشهور في الفرعين خلاف قضية البناء ومنها إذا (١٣٨) دخل الكافر الحرم وقتل سيدا فان المعروف لزوم الضمان قال في المذهب ويحتمل

أن لا يلزمه وهذا التردد منشؤه هذه القاعدة ومنها فروع كثيرة تنقل المعالي عن محمد بن الحسن عدم الوجوب فيها مع ذلك ومذهبنا فيها الوجوب كوجوب دم الاساقفة على الكافر إذا جاوز الميقات ثم أسلم وأحرم ووجوب زكاة الفطر على الكافر في عبده المسلم ووجوب الاغتسال عن الحيض إذا كانت الكافرة تحت مسلم قال (الثالثة امتثال الامر بوجوب الاجزاء لانه ان بقي متعلقا به فيكون أمرا بتحصيل الحاصل أو بغيره فلم يمثل بالكيسة قال أبو هاشم لا يوجب كما لا يوجب النهي الفساد والجواب طلب الجامع ثم الفرق) أقول هذا الكلام الذي ذكره المصنف هنا غير محرر فلنشرحه على ما هو عليه ثم نبين وجه الصواب فنقول امتثال الامر وهو الاتيان بالأمور به على الوجه المطلوب شرعا يوجب الاجزاء أي سقوط الامر كما صرح به في الحاصل واقتضاه كلام المصنف لان الامر لو لم يستتفان كان متعلقا بعين ما أتى به أي طاباله فيكون أمرا بتحصيل الحاصل وهو محال وإن كان متعلقا

الصريح بالرضاع على خمس وطهارة الاناء الذي ولغ فيه الكلب على سبع عندهم (منسوخا عن اجتهادا) منهم (بالترجيح) قال المصنف أي بسبب ترجيح ما عندهم من المعارض فان كل موضع تعارض فيه دليلان فرجح المجتهد أحدهما يلزم بالضرورة القول بنسخه لا آخره والا كان ترك الدليل صحيحا عن الشارع فتأمل اه قال العبد الضعيف غفر الله تعالى له والمعارض الرابع عندهم في طهارة الاناء بالثلاث ما روى ابن عدي عن عطاء عن أبي هريرة مرفوعا إذا ولغ الكلب في اناء أحدكم فليهرقه وليغسله ثلاث مرات مع ما أخرج الدارقطني بسند صحيح عن عطاء موقوف على أبي هريرة أنه كان إذا ولغ الكلب في الاناء هرقه ثم غسله ثلاث مرات ولا يضر رفع الاول قول ابن عدي لم يرفع غير الكرايسى والكرايسى لم أحمله حديثا منكر غير هذا فقد قال أيضا لم أربه بأسا في الحديث وقال شيخنا الحافظ صدوق فاضل ثم كما مال شيخنا المصنف الحكم بالضعف والعلة انما هو في الظاهر أما في نفس الامر فيجوز صحة ما حكم بضعفه ظاهرا وثبوت كون مذهب أبي هريرة ذلك قرينة تفيد أن هذا ما أجاده الراوى المضعف وحينئذ فيعارض حديث السبع ويقدم عليه لان مع حديث السبع دلالة التقدم عما كان من التشديد في أمر الكلاب أول الامر حتى أمر بقتلها والتشديد في سورها يناسب كونه اذ ذلك وقد ثبت نسخ ذلك فاذا عارض قرينه معارض كان التقدم له وهذا معنى قول صاحب الهداية والامر الوارد بالسبع محمول على الابتداء وبغلبة الظن من غير اشتراط عددها مع زيادة ثم الظاهر أن ليس الغسل منها تعبدا بل لاجلها فيكون المناط ظن زوالها كما في الطهارة من غيرها من سائر النجاسات الغير المرثيات ووقوع غسل أبي هريرة ثلاثا جاريا مجرى الغالب لأنه ضربة لازب كما قالوا مثله في حديث المسقيط والله سبحانه أعلم والمعارض الرابع عندهم في تحريم قتل الرضاع اطلاق الكتاب كقوله تعالى وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم والسنة كحديث الصحيحين يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب ويقدم اطلاق الكتاب لقطعيته ويحرم من الرضاع لسلامته من القوادح حسندا ومتناجلا في حديث الحسن فقد قال الطحاوي منكر والقاضي عياض لا حجة فيه لان عائشة أحالت ذلك على انه قرآن وقد ثبت أنه ليس بقرآن ولا تحمل القراءة ولا اثباته في المصنف اذ القرآن لا يثبت بخبر الواحد فسقط التعلق به (أو نقلا) أي أو هما منسوخا نقلا والمفيد للنسخ نقلا بالنسبة الى تعلق طهارة الاناء بغسله سبعاً ما من ولغ الكلب عمل أبي هريرة على خلافه لانه كما قال شيخنا المصنف رحمه الله تعالى طهارة اناء بغسله سبعاً ما هو بالنسبة الى غير روايه فأما بالنسبة الى روايه الذي سمعته من في النبي صلى الله عليه وسلم فقطعي حتى ينسخ به الكتاب اذا كان قطعي الدلالة في معناه فلم أن لا يتركه الا لقطعته بالناسخ اذ القطعي لا يترك الا لقطعي فبطل نجوهم تركه بناء على ثبوت ناسخ في اجتهاده المحتمل للخطا واذا علمت ذلك كان تركه بمنزلة روايته للناسخ بلا شبهة فيكون الآخر منسوخا بالضرورة غير أن على تقدير لزوم الثلاث لا يكون الاقتصار على وقوع الثلاث منه جاريا مجرى الغالب بل لانه ضربة لازب بخلافه على غير تقدير لزومها فليتأمل والمفيد للنسخ نقلا بالنسبة الى تعلق التحريم بحكم رضعات ما روى المشايخ عن ابن عباس لما قيل له ان الناس يقولون ان الرضعة لا تحرم قال كان ذلك ثم نسخ وعن ابن مسعود قال آل أمر الرضاع الى أن قليه وكثيره يحرم وعن ابن عمر أن القليل يحرم ثم تكون هذه الآثار صالحة للنسخ حديث عائشة عندهم وان لم تكافئه في صحة السند ظاهر الا لقطعاه باطنا لما يلزمه من نسخ القرآن بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم أو من ثبوت قول الرافضة ذهب كثير من القرآن بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يثبت به العصاة وكلاهما باطل معدود بطلانه من خبر روايات الذين فتقوا هذه الآثار على نسخه ويقع القطع

أن لا يلزمه وهذا التردد منشؤه هذه القاعدة ومنها فروع كثيرة تنقل المعالي عن محمد بن الحسن عدم الوجوب فيها مع ذلك ومذهبنا فيها مع ذلك ومذهبنا فيها الوجوب كوجوب دم الاساقفة على الكافر إذا جاوز الميقات ثم أسلم وأحرم ووجوب زكاة الفطر على الكافر في عبده المسلم ووجوب الاغتسال عن الحيض إذا كانت الكافرة تحت مسلم قال (الثالثة امتثال الامر بوجوب الاجزاء لانه ان بقي متعلقا به فيكون أمرا بتحصيل الحاصل أو بغيره فلم يمثل بالكيسة قال أبو هاشم لا يوجب كما لا يوجب النهي الفساد والجواب طلب الجامع ثم الفرق) أقول هذا الكلام الذي ذكره المصنف هنا غير محرر فلنشرحه على ما هو عليه ثم نبين وجه الصواب فنقول امتثال الامر وهو الاتيان بالأمور به على الوجه المطلوب شرعا يوجب الاجزاء أي سقوط الامر كما صرح به في الحاصل واقتضاه كلام المصنف لان الامر لو لم يستتفان كان متعلقا بعين ما أتى به أي طاباله فيكون أمرا بتحصيل الحاصل وهو محال وإن كان متعلقا

بغيره فيلزم أن لا يكون المأثري به أولا كل المأمور به بل بعضه وحينئذ فلا يكون بمنزلة لا وقد فرضناه ممثلا وقال أبو هاشم وتابعه القاضي عبد الجبار ان امتثال الامر لا يوجب الاجزاء كما أن النهي عن الشيء لا يوجب الفساد بدليل صحة البيع وقت

النسبة والجواب طلب الجامع ثم الفرق أي نطالبه أولاً بالجامع بين الأمر والنهي فإذا ذكرنا الفرق وهذا الكلام مجرد استرواح فإن الجامع واضح بخلاف الفرق فكان ينبغي له ذكر الفرق (١٣٩) والسكوت عن طلب الجامع كإفعل

الامام وأتباعه وتقرير الجامع أن كلامه ما طلب جازم لا إشعاره بذلك وأيضا فالأمر ضد النهي والنهي لا يدل على الفساد فلا يدل الأمر على الاجزاء لأن الشيء يحمل على ضده كما يحمل على مثله والفرق أن الأمر هو اقتضاء الفعل فإذا أدى مرة فقد انتهى الاقتضاء وأما النهي فدلوله المنع من الفعل فإن خالف وأتى به فليس في اللفظ ما يقتضي التعرض لحكمه ولا منافاة بين النهي عنه وبين أن يقول فإن أنيت به جعلته سببا لحكم آخر مع كونه ممنوعا منه هذا حاصل كلام الامام وأتباعه في هذه المسئلة واعلم أنه قد تقدم أن الاجزاء يطلق على الاداء الكافي لسقوط ما عليه ويطلق على اسقاط القضاء فامتثال الأمر يكون محصلا للاجزاء بالمعنى الأول بلا خلاف والخلاف انما هو في اسقاط القضاء فالجمهور يقولون انه يدل على أنه لا يجب قضاءه وأبو هاشم وعبد الجبار وأتباعهما يقولون أنه لا يمنع الأمر بالقضاء أيضا مع فعله بدليل وجوب المضى في الحج والفساد وجوب قضائه وحينئذ فيلزم من ذلك أنه لا يدل على عدم وجوبه بل

بعضهم والله سبحانه أعلم ثم اذ كان المذهب عند أصحابنا ما قدمناه (فاللزام حق) أي بخوابهم عن هذين الدليلين أن حصول الطهارة قبل السبع بالثلاث أو بغلبة ظن ذوالها والتعريف قبل وجود خمس رضعات حق (فيسقطان) أي الدليلان المذكوران **تنبيه** ولو حول الاستدلال المذكور في السبع الى الثلاث بعد القول بلزومها عند مشايخنا ليم على قولهم فالجواب عنه مثل ما أجيب به عن الشافعية في السبع وتقريره ظاهر عما بيناه ثم غير خاف أن هذين الدليلين بعد ما فيهما انما يتشيان على قول القائل بأن دليل المفهوم الشرع وقد عرفت أنه خلاف قول الأكثر ثم قد كان الاحسن ذكرهما واولاه قوله وما روى لا زيدن على السبعين لا شرا كما في انما أدلة على مفهوم العدد (واعلم أن المعقول عليه) من الحجة (في نفي المفهوم) أي في عدم القول به عند الحنفية (عدم ما يوجب) أي القول به (اذ علم أن الواجهة) المذكورة لاثباته (لم تفده) أي اثباته (وأبضا الاتفاق على أن المصير اليه) أي الى القول به انما هو (عند عدم فائدة أخرى) سواء لتخصيص ذلك بالذكر (وهي لازمة) أي لكن الفائدة التي ليست اياه لازمة له أبدأ في كل صورة (اذ ثواب الاجتهاد للحاق) أي لالحاق المسكوت بالمذكور في حكمه بجامع بينهما ان أمكن (فائدة لازمة) له كما ذكرنا حينئذ لا تحقق له أصلا كما سلف (والدفع) لهذا (بأن شرطه) أي القول بالمفهوم (عدم المساواة) والرجحان في المناط وليذكر هنا كتنافها تقدم مع ظهوره (فعندها) أي المساواة أو الرجحان ذلك المحل (غير محل النزاع) كما تقدم بيانه (ليس بشئ) يقوى على دفعه (لأن فائدة الثواب) أي الفائدة التي هي الثواب (تلتزم الاجتهاد) الساقع مطلقا كما عرفت (أوصل) الاجتهاد المجتهد (الى ظن المساواة) أي مساواة المسكوت في المعنى المقضى للحكم في المذكور فيثبت ذلك الحكم في المسكوت أيضا (أو) أوصله (الى عدمها) أي المساواة المذكورة (أولا) أي أول ما يوصله الى أحدهما (ثم ينتفي الحكم) للذكر عن المسكوت على كل من الأخيرين (بالاصل) وانما غايته أن المصيب أكثر أجرا ثم لما كان هنا مظنة أن يقال كيف يتصور الاجتهاد في كل صورة من صور التخصيص وعدم مساواة المسكوت للذكر في المعنى المقضى لحكمه قد يكون معاوما في بعض الصور فيمتنع الاجتهاد اذ لا قياس مع اتفائها فقد روي عنه بقوله (وعدم المساواة ليس لازما بين الكل لتخصيص ليمتنع الاجتهاد لاستنكشاف حال المسكوت) لظهور عدمها السامعه ببيادى الرأي فيكون حال المسكوت مكشوفاً بدون الاجتهاد حينئذ لكن على هذا أن يقال ان تسليم كون عدم المساواة ليس لازما بينا لكل فرد فمن أفراد التخصيص على سبيل الاستغراق تأملا ثم هذا ما تقدم الوعد به بقوله وسيدفع (ولهم) أي والحنفية كأنهم ذكرنا في مفهوم أذهو يستلزم النافي (غيره) أي هذا المعقول عليه (أدلة منظورها) غالبها في الحقيقة اعتراضات (منها انتفاؤه) أي المفهوم (في الخبر نحو في الشام غنم ساعة) فإنه لا يدل على عدم المعلوفة فيها كما هو معلوم من اللغة والعرف قطعاً (مع عموم أوجه الاثبات) له في الخبر كما في الانشاء فانها متواطئة على أن المجبى للقول به لزوم عدم الفائدة للتخصيص لولا وهذا قائم في الخبر كما في الانشاء حيث انتفى في الخبر انتفى في الانشاء فانتفى أصلا (وأجيب) بوجهين (بالتزامه) أي المفهوم في الخبر أيضا (الدليل) خارجي يدل على عدم ارادته فيه (ومنه) أي ومن الخبر الذي دل الدليل الخارجي على عدم ارادة المفهوم فيه (المثال) المذكور فان العلم محيط بوجود المعلوفة في الشام (وبالفرق) بين الانشاء والخبر (بأن كون المسكوت في الخبر غير مخبر عنه) كما هو الحال على تقدير عدم القول بالمفهوم فيه (لا يستلزم عدم ثبوت الحكم في نفس الأمر) للمسكوت اذ لا يلزم من عدم الاخبار عن الشيء عدمه في الخارج لجواز أن يحصل فيه ما لم يخبر عنه قط (بخلاف الأمر ونحوه) من الانشاء

(١٧ - التقرير والتحرير - أول) يكون عدم الوجوب مستفاداً من الاصل هكذا حرره الأمدى وغيره ونقله صريحاً عن الخصم وصوّبه ابن برهان أيضاً كما نقله عنه الاصفهاني في شرح المحصول فقال ذهب عبد الجبار الى أنه لا يدل على الاجزاء وانما الاجزاء

مستفاد من عدم دليل يدل على الاعادة وقد بسط القرأ في ذلك على نحو ما قلناه فقال في تعليقه على المنتخب لا خلاف بين أبي هاشم وغيره في براءة الذمة عند الاتيان بالمأمور (١٣٠) به ثم اختلفوا فقال الجمهور الامر كادل على شغل الذمة دل أيضا على البراءة بتقدير

الاتيان وقال أبو هاشم الامر يدل على الشغل فقط والبراءة بعد الاتيان بالمأمور به مستفادة من الأصل ومعناه أن الانسان خلق وذمته بريئة من الحقوق كلها فلما ورد الامر اقتضى شغلها فإذا امتثل كان الاجزاء وهو براءة الذمة بعد ذلك مستفاد من الاستصحاب لأن الاتيان بالمأمور به قال وهذا الخلاف شبهه بالخلاف في مفهوم الشرط كما اذا قال ان دخلت الدار فانت طالق فالتاليون بأن الشرط لا مفهوم له يقولون عدم طلاقها مستفاد من العصة السابقة والتاليون بالمفهوم يقولون عدم الطلاق من ذلك ومن مفهوم الشرط وكذلك أيضا الخلاف الذي ههنا اه كلامه واذا علمت ما قلناه علمت فساد الدليل المذكور في الكتاب ردا على أبي هاشم لأن أبي هاشم لا يقول ببقاء الشغل بل يقول ان الامر لا يدل عليه ودليل أبي هاشم الذي نقله المصنف عنه وهو قوله كما لا يوجب النهي الفساد يدل عليه أيضا ثم ان الامام والمصنف وجعا جعلوا محل الخلاف في الاتيان بالمأمور به وفيه نظر لأن الافعال لا دلالة لها على

(فانه لا خارج له) أي لا متعلق له وهو النسبة الخارجية (يجري فيه ذلك الاحتمال) وهو أن يكون المسكوت غير محكوم عليه مع جواز كونه حاصلا في الخارج (فاذا اتقى تعرضه) أي الامر ونحوه (للمسكوت يقتضي الحكم عنه) أي عن المسكوت (في نفس الامر ودفع الأول) وهو التزام المفهوم في الخبر (بانه مكابر والثاني) وهو الفرق المذكور بين الخبر والانشاء (باقادته المسكوت عن المسكوت وهو) أي المسكوت عن المسكوت (قول النافين) فان حاصل هذا الوجه أن الحكم منتف عن المسكوت لعدم ما يوجب فيه فعدم ثبوته فيه بناء على عدم وجوبه وهذا تصريح بان النفي غير مضاف الى اللفظ كما هو مذهب النافين ذكره المصنف والدافع القاضى عضد الدين (ومنها) أي الأدلة المنظورة فيها (لوثبت المفهوم) أي اعتباره (ثبت التعارض) في حكم المسكوت كثيرا (لثبوت المخالفة كثيرا) لمقتضى المفهوم بثبوت مثل حكم المنطوق في المسكوت كقوله تعالى لا تأكلوا الربا أضعافا مضاعفة فان مقتضى المفهوم حله اذا لم يكن أضعافا مضاعفة وغيره من السمعيات كالاجماع وسنده يثبت حرمة ذلك (وهو) أي التعارض (خلاف الأصل لا يصار اليه بالبدليل) فلا يجوز ما يؤدي اليه بالبدليل وما أوجب كثرة التعارض في حكم المسكوت الاعتبار بالمفهوم فيجب أن لا يعتبر فان قبل اذا قام الدليل على اعتباره وجب أن لا يبالى بلزوم كثرة التعارض في حكم المسكوت لوجوب العمل بالدليل اذا أدى الى خلاف الأصل قلنا (فان أقيم) الدليل على اعتباره (فبعد صحته) أي الدليل (كان دليلا) على بعده (معارض) له فلا يثبت وجوب اعتباره ما يؤدي اليه من كثرة المعارضة في حكم المسكوت اذا لا يجوز العمل به مع وجود معارضة وتعبه المصنف بان ذلك اذا لم يرجح عليه فقال (والحق أن كل دليل يخرج عن الأصل بعد صحته) أي الدليل وبعارضه ما يوافق الأصل (يقدم) المخرج على الموافق (والا لزم مثله في حجية خبر الواحد وغيره) لأن وضع الأدلة لذلك لانها لا تثبت التكليف اثباتا ونفيا والتكليف مطلقا خلاف الأصل (ويدفع) من قبل الحنفية (بان ذلك) أي ترجيح مثبت خلاف الأصل انما هو (عند تساويهما) أي الدليلين (في استلزام المطلوب وأدلتكم) على اعتباره (بين أن شيئا منها لا يستلزم اعتباره) أي المنهوم (ومثله) أي المذكور في مفهوم الصفة من مقبول الأدلة كعدم فائدة التقيد لولاه ومن يفهمها كتكثير الفوائد على القول به من جانب المثبت ومن الاجوبة عنها من جانب النافي يكون (في الشرط) أي في مفهومه (من الجانبين) المثبت والنافي مع اختصاصه بحديث يعلى (وشروطه) أي مفهوم الشرط (ما تقدم من عدم خروجه) أي المقيد وهو الشرط هنا (مخرج الغالب) كقوله تعالى ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان أردن تحصنا كما هو أحد الوجهين (ونحوه) أي هذا الشرط مما لا يتعين معه مفهوم الشرط كالخوف (ويخصه) أي مفهوم الشرط من الأدلة المثبتة له على قول مثبتيه (قوله) أي الشرط (سبب) للجزاء والجزاء مسبب عنه وانتفاء السبب يوجب انتفاء المسبب متحد كان السبب أو متعددا (فعلى اتحاد ظاهر) لامتناع المسبب بدون سببه (وعلى جواز التعدد) أي تعدد السبب كافي في المسببات النوعية (الأصل عدم غيره) أي غير السبب المذكور (فاذا اتقى السبب المذكور) انتفى (مطلقا) أي مطلق السبب لان غير المذكور وان كان جائزا فالأصل عدمه حتى يثبت وجوده وهذا معنى (ملاحظة للنفي الأصلي) ما لم يقم دليل الوجود أي وجود سبب آخر للجزاء والفرض عدمه (مع أن الكلام فيها اذا استقصى البحث عن آخره لم يوجد) آخر (فان احتمال وجوده) أي آخر حيثئذ (يضع فانية جمع العدم) أي عدم آخر (والمفهوم ظني لا يؤثر فيه الاحتمال) المرجوح فيقتضى المسبب ظاهرا حيثئذ وان لم ينتف قطعا كافي للاتحاد وهو كاف في المطلوب وتعب

الشغل ولا على البراءة وانما يدل على عدم الضد فينبغي أن يجعلوا محل الخلاف في الامر وقد نص عليه الاكثرون كالغزالي وابن برهان والمعالني وابن فورك والقاضي عبد الجبار وأبي الحسين والقاضي عبد الوهاب قال في الكتاب الاول

في الكتاب والاستدلال به يتوقف على معرفة اللغة ومعرفة أقسامها وهو ينقسم الى أمر ونهي وعام وخاص ومجمل ومبين وناسخ ومنسوخ وبيان ذلك في أبواب) أقول قد تقدم في أول الكتاب أنه مرتب على (١٣١) مقدمة وسبعة كتب وتقدم

وجه الاحتياج الى ذلك ومناسبة تقديم بعضها على بعض فلما فرغ من المقدمة ذكر الكتاب الاول المعقود للكتاب العزيز ويعني به الكلام المستقل للاعجاز بسورة منه فخرج بالمسئل الكلام النفساني وكلام البشر وبقولنا الاعجاز الاحاديث وسائر الكتب المنزلة كالانجيل وقولنا بسورة نريد به أن الاعجاز يقع بأقصر سورة كالسورة والاعجاز هو قصد اظهار صدق النبي في دعوى الرسالة بفعل خارق للعادة ولما كان الكتاب العزيز وارد بلغته العرب كان الاستدلال به متوقفا على معرفة اللغة ومعرفة أقسامها فلذلك ذكر مباحث اللغة وأقسامها في هذا الكتاب ثم ان الكتاب العزيز ينقسم الى خبر وانشاء لكن نظر الأصولي في الانشاء دون الأخبار لعدم ثبوت الحكم بها غالبا فلذلك قسمه الى أمر ونهي وعام وخاص ومجمل ومبين وناسخ ومنسوخ فقوله وهو ينقسم أي الكتاب العزيز فأطلقه وأراد به قسم الانشاء منه ولكن هذا التقسيم ليس خاصا بالكتاب بل السنة أيضا كذلك وكان

المصنف هذا بقوله (ولا يخفى أن هذا رجوع عن أنه) أي مفهوم الشرط (مدلول اللفظ الى اضافته الى انتفاء السبب وهو) أي والقول بانتفاء الحكم عند عدم الشرط لانتفاء سببه هو (قول الحنفية أنه) أي انتفاء الحكم عند عدم الشرط (يبقى على عدمه الاصل في التحقيق والاقرب لهم) أي لم يثبت في الاستدلال (اضافته) أي مفهوم الشرط (الى شرطية اللفظ المفادة للاداة) بناء (على أن الشرط ما ينتفي الجزء بانتفائه فيكون) انتفاء الجزء لا انتفاء الشرط (مدلولاً) لفظيا حينئذ (للاداة) والجواب منع كون الشرط سوى ما جعل سببا للجزاء أي منع كونه غير ما دخل عليه أداة على سببية الاول ومسببية الثاني ذهنا أو خارجا سواء كان عللة للجزاء كان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود أو معلولا كان كان النهار موجود فالشمس طالعة أو غيرهما كان دخلت فأنت طالق (والانتفاء) أي انتفاء الجزء (للانتفاء) أي لانتفاء الشرط (ليس من مفهومه) أي الشرط (بل) انتفاء الجزء (لازم لتحقيقه) أي انتفاء الشرط قد يتخلف عنه كما في قوله تعالى وإن خفتن أن لا تقسطوا في البنات فأنكحو ما طاب لكم من النساء وإن أردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتن أحداهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيئا فلا جرم أن قال (ويجيء الاول) وهو أن انتفاء الجزء عند انتفاء الشرط لعدم دليل ثبوته (ويبعد) قول من يثبت (بقول الحنفية) ان عدم المشروط عند عدم الشرط هو عدم الاصل كما فيما قبل التعليق هذا وفي شرح البرزوي مشيرا الى أن التعليق بالشرط يوجب عدم الحكم عند عدم الشرط عند الشافعي ولا يوجب عندنا بل عدم الحكم مبق على عدم الاصل حينئذ اعلم أن هذا ليس على الاطلاق عنده حتى لو قال ان لم تدخل في الدار فأت غير طالق قد دخلت لم تطلق عنده ويجوز أن يجاب عنه بأنه فائل به غير أنه لم يحكم بالطلاق في مثل هذه الصورة لانه من باب المنهوم وبثله لا تزول حقوق العباد لا احتياجهم اليها بخلاف حقوق الله فانه مالك لنواصي العباد طاع على الاطلاق تجب طاعته بأقصى ما يمكن فجاز اثبات حقوقه بثله ولذا لو قال لزيد لا تعتق عبدي الاسود لا يكون أمرا باعناق عبده البيض والشقرو ونحوهما ومع ان التقييد بالوصف عنده يدل على انتفاء الحكم عند انتفائه وينبغي أن يتفرع على مذهبه أنه لو قال لزيد اعتق عبدي البيض ثم قال اعتق عبدي السود قبل اعتناقه ان يعتزل عن وكالته الاولى وان قيل بعدم العزل فله وجه أيضا لان الصريح أقوى من المفهوم وفيه نظر من وجه آخر على المذهبين لان الحكم متى علق بأمر مساو له كان عللة أو لم يكن كزنا المحصن مع الرجم أو كالجرح مع احصان الزاني أو بالابدال بجواز التيمم مع فقد الماء فان المعلقات فيها دائرة مع المعلق به وجودا وعدما بالاتفاق فلا بد من تحرير موضع الخلاف فاذن الواجب أن يقول الحكم متى علق بأمر ابتداء بصلته الشرط ولم يكن ذلك الأمر مساويا له ولا شرطا عقليا كالعلم للإرادة ولا يكون المعلق من العبادات البدنية فانه لا يدل على انتفاء الحكم عند انتفائه ولا ينعدم المعلق حال كونه معلقا عللة مجوزة للحكم عندنا وعند الشافعي بدل نفية على نفية وينعدم عللة مجوزة (وفائدة الخلاف أن النبي) أي نفي الحكم عن غير المشروط (حكم شرعي عنده) أي الشافعي لانه من مدلول الدليل اللفظي المذكور (وعدم أصلي عندهم) أي الحنفية لعدم تعرض الدليل المذكور اليه بالنبي ولا بالاثبات (فلا يخص وأحل لكم ما وراء ذلكم بفهوم ومن لم يستطع الآية وإن لم يشترط الاتصال كقوله ولا ينسخ على قولنا المتأخر ناسخ خلافا له) أي فبفتح على هذه الفائدة أنه لا يكون عندنا عموم قوله تعالى وأحل لكم ما وراء ذلكم بخصوص بفهوم قوله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا أن يسكح المحسنات المؤمنات فمما ملكت أيما نكحكم وان تنزلنا الى أن اتصال المخصص بالمخصص ليس بشرط في التخصيص كما هو قول الشافعي ولا منسوخا به على قولنا في التخصيص

المصنف استغنى عن ذكره هنا لئلا يجل هذه الاقسام انحصرت أبواب هذا الكتاب في خمسة أبواب الباب الاول في اللغات والثاني في الاوامر والنواهي والثالث في العموم والخصوص والرابع في المجمل والمبين والخامس في الناسخ والمنسوخ ثم ذكر الامام

في الحصول مناسبة تقديم بعض هذه الأبواب على بعض وأخذ رده الله من أبي الحسين البصري فاني رأيتهم مذكوراً في شرح العمدلة وحاصله أنه انما تقدم باب اللغات لان (١٣٣) التمسك بالدلة القولية انما يمكن بواسطة معرفتها وانما تقدم باب الاوامر

والنواهي على الثلاثة الباقية لان تقسيم الكلام الى الاوامر والنواهي تقسيم له باعتبار ذاته الى أنواعها وانقسامه الى العام والخاص والمجمل والمبين تقسيم له باعتبار عوارضه كتقسيم الحيوان الى الابيض والأسود فان البياض والسود ليسا من الأجزاء الذاتية لان ماهية الحيوان ليست مركبة منهما فهما عارضان بخلاف انقسامه الى الانسان والفرس فقد مناهما هو بحسب الذات على ما هو بحسب العرض وانما تقدم باب العموم والخصوص على البابين الباقيين لان النظر في العموم والخصوص نظري متعلق الامر والنهي والنظر في المجمل والمبين نظري كيفية دلالة الامر والنهي على ذلك المتعلق ولا شك أن متعلق الشيء متقدم على النسبة العارضة بين الشيء ومتعلقه وانما تقدم باب المجمل والمبين على النسخ لان النسخ يطرأ على ما هو ثابت بأحد الوجوه المذكورة وذكر المصنف في الباب الاول تسعة فصول قال (الباب الاول في اللغات وفي فصول الفصل الاول في الوضع لما مست الحاجة الى التعاون والتعارف

المتراخي انه ناسخ لما تقدمه في القدر المعارض له في مقتضاه لان عدم جواز نكاح الامة مع القدرة على طول الحرية عدم أصلي وحل نكاح من عدا المحرمات من النساء المتناول للامة حالة القدرة على طول الحرية حكم ثبوتي شرعي ومعلوم أن عدم الاصل لا يصلح محصا ولا ناسخا فيجوز عندنا نكاح الامة مع القدرة على نكاح الحرية عملا بالعموم المذكور وانه يكون عند الشافعي رحمه الله تعالى عموم الآية الاولى مخصوصا بمفهوم الآية الثانية لانه حكم شرعي بطريق المفهوم كأن الاول حكم شرعي بطريق المنطوق فلا يجوز عنده نكاح الامة مع القدرة على طول الحرية وان كانت كتابية بناء على أن ذكر المؤمنين للتشريف لا للشرط كما في قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اذا نكحتم المؤمنات الآية فان المسئلة والكتابية في عدم وجوب العدة في الطلاق قبل الدخول سواء (وما قيل من بناء الخلاف) في أن مفهوم الشرط وهو الانتفاء عند الانتفاء هل هو من مدلول اللفظ أم لا لأنه كما زعمه صاحب البديع عزوا الى نحر الاسلام بناء (على أن الشرط مانع من انعقاد السبب) موجبا للحكم قبل وجود الشرط عندنا لا مانع من الحكم فقط (فعدم الحكم) عند عدم الشرط ثابت (بالاصل عندنا) وهو عدم سببه لا بعدم الشرط لان عدم الحكم لما كان متحققا قبل التعليق وكان الشرط مانعا من انعقاد سببه استمرار عدم الاصل على حاله لعدم ما زيله الى زمان وجود سببه عند وجود شرطه فان المعلق بالشرط كالمنجز عند وجوده فيكون عدم الحكم مضافا الى عدم سببه لا الى عدم الشرط (ومن الحكم عنده) أي ومانع من الحكم عند الشافعي (بانتفاء شرطه) أي الحكم لا مانع من انعقاد السبب لان المعلق بالشرط مثل أنت طالق سبب شرعي للطلاق ولهذا يقع به لولا التعليق واذا كان سببا شرعيا له وجب ترتيبه عليه في الحال كما هو الاصل في السبب فاذا لم يترتب عليه في الحال بواسطة التعليق ظهر أن تأخير حكمه الى زمان وجود الشرط لا في منع انعقاده بعد وجوده حسا كالتأجيل فانه مؤخر للطالب بالثمن الى حين الاجل لا مانع سببه عن الانعقاد وهو وجوب الدين ولهذا لو أداه قبل الاجل صح وكشروط الخيار في البيع فان تأخيره في تأخير حكم البيع وهو الملك الى زمان وجود الشرط لا في منع انعقاد البيع سبب له بالاتفاق وكلا لاضافة في الطلاق المضاف نحو هي طالق يوم يقدم فلان فانه مانعة من الحكم دون انعقاد السبب أيضا فيكون عدم الحكم قياسا فيه مضافا الى عدم الشرط لا الى عدم الاصل الذي هو عدم السبب وهو نظير التعليق الحسي فان تعليق القنديل بجمل من السقف يوجب وجوده في الهواء وينع وصوله الى الارض ولا يؤثر في ثقله الذي هو سبب السقوط بالاعدام وانما يؤثر في حكمه وهو السقوط فكذا التعليق اذا دخل على علمه شرعية لا يمنع من انعقادها وانما يمنع من حكمها لا غير حتى اذا وجد الشرط ترتب عليها حكمها كالقنديل اذا انقطع الجبل انجذب الى الاسفل وعمل النقل عمه وهذا لان السبب قد وجد حسا فلا يعقل اعدامه بخلاف الحكم فان ثبوته عرف بالشرع فجاز أن يتعلق بالمانع الحكمي وهو الشرط وسيجيء وجه قول أصحابنا والجواب عن هذا مفصلا (وانبئ عليه) أي على هذا المبنى المختلف فيه الخلاف الآتي في الفروع الآية فأنبئني على أصلنا صحة تعليق الطلاق والعناق بالملك أي بملك النكاح في الطلاق وملك الرقبة في العناق (عندنا) حتى لو قال لاجنبية ان تزوجتك فأنت طالق ولا أمة الغيران ملكتك فأنت حرة فتزوج الاجنبية وملك الامة طلقت وعقت (وعنده عنده) أي وانبئني على أصل الشافعي عدم اعتبار هذا التعليق فيها عند الشافعي حتى لا تطلق بمجرد تزوجه بها ولا تعتق بمجرد ملكه اياها وايضا الوجه فيه أما بالنسبة اليه فلا أن الفرض عنده انعقاد السبب في الحال حالة التعليق مع تأخير الحكم فيشترط قيام الملك حينئذ لان السبب لا يتحقق بدون محله والملك غير قائم حالئذ فلا انعقاد للسبب

وكان اللفظ أفيد من الإشارة والمثال لعمومه وأيسر لان للعرف كيفيات تعرض للنفس والضرورة وضع بارز المعاني الذهنية لدورانها معها ليقيد النسب والمركبات دون المعاني المفردة والافيدور) أقول اللغات عبارة عن حينئذ

الالفاظ الموضوعه للعاقب فلما كاتب دلالة الالفاظ على المعاني مستفادة من وضع الواضع عقد المصنف هذا الفصل في الوضع وما يتعلق به فالوضع تخصيص الشيء بالشيء بحيث اذا علم الاول علم الثاني والذي يتعلق به (١٣٣) ستة أشياء أحدها سبب الوضع

والثاني الموضوع والثالث الموضوع له والرابع فائدة الوضع والخامس الواضع والسادس طريق معرفة الموضوع وذكرها المصنف في هذا الفصل على هذا الترتيب الاول سبب الوضع وأشار إليه بقوله لما مست الحاجة أي اشتدت وتقر به أن الله تعالى خلق الانسان غير مستقل بمصالح معاشه محتاجا الى مشاركة غيره من أبناء جنسه لاحتياجه الى غذاء ولباس ومسكن وسلاح والواحد لا يتمكن من تعلم هذه الاشياء فضلا عن استعمالها لان كلامهم سامع وقوف على صنائع شتى فلا بد من جمع عظيم ليعتاون بعضهم ببعض وذلك لا يتم الا بان يعرفه ما في نفسه فاحتج الى وضع شيء يحصل به التعريف وعبر المصنف عنه بالتعارف تبعاً للعامل وفيه نظر (قوله وكان اللفظ الى قوله وضع) شرع يتكلم في الموضوع وهو الثاني من الستة المتقدمة وحاصله أنه قد تقرر أن الشخص محتاج الى تعريف الغير ما في نفسه والتعريف إما باللفظ أو بالإشارة كحركة اليد والحاجب أو بالمثال وهو الحرم الموضوع على شكل

حينئذ فكان هذا لغوا كقوله لاجنية ان دخلت الدار فانت طالق ولامة الغيران دخلت الدار فانت حرة ثم وجد الشرط في الملك وأما بالنسبة اليها فلان الفرض عندنا عدم انعقاد السبب بالتعليق فلم يشترط الملك الذي هو المخل بل كان قبل الشرط عينا ومحل الالتزام باليمين الذمة وهي موجودة ثم الملك انما يشترط لاجباب الطلاق والعناق حال وجود الشرط لا قبله والملك حال وجود الشرط هنا متيقن فاذا صح التعليق فيما هو حاصل حالة التعليق غير ثابت يقيناً حال وجود الشرط بل ظاهر بالاستصحاب فقيماً هو ثابت يقيناً حال وجود الشرط أولى وهذا معنى قوله (بل الصحة) أي صحة تعليقهما بالملك (أولى منها) أي من صحة تعليقهما (حالة قيامه) أي الملك بأمر على خطر الوجود (التيقن بوجود المخل عند الشرط) في هذا دون غيره (وكذا) انبى على هذا المبني المختلف فيه الاختلاف في حكم هذا الفرع وهو (تعجيل المنذور المعلق) بشرط قبل الشرط كان شق الله مريضاً رضي الله على أن تصدق بدينهم فقلنا (يتمتع عندنا) التعجيل به (خلافه) أي الشافعي حتى لو تصدق بدينهم عن نذره قبل شفائه ثم شق وجب عليه التصديق به حينئذ عندنا لأنه على أصلنا يكون أداء قبل وجود السبب وهو غير جائز ولا يجب عليه التصديق به عند الشافعي لأنه على أصله يكون أداء بعد وجود السبب وهو جائز (تنبيه) ثم هكذا وقع ذكر هذا الخلاف في حكم هذا الفرع لليزدوي وغيره وقيد غير ما شارح من جهته بالنذر المالى كسائرنا للاتفاق على أنه في البدن كالصلاة والصوم لا يجوز التعجيل قبل وجود الشرط كما وقع له هذا التفصيل في الكفارة قبل الخنث ويذكر وجهه ثم ان شاء الله تعالى وهو شاهد بصحة هنا على هذا ينبغي أن يقال خلافاً في المالى ثم غير خاف أن ما قيل مبتدأ خبره (غلط لان ما يدعيه الشافعي سبباً ينتق الحكم بانتفائه في الخلافية) التي هي هل يدل انتفاء الشرط على انتفاء الحكم دلالة لفظية أم لا فقلنا لا وقال نعم انما هو (معنى لفظ الشرط) وهو ما ينتق الجزاء بانتفائه كما تقدم في بيان ما هو الاقرب لهم (الجزء واختلف المشار إليه) في أن الشرط مانع من انعقاد السبب كقولنا أو من الحكم فقط كقوله (هو أن اللفظ الذي يثبت سببته شرعاً لحكم اذا جعل جزءاً للشرط) أي لما دخل عليه أداة الدالة على سببية الاول ومسببية الثاني (هل يسلبه) أي الجعل المذكور للفظ المذكور (سببته) لذلك الحكم قبل وجود الشرط فقلنا نعم وقال لا فإن أحدهما من الآخر وهذا (كانت طالق وحره جعل) كل منهما شرعاً (سبباً لزال الملك) أي ملك النكاح والرقبة ولولا السياق والسباق لفسرناه بملك النكاح فقط جا علينا أنت طالق سبب زواله بطريق الصراحة وأنت حرة سبب زواله بطريق الكناية (فاذا دخل الشرط) عليهما كان دخلت (منع) دخوله عليهما (الحكم) وهو زوال الملك لا غير من الوجود الى وجود الشرط (عنده) أي الشافعي لان انعقاد السبب من السببية حالئذ (وعندنا منع سببته) أي كونه سبباً حينئذ الى حين وجود الشرط قصد اوجبه الى وقتئذ ايضاً تبعاً (فتقرعت اختلافات) المذكورة على هذين الاصليين كما بينا وجه تفرعها عليهما قال المصنف وظهر أن محل كلام الشافعي أعم من كون المعلق مما اعتبر سبباً للحكم شرعاً كان دخلت الدار فانت طالق أو لا بل هو نفس الحكم الخبري كذا في اودى للصلاة فاسعوا فان ختمت أن لا تعدوا فواحدة أو غيره كذا جاءه فأكرمه يفيدني اكرامه ان لم يجز فكيف يبنى ما هو أوسع دائرة على ما هو بعض صورته ألا ترى أنه لا يتصور أن ينتق على ما ذكرنا اذا كان المعلق نفس الحكم اه وظهر أيضاً أن محل كلام أصحابنا من أن عدم الشرط لا يوجب عدم المشروط لفظاً بل هو باق على عدمه الاصل ما لم يقم عليه دليل أعم من كون المعلق مما اعتبر سبباً للحكم شرعاً كان دخلت فانت حرة أم لا وكان لم يقم عليه دليل أخص في محل

الشيء وكان اللفظ أفيد من الإشارة والمثال وأيسر أما كونه أفيد فلهجومه من حيث انه يمكن التعبير به عن الذات والمعنى والوجود والمعدوم والحاضر والغائب والحادث والقديم كالبارئ سبحانه وتعالى ولا يمكن الإشارة الى المعنى ولا الى الغائب والمعدوم ولا يمكن أيضاً وضع مثال

لذا فائق العلوم ولا الباري سبحانه وتعالى وغير ذلك قال الامام ولان المثال قد سبق بعد الحاجة فيقف عليه من لا يريد الوقوف عليه وأما كونه أيسر فلا ثم موافق للأمر (١٣٤) الطبعي لانه من كعب من الحروف الحاصلة من الصوت وذلك انما يتولد من

كلام الشافعي ا كشافه لانه مقابله والمطلوب لا يجوز أن يكون أعم من الدليل وأيضا هذا أمر أعز فلا يتوقف اعتبار من حيث هو كذلك على تصرف لفظي من حيث يوجب أمر اشريعيا هو كذا أم لا على انه ليس في كلام غير الاسلام ما يفيد ككون أحدهم مامني الآخر فلا راجع ثلما كان يظهر أن الخلاف في أن التعليق بالشرط يوجب العدم عند عدمه كما وقول الشافعي أو يبقى الحكم على العدم الاصل قبله كما وقول أصحابنا ميني كما ذكره صدر الشرع على أن الشافعي اعتبر المشروط بدون الشرط والمشروط يوجب الحكم على جميع التقادير والتعليق قيده بتقدير معين وأعدمه على غيره فيكون له تأثير في العدم وأصحابنا اعتبروا المشروط مع الشرط فهما كلام واحد يوجب الحكم على تقدير وسأكت عن غيره ولزم من هذا أن المعلق بالشرط انعقد سببا عنده كالمولم يكن معلقا وانما التعليق أخر حكمه الى زمان وجود الشرط وانه لم ينعقد سببا عنده الا عند وجود الشرط وأشار المصنف اليه بقوله (وانما يتفرعان) أي هذان القولان (معاً على الخلاف في اعتبار الجزاء من التركيب الشرطي مفيداً حكمه) أي حال ككون الجزاء مفيداً حكمه نفسه (على عموم التقادير) الممكنة له من زمان ومكان وغيرهما (نقصه) أي عموم التقادير (الشرط باخراج ما سوى ما تضمنه) حكم الجزاء من عموم التقادير الثابت له قبل ذلك (عن ثبوت الحكم) الكائن له حال كونه (معاً) أي مع الشرط ولخصه أن الشرط قصر عموم التقادير التي لحكم الجزاء على بعضها وهو ما قيد منها بالشرط فصارت التركيب الشرطي دالاً على حكم الجزاء المفيد بما اشتمل عليه من الشرط وعلى عدم حكمه بالنسبة الى ما سواه (فيكون النقيض) أي نقيض حكم الجزاء عند عدم الشرط (مضافاً اليه) أي الشرط (لانه) أي الشرط (دليل التخصيص) فيكون كل من الثبوت والانتفاء حكماً شرعياً ثابتاً باللفظ منطوقاً ومفهوماً ويكون الشرط مانعاً من حكم الجزاء الى حين الشرط لامن انعقاده سبباً وهذا ظاهر ما ذهب اليه السكاكي كما ذكره المحقق الشريف لأهل العربية كما ذكره المحقق التفتازاني من أن الحكم هو الجزاء وحده والشرط قيده بمنزلة الطرف والحال حتى ان الجزاء ان كان خيراً فالشرطية خبرية وان كان انشأفاً فانشائية أو غير مفيد حكماً في هذه الحالة فضلاً عن الحكم على عموم التقادير بل انما مجموع الشرط والجزاء كلام واحد دال على ربط شيء بشيء وثبوته على تقدير ثبوته من غير دلالة على الانتفاء عند الانتفاء وكل من الشرط والجزاء جزء منه كما صرح بمعنى هذا وعن ذهب اليه بقوله (وأهل النظر يمتنعون افادته شيئاً) أي افادة جزاء الشرط فائدة تامة (حال وقوعه) جزاء للشرط بدونه (بل هو) أي الجزاء (حينئذ) أي حين وقوعه جزاء للشرط في كونه غير مفيد فائدة تامة بدونه (كزاي زيد) من زيد حال كونه (جزء الكلام المفيد) وان كان الزاي من زيد ليس له معنى أصلاً بخلاف الجزاء (فضلاً عن ايجابه على عموم التقادير) أي عن أن يكون موجباً للحكم على عموم التقادير حتى يكون تخصيصاً وقصره على بعضها (والمجموع) أي بل مجموع الشرط والجزاء عندهم (يفيد حكماً مفيداً بالشرط قائماً لدلالته) أي المجموع (على الوجود) أي وجود الحكم (عند وجوده) أي الشرط ليس إلا (فاذا لم يوجد) الشرط (بقي ما قيد وجوده) من الحكم (بوجوده) أي الشرط مستمراً (على عدمه الاصل) الكائن له قبل ذلك لعدم دليل ثبوته لانه حكم شرعي مستفاد من التنظيم قال الشافعي الى الاول وأصحابنا الى الثاني وهو الصحيح لانه كما قال المحقق الشريف لو كان معنى ان ضربني زيد ضربته أو ضربته في وقت ضربته اي لم يكن صادفاً الا اذا تحقق الضرب مع ذلك القيد فاذا فرض انتفاء القيد أعني وقت ضربته اي لم يكن الضرب المفيد به واقعاً فيكون الخبر الدال على وقوعه كاذباً سواء وجد منكم ضرب في غير ذلك الوقت أو لم يوجد وذلك

كيفية مخصوصة تعرض للنفس عند اخراجه واخراجه ضروري فصرف ذلك الامر ضروري الى وجه ينتفع به الشخص انتفاعاً كلياً فلما كان اللفظ أقيد وأيسر وضع فقوله وضع جواب لما وقوله يعرض بكسر الراء فقط قاله الجوهري قال فان كان من قولك عرضت العود على الاناء وشبهه كسرت أيضاً وقد يضم * واعلم أن الكتابة من جملة الطرق أيضاً ولا يصح أن يريدها المصنف بقوله والمثال لان تعليقه بالعموم يطله لان كل ما صح التعبير عنه أمكن كتابته فلا يكون اللفظ أعم منها فاعرف ذلك (قوله) بازاء المعاني الذهنية) هذا هو الثالث من الاقسام الستة وهو الموضوع له وحاصله أن الوضع للشيء فرع عن تصوره فلا بد من استحضار صورة الانسان مثلاً في الذهن عند ارادة الوضع له وهذه الصورة الذهنية هي التي وضع لها لفظ الانسان لا الماهية الخارجية والدليل عليه أنا وجدنا اطلاق اللفظ دائماً مع المعاني الذهنية دون الخارجية بيانه أنا اذا شاهدنا شيئاً

فقطننا أنه جبراً أطلقنا لفظ الجبر عليه فاذا دوناً منه ووطنناه شجراً أطلقنا لفظ الشجر عليه ثم اذا وطنناه بشراً أطلقنا لفظ البشر عليه فالمعنى الخارجي لم يتغير مع تغير اللفظ فدل على أن الوضع ليس له بل للذهني وأجاب في التخصيص

عن هذا بأنه انما دار مع المعاني الذهنية على اعتقاد أنها في الخارج كذلك وهو جواب ظاهر ويظهر ان يقال ان اللفظ موضوع بازاء المعنى من حيث هو أى مع قطع النظر عن كونه ذهنياً وخارجياً فان (١٣٥) حصول المعنى في الخارج والذهن من

الاصناف الزائدة على المعنى واللفظ انما وضع للمعنى من غير تقييده بوصف زائد ثم ان الموضوع له قد لا يوجد الا في الذهن فقط كالعلم ونحوه وهذه المسئلة قد أهملها الامدى وابن الحاجب (قوله ليفسد النسب) شرع يتكلم في فائدة الوضع وهو الرابع من الاقسام واللام متعلقة بقوله قبله وضع وحاصله ان اللفظ وضع لفائدة النسب بين المفردات كالفاعلية والمفعولية وغيرهما ولا فائدة معاني المركبات من قيام أو قعود فلفظ زيد مثلا وضع ليستفاد به الاخبار عن مدلوله بالقيام أو غيره وليس الغرض من الوضع أن يستفاد بالالفاظ معانيها المفردة أى تصور تلك المعاني لانه يلزم الدور وذلك لان افادة الالفاظ المفردة لمعانيها موقوفة على العلم بكونها موضوعات لتلك المسميات والعلم بكونها موضوعات لتلك المسميات يتوقف على العلم بتلك المسميات والعلم بالمعاني متقدما على العلم بالوضع فلواستفدنا العلم بالمعاني من الوضع لكان العلم بها متاخرا عن العلم بالوضع وهو دور فان قيل

باطل قطعاً لانه اذا لم يضرب لم يضرب به وكنيت بحيث ان ضربك ضربته عند كلامك هذا صادقا عرفاً ولفظاً واذا وقع الجزاء انشاء كان جاعلاً زيداً كرمه كان مؤولاً أى ان جاعلاً فانت مأموراً بكرامه أو يستحق هو أن تؤمر بها كرامه على قياس تأويله اذا وقع خبراً للبند يظهر ذلك كله لمن تأمل أو ألقى السمع وهو شهيد ثم تقدم منع كون الانتفاء لا تتفاء ووجه كونه مؤثراً للحكم فقط ووعده وسيجعل الوفاء به قريبان شاء الله تعالى ثم لما نظم كثير كفضر الاسلام وصدر الشريعة جواز تعجيل كفارة اليمين بالمال من عتق رقبة أو اطعام عشرة مساكين أو كسوتهم قبل الحنث عند الشافعي مع ابطاله تعليق الطلاق والعناق بالمالك وتجوز تعجيل النذر المعلق تفريعاً على ما تقرر من أن السبب عندهم ينعقد قبل وجود الشرط وأثر الشرط في تأخير حكمه الى زمان وجوده لا غير ولم يكن ذلك بالظاهر لم يذكره المصنف ثم وذكروا ما مقرروا باعتذار لهم فيه ثم بالنسبة قبله فقال (وأما تفريع تعجيل الكفارة المالية) أى جواز تعجيلها لليمين (قبل الحنث) عند الشافعي على ما تقدم من أصله كما فعلوا (فقيل) لانه مبني على اعتبار المعنى لانه في معنى من حلف فليكفر ان حنث (ولا يخفى ما فيه) فان سائر التكالييف المنوطة بأسبابها يتأق فيهما مثل هذا ولا قائل بأنهم من هذا القبيل فالوجه عدم ذكره من أفرادها ثم انما قيدها بالمالية لموافقة جديدة على أن البدنية وهي الصوم قبل الحنث لا يجوز وفرق بينهما بأن تأثير الشرط في تأخير وجوب الاداء والحق المالى لله تعالى ينفصل وجوب أدائه عن نفس وجوبه لتغاير المال والفعل بخلاف اتصاف المال بنفس الوجوب ولا يثبت وجوب الاداء الذى هو الفعل الا بعد الحنث كما في الحق المالى للعبد بخلاف الحق البدنى لله فانه لا ينفصل وجوب أدائه عن نفس وجوبه بل نفس وجوبه وجوب أدائه فلما لم يأتى وجوب أدائه هنا انتفى الوجوب فلا يجوز الاداء لانه أداء قبل الوجوب حنثاً ومن ثم جاز تعجيل الزكاة قبل الحول ولم يجز تعجيل الصلاة قبل الوقت (والاوجه خلاف قوله) أى الشافعي في هذه المسئلة وهو قولنا (لعقوبة سببية الحنث) لكفارة اليمين (لا اليمين) أى دون عقوبة سببية اليمين لها لان الكفارة في التحقيق لست بما وقع من الاخلال بتوفير ما يجب لاسم الله تعالى وتلاقيه وهذا انما يكون عن الحنث لا عن اليمين من حيث هي وأيضاً قل ما في السبب أن يكون مفضياً الى السبب واليمين ليست كذلك لانها مانعة من عدم المحلوف عليه فكيف تكون مفضية اليه (وان أضيفت) الكفارة (اليه) أى الحلف (في النص) أى قوله ذلك كفارة أيما تكلم فانها من اضافة الحكم الى شرطه توسعاً (كأضافة صدقة الفطر) أى الاضافة التي في صدقة الفطر (عندنا) فان عندنا الفطر شرطاً وسبباً رأس عونه وبلى عليه كما أتى في موضعه على أنه لو سلم أن اليمين سببها فالحنث شرط وجوبها للقطع بأنها لا تجب قبله والاوجب بمجرد اليمين والمشروط لا يوجد قبل شرطه فلا تقع واجبة قبله فلا يسقط الوجوب قبل ثبوته ولا عند ثبوته بفعل قبله لم يكن واجباً وما وقع من الشرع بخلافه كالزكاة تصرف على مورد ولا يلحق به غيره والفرق بين المالى والبدنى ساقط لان الحق الواجب لله تعالى على العباد هو العبادة وهو فعل مباشر المرء بخلاف هوى النفس ابتغاء مرضاة الله تعالى بأذنه والمال آلة بتأدي به الواجب كمنافع البدن فيكون المالى كالبدنى في أن المقصود بالوجوب الاداء وان تعليق وجوب الاداء بالشرط يمنع تمام السببية فيهما جميعاً على أن وجوب الاداء بعد تمام السبب قد ينفصل عن نفس الوجوب في البدنى أيضاً فان المسافر اذا صام في رمضان جاز انفاقاً وان تأخر وجوب الاداء الى ما بعد الاقامة بالاجماع ثم نقول (ووجهه) أى ما ذهبنا اليه من أن الشرط مانع من انعقاد سببية ما علق عليه لحكمه (أولاً أن السبب) للحكم هو (المفضى الى الحكم) والطريق المؤدى اليه (والتعليق) أى وتعليق الجزاء

هذا بعينه قائم في المركبات لان المركب لا يفقد مدلوله الا عند العلم بكونه موضوعاً لذلك المدلول والعلم به يستدعى سبق العلم بذلك المدلول فلو استفدنا العلم بذلك المدلول من ذلك المركب لزم الدور وأجاب في المحصول بأننا لنسلم أن افادة المركب لمدلوله متوقفة على العلم بكونه موضوعاً

له بل على العلم بكون الالفاظ المفردة موضوعة للعاني المفردة وعلى كون الحركات المخصوصة كالرفع وغيره دالة على المعاني المخصوصة وقد أهمل ابن الحاجب والآمدى (١٣٦) هذه المسئلة أيضا قال (ولم يثبت تعيين الواضع والشئ زعم أن الله تعالى وضعه

ووقف عباده عليه لقوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها ما أنزل الله بهما من سلطان واختلاف السننكم وأوأنتكم ولأنهم لو كانت اصطلاحية لاحتج في تعليمها الى اصطلاح آخر ويتسلسل ولجأ التغيير فيرفع الامان عن الشرع وأجيب بأن الاسماء سمات الاشياء وخصائصها وأما سبق وضعها والزم الاعتقاد والتوقيف يعارضه الاقدار والتعليم بالترديد والقرائن كما لا طئال والتغيير لو وقع لا شتر) أقول شرع في القسم الخامس وهو الواضع فيقول ذهب عباد بن سليمان الصمري المعتزلى الى أن اللفظ يفيد المعنى من غير وضع بل بذاته لما بينهما من المناسبة الطبيعية هكذا نقله عنه في المحصول ومقتضى كلام الآمدى في النقل عن القائلين بهذا المذهب أن المناسبة وان شرطنا لها لكن لا بد من الوضع واحتج عباد بأن المناسبة لو انتفت لكان تخصيص الاسم المعين بالمسمى المعين ترجيحاً من غير مرجح والجواب أنه يختص بارادة الواضع أو بخطوره وبالبال وبدل على فساده أنها لو كانت ذاتية لما اختلف باختلاف

المفروض سببته في نفسه لحكم بشرط (مانع من الافضاء) أى افضائه الى حكمه قبل وجود الشرط (لمنع) أى التعليق (من المحل) أى وصول المعلق الى محله وهو وقوع حكمه في الحال (والاسباب الشرعية لا تصير قبل الوصول الى المحل أسبابا) لعدم الافضاء كما لا تكون قبل تمامها أسبابا كجبردا يجب البيع فيما علكه فانه لا يكون سببا للملك الغير ذلك المبيع (فضعف قوله) أى الشافعى (السبب) لو وقوع الطلاق في ان دخلت فأنت طالق (أنت طالق والشرط) الذى هو ان دخلت (لم يعدمه) أى كونه سببا (فانما آخر) الشرط (الحكم) أى حكم السبب لانه قد ظهر أن سبب الحكم ما يكون مفضيا اليه والشرط هنا قد حال بينهما فلم يكن سببا (وأورد) علينا اذا كان مثلالا دخلت مانعاً من وصول أنت طالق الى محله ما لم يوجد الدخول (فيجب أن يلغو) أنت طالق فيه فلا يقع وان دخلت (كالاجنبية) أى كما لو قاله متعزلاً لاجنبية بجماع عدم الوصول الى المحل فيهما (وأجيب لولم يرج) الوصول الى المحل بأن علق بشرط لا يرجى الوقوف عليه (لغا كطالق ان شاء الله) فان مشيئته تعالى فيما لا يعلم وقوعه لا علم للعباد بتعلقها به فخص قائلون بالموجب في هذا (وغيره) وهو ما كان مرجحاً الوصول الى محله (بعرضية السببية) لحكمه في المستقبل بوجود شرطه (فلا يلغى تصحها) له بسبب هذه الصلاحية كشرط البيع فانه لما كان بعرضية أن يصير سببا بوجود الشرط لا يخرى المجلس لم يبلغ مادام ذلك مرجحاً له (ونابا) أى ووجه قوله نابا ان السبب اذا علق بالشرط (توقف على الشرط) ضرورة (فصار) السبب المعلق به (بجز سبب) لما مر وجز السبب لا يكون سببا ومن هنا زعم بعض الشافعية أن التعليق صير المجموع من الشرط وما كان سببا مستقلا قبله سببا عندنا ورده الشيخ سراج الدين الهندي لان الشرط ما عنده وجود الشيء ولا يكون مؤثرا والسبب ما به الشيء ويكون مؤثرا فلا يصير الشرط جزءا للسبب لتنافي موجبهما وهذا (بمخلاف) ما ألحق الشافعى التعليق به من (البيع المؤجل) فيه القن (وبشرط الخيار والمضاق كطالق غدا) فان كلا منهما (سبب في الحال) أى ما في البيع المؤجل فيه القن (لان الاجل دخوله على الثمن) ليقيد تأخير المطالبة به قبل الاجل (لا) على (البيع) فلامعنى لمنعه من الانقضاء ولا لحكمه الذى هو ثبوت الملك في المبيع وثبوت الدين في الذمة عن الثبوت اذ لا وجه لتأثير اثنى فيما لم يدخل عليه وأما البيع بشرط الخيار على الاختلاف في كمية مدته فسلم أن الشرط فيه داخل على الحكم فقط لكن لا مراقتضى ذلك لم يوجد هنا كما أشار اليه قوله (والمخير) أى شرعيته نصا في البيع ثابت (بمخلاف القياس لدفع الغبن) أى النقص المتوهم فيه باستنفاء النظر والتركى في اختيار ما هو الاصل في زمانه كما هو المعنى المعقول من شرعيته اجماعا وان اختلف في أقصى مدته وانما كان على خلاف القياس (لان اثبات ملك المال) الذى هو البيع (لا يمحتمل الخطر) أى التعليق بما بين أن يكون وأن لا يكون (لضرورة قسارا) وهو حرام ثم حيث شرع وكان المعنى المعقول من شرعيته التمكن من دفع الغبن الواقع فيه (فاكتفى باعتباره) أى الشرط (في الحكم) أى حكم البيع وهو لزومه ابتداء ولم يعتبر في السبب الذى هو البيع أيضا فينعقد البيع بشرط الخيار سببا ويترأخى الحكم الى سقوطه لم حصول المقصود من التمكن من الرد بدون رضا صاحبه بهذا القدر لان الضرورة متى أمكن دفعها بأيسر الامرين لا يصار الى أعلاهما والشافعى موافقا على هذا فانه قال والاصل في بيع الخيار أنه فاسد ولكن لما شرط رسول الله صلى الله عليه وسلم في المصراة خيار ثلاث في البيع وروى أنه جعل لخبان بن منقذ خيار ثلاث فيما ابتاع انتمنا الى ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اه هذا تحقيق أحد الجوابين عن هذا (والحق أنه) أى انعقاد البيع بالخيار سببا في الحال مع تأخر الحكم الى سقوطه (مقتضى اللفظ لان الشرط يعلى

النواحى ولكان كل افسان يهتدى الى كل لغة ولكان الوضع اضدين محال وليس بمحال بدليل القرء للحيض والطهر والجون لتعليق للسواد والبياض اذا انقر باطل مذهب عباد وانه لا بد من واضع فقد اختلفوا فيه على مذاهب أحدها الوقف لانه يحتمل أن يكون الجيب

توقيفية وأن تكون اصطلاحية وأن يكون البعض هكذا والبعض هكذا فان جميع ذلك ممكن والادلة متعارضة فوجب التوقف وهذا مذهب القاضي والامام وأتباعه ومنهم المصنف ونقل في المنتخب عن الجمهور (١٣٧) وفي الحاصل عن المحققين وفي

الحصول والتحصيل عن جمهور المحققين * والمذهب الثاني أنها توقيفية ومعناه أن الله تعالى وضعها ووقفنا عليها بتشديد القاف أي علمنا أباها وهذا مذهب الشيخ أبي الحسن الأشعري واختاره ابن الحاجب والامام في الحصول في الكلام على القياس في اللغات كما ستعرفه قال الأمدى إن كان المطلوب هو اليقين فالحق ما قاله القاضي وإن كان المطلوب هو الظن وهو الحق فالحق ما قاله الأشعري لظهور أدلته واستدل المصنف عليه بالمنقول والمعقول فأما المنقول فثلاثة * الاول قوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها إلى آخر الآية دلت الآية على أن آدم لم يضعها ولا الملائكة فتكون توقيفية أما آدم فلا أنه تعلم من الله تعالى وأما الملائكة فلا أنهم تعلموا من آدم والمراد بالاسماء انما هو الالفاظ الموضوعه بأزاء المعاني وذلك يشمل الأفعال والحروف والاسماء المصطلح عليها لان الاسم سمي بذلك لانه سمة أي علامة على معناه والأفعال والحروف كذلك وأما تخصيص الاسم ببعض الأقسام فانه عرف التصويرين

لتعليق ما بعده) أي ما يذكر بعد لفظ على بما قبله (فقط فأتيتك على أن تأتي المعلق اتيان المخاطب) على اتيان المتكلم بخلاف الشرط بأن وأخواتها كما ترى في آتيك أن آتيتني فان المعلق اتيان المتكلم على اتيان المخاطب وإذا كان كذلك (فبعثك على أي) أو أفك أو أنا (بالخيار أي في الفسخ فهو) أي الفسخ (المعلق والبيع متبعضان فمعلق الحكم) الذي هو اللزوم وثبوت الملك (دفعاً للضرر) عن له الخيار (لو تصرف) من ليس له الخيار دون السبب الذي هو البيع فلهذا عن الموجب لتعلقه فلا حاجة إلى التوجيه المذكور وهذا هو الجواب الثاني ثم ما تقدم من أن البيع لا يمتثل التعليق لما ذكرنا (بخلاف الطلاق والعناق) فان كلا (اسقاط محض يمتثل) أي الشرط لعدم أدائه إلى القمار فيعمل فيه بالاصل وهو أن يكون داخلاً على السبب فلا يتأخر حكمه عنه ويكون تعليقا من كل وجه كما هو الكامل إذا ائتمر الكمال والنقصان لعرض ولا عارض هنا (وإن كان العناق أثباتاً لكنه ليس أثباتاً للملك المال) بل أثبات قوة شرعية هي قدرة على تصرفات شرعية من الولايات كالشهادة والقضاء وانكاح نفسه وابتعته الممنوع منها بالرق فلا يكون دخول الشرط عليه مؤدياً إلى القمار (فيصل إرادته لإثبات أيضاً) كما في التلويح ليعتبر عليه عدم صحة دخول الشرط عليه فلا يلحق البيع بالخيار بهما في أن الشرط داخل عليهما ثم هنا أمران يحسن التنبيه لهما * الاول منعهم صحة تعليق ما هو أثبات ملك المال لشبهه بالقمار بما فيه من الخطر فعلى الشبهة في البيع بالخيار بدخوله على الحكم فقط تعقبه المصنف في فتح القدير بلقائل أن يقول القمار محرم لغنى الخطر بل باعتبار تعليق الملك بما لم يضعه الشارع سبباً للملك فان الشارع لم يضع ظهور العدد الفلاني في ورقة مثلاً للملك والخطر طرد في ذلك لا أثر له نعم يتجه أن يقال اعتبرناه في الحكم تعليلاً لخلاف الأصل اهـ وأقول ولقائل أن يقول سلماً أن القمار محرم لكون الشارع لم يضعه سبباً للملك لكن الظاهر أنه ليس بأمر تعبدى محض بل لاستثاله على أمر معقول يصلح مناطاً للتصريح فإذا لم يظهر أنه الخطر فله ما فيه من اذهاب المال لا في مقابلة غرض صحيح عند العقلاء وتلك على صاحبه كذلك ثم كون الخطر فيه أمر طردياً لا يمنع ثبوته على الفساد ما دخل عليه في باب أثبات ملك المال بالنظر إلى النهي عن أمور أخرى اشتل عليها وخيل فيها على ثبوتها للتصريح كالنهي عن بيع الملامسة والمناذرة والحصاة وقد صرح المصنف بذلك في الكلام على النهي عنها فقال ومعنى النهي كل من الجهالة وتعليق التملك بالخطر فانه في معنى إذا وقع مجرى على ثوب فقد بعته منك أو بعثته بكذا اهـ غير أنه ظهر أن منع التعليق في أثبات ملك المال كالبيع لما فيه من احتمال الخطر المقتضى إلى الفساد شرعاً لا إلى القمار كما قالوه والظاهر أن بحث المصنف انما هو في مجرد دعوى كون احتمال الخطر مفضيلاً إلى القمار ليس غير والله تعالى أعلم * الثاني أن المفسر بأثبات القوة الشرعية انما هو الاعتناق وهو المذكور في التلويح وأما العتق والعتاق فانهم مفسران بخلاف حكي عما كان بائناً فيه بالرق ويلزمه ثبوت قوة شرعية لقدرة بسبب هذا على ما لم يقدر عليه فعن هذا يقال أنه القوة الشرعية إلا أن بعض المشايخ تسامحوا بإطلاق العتاق موضع الاعتناق وأجروا عليه ما هو بالحقيقة للاعتناق ملزوماً ولا زماناً أنه اسقاطاً وأثباتاً لظهور المراد في هذا المقام فوافقهم المصنف على ذلك وأما الإضافة فسلم كونها غير مانعة كون المضاف سبباً في الحال لكن لا يصح إلحاق التعليق بها في ذلك لان الغرض منه امتناع المتكلم أو غيره من مباشرة الشرط وعدم نزول الجزاء لانه كما قال (والتعليق عين وهي) أي اليمين تعقد للبر إعدام موجب المعلق لا وجوده (فلا يفضي إلى الحكم) أي فلا يصل المعلق بالتعليق إلى الحكم قبل وجود المعلق عليه لاستحالة أن يكون مانع الشيء طريقاً إليه كما تراهم فظاهر في أن دخلت الدار فأت طالق (أما الإضافة

واللفظين سلماً أن الاسم بحسب اللغة يختص بهذا

(١٨ - التقرير والتبصير - أول)

القسم لكن التكلم بالاسماء وحدها متعذر سلماً أنه غير متعذر لكن ثبت أن الاسماء توقيفية فيثبت الباقي إذا قائل بالفرق * الثاني

ان الله سبحانه وتعالى ذم أقواما على تسميتهم لبعض الاشياء من غير توثيق فقال ان هي الاسماء سميتهموها فثبت التوثيق في البعض المذموم عليه ويلزم من ذلك نبوته (١٣٨) في الباقي والابلز من فساد التعليق لكونه ما أنزله الثالث قوله تعالى ومن

فلمشوت حكم السبب في وقته) أي لتعيين زمان وقوعه (لأنه) أي الحكم من الوقوع فالقرض من أنت حر يوم الجمعة تعيين يوم الجمعة لوقوع الحرية فيه لا منعها من الوقوع (فيحقق) في الاضافة (السبب بلا مانع اذ الزمان) المضاف اليه (من لوازم الوجود) للحكم أو السبب غير مؤثر في نفي أحدهما ولا وجوده فلا يستقيم الحاق التعليق بها في ذلك (ويرد) على إطلاق ما علل به منع التعليق من سببية المعلق سلمنا أن التعليق عين لكن (كون اليمين توجب الاعداد) لموجب المعلق انما هو (في المنع) أي اذا كانت المنع من المعلق عليه كان دخلت فأنت طالق (أما الحمل) أي اما اذا كانت للعمل على التلبس بالمعلق عليه (فلا) توجب الاعداد لموجب المعلق (كان بشرتي بقدم ولدي فأنت حر) وكيف لا يظهر أن غرض المتكلم في هذا حديث عبده على المبادرة الى ادخال المسرة عليه باخباره بوصول محبوبه اليه لا منعه من ذلك فلا يتم إطلاق كون التعليق مانعا من افضاء المعلق الى الحكم والإطلاق هو المطلوب (فالاولى) في التفرقة بين كون الاضافة غير مانعة من سببية المضاف قبل وجود المضاف اليه وكون التعليق مانعا من سببية المعلق قبل وجود المعلق عليه (الشرق بالخطر وعدمه) أي بأن في وجود المعلق عليه خطرا أي تردد باختلاف المضاف قلت ولعل وجهه ان الأصل في التعليق أن لا يكون الا في المترددين الوقوع وعدمه فأوردت ذلك شكافي لتحقيق المعلق فلم يشهد سببا لان الشيء لا يثبت بالشك ولا سيما مع سابقة العدم وفي الاضافة ان لا يكون الا الى ما هو محقق الوقوع والقرض ان المضاف وجد وفرغ منه صورة ومعنى وانه انما لم يعقبه حكمه لا غير لعروض هذا العارض فلا يكون مؤثرا فيه الاعداد فلا يستقيم الحاق أحدهما بالآخر في لازم ما هو مقتضى الأصل فيه الابتساض وهو متفق بالأصل ووافق ما في شرح للزبدوي فإن قلت في الفرق بينهما ما قلت الحكم لا بدله ان يترتب على علقته إما في الحال أو متراخيا في الاضافة وهذا لم يوجد في الشرط لانه على خطر الوجود فان قلت في الاضافة انما يثبت الحكم عند وجود الوقت المستقبل اذ يقي المحل فاما اذا لم يبق فلا فلا يمكن ترتيب الحكم على علقته يقينا قلت الأصل في كل ثابت بقاؤه فاذا ثبت الحكم مترتب على علقته في الاضافة ظاهرا فان قلت فقيما اذا علق بأسباب الملك كالتكاح والملك ينبغى أن تتعبد العلة في الحال لان الحكم مترتب على علقته قطعا كما في الاضافة بل أولى قلت الآن ثم مانعا آخر وهو عدم الملك في الحال والعلة لا تنعقد الا في محلها لكن يطرق هذا الفرق أيضا أنه كما قال (ثم يقتضى) هذا الفرق (كون) أنت حر (يوم يقدم فلان كان قد قدم في يوم) عينه كيوم الجمعة فأنت حر في حكمه وهو أن لا يكون أنت حرة سببا للحرية في الحال لان التقدم فيها على خطر الوجود (ويستلزم) التساوي بينهما في الحكم المذكور (عدم جواز التججيل) بالصدقة (فما لو قال على صدقة يوم يقدم فلان) لانه حينئذ تجميل قبل سبب الوجوب لوجود الخطر في المضاف والتججيل قبل سبب الوجوب غير مسقط للواجب بعد وجوبه (وان كان) هذا الذي ذكرنا (بصورة اضافة) كما رأيت لكن ظاهر الإطلاق قولهم المضاف سبب في الحال ويجوز تجميل حكمه قبل وجود الزمان المضاف اليه والمعلق ليس بسبب في الحال ولا يجوز تجميل حكمه قبل وجود ما علق عليه يقتضى أن يفارق أنت حر يوم يقدم فلان قوله ان قدم فلان فأنت حر في الحكم وهو أن يكون أنت حرة في الاول سببا للحرية في الحال وفي الثاني ليس بسبب في الحال وأن يجوز التججيل في الله على صدقة يوم يقدم فلان ولا يجوز التججيل في ان قدم فلان فله على صدقة وهذا الفرع الأخير في شرح الطحاوي (وكون اذا جاء غدا فأنت حر) كذا مت فأنت حر) أي ويقتضى هذا الفرق أيضا تساوي هاتين المسألتين في حكم الثانية الذي هو

آياته خلق السموات والارض واختلاف أسنتكم وجه الدلالة أن الله سبحانه وتعالى قد امتن علينا باختلاف اللسان وجهه آية وليس المراد باللسان هو الجارحة انفاها لان الاختلاف فيها قليل ثم انه غير ظاهر بخلاف الوجه ونحوه فتعين أن يكون المراد باللسان هو اللغة مجازا كما في قوله تعالى وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه وحينئذ فنقول لولا أنهم لو قفوا لما امتن علينا بها وأما المعقول فأمران * أحدهما أنهم لو كانت اصطلاحية لاحتاج الواضع في تعليمها لغيره الى اصطلاح آخر يسمي ما ثم ان ذلك الطريق أيضا لا يقدل ذاته فلا بدله من اصطلاح آخر ويلزم التسلسل * واعلم أن هذا التقرير هو الصواب وهو كما أتى به المصنف ومن الشاويحين من يقرر به بتقرير ذكره في المحصول على وجه آخر فقلوا الى ههنا فأجبت به نعم هذا الدليل لا يثبت به مذهب الاشعري وانما يبطل به مذهب أبي هاشم وأتباعه خاصة فأعرف ذلك * الثاني من المعقول أن اللغات لو كانت اصطلاحية لجاز التغيير

فيها اذ لا حجر في الاصطلاح وجواز التغيير يؤدي الى عدم الامان والوثوق بالاحكام التي في شريعتنا فان لفظ الزكاة والاجارة وغيرهما يجوز أن تكون مستعملة في عهد النبي صلى الله عليه وسلم لعان غير هذه المعاني المعهودة الا ان

وقد علمنا من هذا أن فائدة الخلاف في التغيير (قوله وأجيب) شرع في الجواب عن أدلة الشيخ الخمسة فأجاب عن الأول وهو قوله تعالى وعلم آدم الاسماء بوجهين أحدهما لا نسلم أن المراد بالاسماء في الآية (١٣٩) هي اللغات بل يجوز أن يكون المراد

بالاسماء سمات الأشياء وخصائصها كتعليم أن الخيل تصلح للكر والفر والجمال العمل والسيران للزراعة فأما تعليم الخواص فواضح وأما تعليم السمات أي العلامات فتقريره من وجهين أحدهما أن هذه الأشياء علامات دالة على تلك الحيوانات فانه يعرف بمشاهدة الحث مثلا كونه من البقر فاذا علم هذه الأشياء فقد علم سمته على الذات أي علامة عليها * الثاني ان الله تعالى علم آدم علامات ما يصلح للكر والفر وعلامات ما يصلح للعمل وغير ذلك حتى اذا شاهد صفة ما يصلح للعمل في ذات استعمالها في العمل اذا تقرر هذا فنقول بصح إطلاق الاسم على ما ذكرناه لان الاسم مشتق من السمعة أو من السمو وعلى كل تقدير فكل ما يعرف ماهية ويكشف عن حقيقة يكون اسماء له ان اشتق من السمعة فواضح وان اشتق من السمو فالعلو أيضا موجود لان الدليل أعلى من المدلول وأما تخصيص الاسم باللفظ المصطلح عليه فعرف حادث والضمير في عرضهم للمسمات تغليب من يعقل أي عرض المسميات على الملائكة

عدم جواز بيعه وان كان تدبيراً مطلقاً لانه من خصوص المادة وذلك لوجود مقتضى وهو أنت حر وارتفاع المانع المفروض المشار اليه بقوله (لعدم الخطر) في كل لان كلام الغد والموت أمر كائن البتة (فيمتنع بيعه قبل الغد) في الأولى (كما يمتنع قبل الموت) في الثانية (لانعقاده) أي أنت حر في كل (سببا) لخربة الخاطب (في الحال على ما عرف) من صلاحته سببا ناجزا للتصريح عند انتفاء المانع لكونه طريقا مفضيا اليه مع فرض انتفاء المانع (لكنهم) أي الخنفية (يجيزون بيعه) في الأولى (قبل الغد والاجوبة) المذكورة في شروح الهداية وغيرها (عنه) أي عن جواز بيعه في الأولى قبل الغد ومنع بيعه في الثانية مطلقا (ليست بشيء) يفيد قرا مؤثرا بينهما هذه التفرقة بل حيث خصصت الدعوى بجعل المعلق على ما لا خطر فيه مثل المضاف في ثبوت سببه في الحال ينبغي أن يتساوى في عدم جواز بيعه مطلقا لعدم الخطر فيها فلا جرم أن ذكرها في فتح القدير متعقبها فنهانها منع كون الغد كائنا لا محالة لجواز قيام القيامة قبل الغد وتعقبه بان هذا انما يستقيم اذا كان التعليق بمجيء الغد بعد وجود شرائط الساعة من خروج الدجال ونزول عيسى صلى الله عليه وسلم وغيرها أما قبل ذلك فليس بصحيح بل محجى الغد محقق كالموت ومنها أن الكلام في الاغلب فيلحق القرد النادر به وتعقبه بأن هذا اعتراف بالارادة على أن كون التعليق بمجيء الغد ورأس الشهر غير صحيح أيضا ومنها أن التعليق الذي هو التدبير وصية والوصية خلافة في الحال كالوارثة وتعقبه بأنه يرد عليه أنه يجوز الرجوع عن الوصية والتدبير المطلق لا يجوز الرجوع عنه فلم يتم هذا الفرق بين الاضافة والتعليق أيضا قلت ولفائل أن يقول للفارق بهذا الفرق أن يلتزم كون أنت حر يوم يقدم فلان كان قدم في يوم كذا فانت حر في كون أنت حر ليس سببا للحرية في الحال وحقيقة استلزامه عدم جواز التججيل بالصدقة في مثل الصورة المذكورة ووافقته ما في شرح البرزوي فان قلت فلو قال لها أنت طالق ان مت أو ان مت ينبغي أن يكون من باب الاضافة قلت نعم هو من باب الاضافة كما لو قال لها أنت طالق ان جاء يوم الجمعة وهذا لأن العبرة للعاني لا للالفاظ وعكسه لو قال لها أنت طالق حين قدم زيد أو حين دخولك الدار اه أقول ويشهد له قولهم الحوالة بشرط مطالبة المحيل كفالة والكفالة بشرط عدم مطالبة الاصيل حوالة وما في نكاح مجموع النوازل وتعليق النكاح بشرط معلوم العمل يجوز ويكون تحقيقا بان قال لا تزروني ابنتك فقال قد زرتك فلان فلان لم يصدقه الخاطب فقال أبو البنت ان لم أكن زوجتها من فلان فقد زرتك جتهامتك وقبل الاخر فظهر أنه لم يكن زوجها بنعقد هذا النكاح لان التعليق بشرط كائن تحقيق ألا ترى أنه لو قال لامرأته أنت طالق ان كان السماء فوقنا والأرض تحتنا فانها تطلق في الحال لان هذا التعليق بشرط كائن فيكون تجيزا وما في فوائد صاحب المحيط قال لغريمه ان كان لي عليك دين فقد أبرأتك والطالب عليه كذا دينار اسع الابراء لانه تعليق بشرط كائن فيكون تجيزا الى غير ذلك مما عمل فيه بجانب المعنى دون الصورة فلا بدع في أن يحمل قولهم الاضافة لا تمنع سببية المضاف على ما اذا كانت الاضافة الى ما لا خطر فيه كما هو الأصل فيها والتعليق مانع من سببية المعلق في الحال على ما اذا كان المعلق فيه خطرا كما هو الأصل فيه والله سبحانه أعلم هذا واعلم أقل المراد بقول المصنف لانه قد سببا في الحال على ما عرفت يعني في باب التدبير من أنه لا بد لتبوت الملك وزواله من الاهلية لهما والموت سالب لهذه الاهلية فامتنع أن يجعل قوله المذكور كور حال حياته سببا بعدموته فلزمت سببيته في الحال والا انتفت أصلا لكنهم التفت شرعا فثبت ما قلناه لان هذا ونحوه يفيد أن سببية القول المذكور للحرية في الحال في باب التدبير انما تثبت ضرورة زوال الاهلية اذا وجد المعلق عليه

وامتنعهم عن اسمائها أي ألفاظها كما قال الأشعري وأوصفتها كما أوله المصنف وغيره وعلى كل حال فليس في المضمرة دلالة على شيء مما نحن فيه الثاني سلمنا أن الاسماء هي اللغات لكن يجوز أن تكون تلك الاسماء التي علمها الله تعالى آدم قد وضعتها لنفسه خلقهم الله تعالى

قيل آدم فلم قلتم انه ليس كذلك وفي المحصول جواب ثالث وهو انه يجوز ان يكون المراد من التعليم الاهام الاحتياج اليها والافتقار على الوضع وفي الاحكام جواب رابع وهو (١٤٠) ان ما تعلمه آدم يجوز ان يكون نسبه ثم اصل طغت اولاده من بعده على هذه اللغات

والكلام انما هو وفيها والجواب عن الثاني وهو المذم في قوله تعالى ما انزل الله بها من سلطان انا لانسلم ان المذم على التسمية بل على اطلاقهم لفظ الاله على الصنم مع اعتقادهم انها آلهة اذ اللات والعزى ومناة اعلام على اصنام فقرينة اختصاصها بالذم دون سائر الاسماء دليل عليه ولان هذه اعلام متفولة وليست برجلة فلازم في التسمية بها على القول بالتوقيف كالمثارت وشبهه لعدم ارتباطها والجواب عن الثالث وهو قوله تعالى واختلاف السننكم انه اذا اتسنى ان يكون المراد الجارحة كما تقدم وان المراد انما هو اللغات مجازا فليس حمل الامتنان على وضعها حق يلزم التوقيف بأولى من حمله على الافتقار ما على وضعها أو على النطق بها فكل منهما آية وحينئذ فالتوقيف يعارضه الافتقار فان قيل حمله على الوضع أولى لانه أقل انما را قلنا لا اضار هنا أصلا فافهمه بل حاصله ان الامتنان دل بلازمه على أن البارئ تعالى له تأثير في اللغات إما بالوضع أو بالافتقار والجواب عن

وحيث يقال عليه لا يصح الحاق اذا جاء غدا فانت حرا اذا مت فانت حرة في ثبوت السببية في الحال لان ثبوتها في مسألة التدبير للضرورة المذمورة وما ثبت للضرورة يتعدى بقدرها وهي منتفية في اذا جاء غدا فانت حرة لا تنفعا لما منع المسد كوراذا ليس موت القائل عطفون قبل الغد فاعلا من كونه محققا او يكون الجواب به هذا ان استشكل هذا الفرع على مسألة التدبير دافعا لاشكال ولا يحتاج الى الجواب بشئ من الاجوبة الماضية ثم أي يكون الفرق بين الاضافة والتعليق بالخطر وعدمه مستلزما مساواة اذا جاء غدا فانت حرة لا اذا مت فانت حرة في عدم جواز البيع قبل الغد كما قبل الموت مع الاعراض عن جعل المناط في مسألة التدبير عدم الخطر بل ضرورة تصحيح قول المدبر شرعا وهي منتفية في المقيسة فليست أملا (وقيل المراد بالسبب في نحو قولنا المعلق ليس سببا في الحال العلة وفي المضاف) أي وبالسبب في قولنا المضاف سبب في الحال (السبب المفضي وهو) أي السبب المفضي (السبب الحقيقي) كما يذكر في موضعه (وحيث ذكر أي حين اذ يكون المراد بالسبب فيه ما ذلك (لا خلاف) في المعنى بين نفي السببية عن المعلق واثباتها للمضاف ليكون بينهما تقابل الاثبات والسلب لان المنى عن المعلق ليس المثبت للمضاف بل غيره حتى يصح نفي السببية عنه بالمعنى الذي نفيتا به عن المعلق كما بصرح به (وارتفعت الاشكالات) السالفة فيقال عدم جواز التحجيل في ان قدم فلان فعلى صدقة لعدم وجوده لوجوب وجوده والتحجيل في الله على صدقة يوم يقدم فلان لوجود السبب الحقيقي كافي لتحجيل زكاة النصاب قبل الحول وجواز بيع العبد قبل الغد في اذا جاء غدا فانت حرة لعدم وجوده لاعتقده ثم كان مقتضى هذا جواب بيع المدبر المطلق قبل الموت كما قاله الشافعي الا أنه لما منعت السنة من بيعه لزم للضرورة ذلك انعقاد السببية في الحال كما ينه فلا يقاس عليه غيره (وصدق المضاف ليس سببا أيضا في الحال بذلك المعنى) وهو العلة الحقيقية الاتفاه ترتب الحكم عليه في الحال (الا ان اختلاف الاحكام) لهما (حيث قالوا المضاف سبب في الحال) لحكمه (فجاز تحجيله) أي حكمه اذا كان عبادة سواء كانت بدنية أو مالية أو مركبة منهما كما هو قول أبي حنيفة وأبي يوسف لانه تحجيل بعد وجود سبب الوجوب خلافا لحمد فاعدا المالية ولزفر في الكل (والمعلق ليس سببا في الحال) لحكمه (فلا يجوز تحجيله) أي حكمه مطلقا بالاتفاق (بنفيه) أي نفي الخلاف بين نفي السببية عن المعلق واثباتها للمضاف لان اختلاف الاحكام التي هي الموازم بوجوب اختلاف دلالتها التي هي الملزومات هذا غاية ما طهر في توجيه هذا الكلام ولما فيه نظر أما أولا فالمرعوف المتداول بين مشايخنا أن المراد من قولهم المعلق ليس بسبب في الحال أنه ليس من قبيل ما يطلق عليه اسم السبب حقيقة لا انتفاء معناه وهو الانضاء الى الحكم من غير أن يضاف اليه وجوب ولا وجود ولا يعقل فيه معنى العلة ولا من قبيل ما يطلق عليه اسم السبب مجازا باعتبار أنه في معنى العلة لا انتفاء ذلك كما يعلم في موضعه ثم يطلق عليه أنه علة مجازا لكونه علة اسموا له شبه بالعلة الحقيقية وسبب مجازا باعتبار ما يؤل اليه أيضا وان المراد من قول الشافعي انه سبب أنه من قبيل الاسباب التي فيها معنى العلة وأن الايجاب المضاف عندهم علة اسماء ومعنى لاحقا وهو يشبه السبب فن أن لهذا القائل أن المراد بقولهم المذم كورماذ كره وان كانت العلة الحقيقية منتفية عن المعلق قبل الشرط اذ لا موجب للاقتضار على أنها منتفية مع عدم الخلاف في ذلك مع أن العلة التي هي علة معنى وحكم منتفية عنه أيضا عندنا مع أن السبب في هذا المقام لا يصدق بيان ما فيه اختلاف لا الوفاق وكان هذا القائل لاحظ تقرير كشف الاسرار وما حذا حذوه قولنا المعلق بالشرط لا يعتد سببا في الحال بخلاف الاضافة بما يؤهم هذا كما يعرف ثم لم يستحضر ما قررود من تقسيم السبب والعلة الى الاقسام المعروفة اهم في ذلك جعلها

الرابع انا لانسلم أنهم لو كانت اصطلاحية لاحتاج في تعليمها الى اصطلاح آخر بل يحصل التعليم بريد كما اللفظ وهو تكراره مرة بعد مرة مع القرائن كالاشارة الى المسمى ونحوها وبهذا الطريق تعلت الاطفال والجواب عن الخامس انا لانسلم

ارتفاع الامان عن الشرع لان التغيير لو وقع لاشتهر ووصل اليه الكونه امر اهم من عدمه اشهر دليل على عدم وقوعه قال (وقال أبو هاشم الكل مصطلح والا فتوقيف لما بالوحى فتتقدم البعثة وهي متأخرة (١٤١) لقوله تعالى وما أرسلنا من رسول الا

بلسان قومه أو بخلق علم ضرورى في عاقل فيعرفه تعالى ضرورة فلا يكون مكلفا أو في غيره وهو بعد واجب بانه ألهم العاقل بأن واضعها وان سلم لم يكن مكلفا بالمعرفة فقط وقال الاستاذ ما وقع به التنبيه الى الاصطلاح توقيفى والباقي مصطلح) أقول هذا هو المذهب الثالث الذى ذهب اليه أبو هاشم وهو أن اللغات كلها اصطلاحية اذ لو وضعها البارئ تعالى ووقفنا عليها بتشديد القاف أى أعلنها بما فالنوقيف لما أن يكون بالوحى وهو باطل لانه يلزم تقدم بعثة الرسل على معرفة اللغات لكن البعثة متأخرة لقوله تعالى وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه أو يكون بخلق علم ضرورى في عاقل بان الله تعالى وضعها لهذه المعاني وهو باطل لانه يلزم منه أن يعرف الله تعالى بالضرورة لا يحصل العلم لان حصول العلم الضرورى بوضع الله تعالى يستلزم العلم الضرورى بالله تعالى لان العلم بصفة الشئ اذا كان ضروريا يكون العلم بذاته أولى أن يكون ضروريا وحينئذ يلزم أن لا يكون

كاسيأتى استيفاؤه اذا أفضت النوبة اليه وأما ثانيا فعلى تقدير ما قاله هذا القائل لا يرتفع الخلاف بين قولهم المعلق ليس بسبب في الحال والمضاف سبب في الحال لانه وان صدق أيضا أن المضاف ليس سببا بالمعنى المذكور للسبب المنفى في «المعلق ليس سببا» لا يصدق أن المعلق سبب بالمعنى المذكور للسبب المثبت في «المضاف سبب» لوجود واسطة بينهما كما عرفت ثم ليس غرض القائل بأن التعليق بالشرط لا يمنع السببية من الحاق المعلق بالمضاف في ذلك الا لإلزام القائل بأن التعليق به يمنع السببية في الحال لا لإلزامه بآبائات السببية في المعلق كما يخالف قائل بذلك في المضاف بالمعنى الذى هو المراد بالسببية في المضاف وعلى هذا التقدير الذى ظنه صاحب هذا القول لا يتأتى هذا ثم من هنا اختلعت أحكامهما فالأقرب أن الفارق بينهما المانع من الحاق أحدهما بالآخر انما هو الخطر وعدمه وقد ظهر أنه لا ضير في إلزام ما يلزم ذلك فلست أسأل ثم قد وضع انتفاء النظرية بين تعليق القنديل والتعليق الحقيقى الذى هو محل النزاع فانه بأن أنه لا يتحقق في الموجود والمتنوع بل في معدوم يتصور وجوده والتعليق الحقيقى انما يكون لا أمر موجودا فالتعليق فيه لا يكون لا ابتداء وجوده عند المعلق عليه بل نقله من مكان الى مكان ومع انتفاء المماثلة لا تصح المقايضة بل تطهيره من الحسيات الرى فانه ليس يقتل ولكن يعرض أن يصير قتلا اذا اتصل بالهمل فاذا حال بينه وبين الوصول الى الهمل ترس منع الرى من انعقاده آلة للقتل لانه منع القتل مع وجود سببه والله سبحانه أعلم (مسئلة من المفاهيم) المخالفة كما تقدم (مفهوم القربى فناء الكل لبعض الحسبالة وشذوذ) كابن خوارزمى من المالمية وكالذقاق والصيرفى وأبى حامد المروروزى من الشافعية (وهو) أى مفهوم القربى (أضافة تقيض حكم) مسمى (معبر عنه) أى المسمى وجاز حذفه وألا وعدود الضمير اليه ثانيا القرينة (باسمه) حال كونه (علما أو جنسا الى ما سواه) أى المسمى ولا فرق بين أن يكون الحكم خبرا أو طلبا (وقد يقال العلم والمراد الاعم) أى يقتصر على ذكر العلم ويراد به ما يعم علم الشخص وعلم الجنس واسم الجنس وهو ما ليس بصفة محجاز مشهورا عند أهل هذه العبارة وهم الحنفية حيث قالوا التنصيص على الشئ باسمه العلم لا يدل على نفي الحكم عما عداه كما يجوز غيرهم في اطلاق القربى مراد به الاسم الاعم منه وهو ما يشمله والكنية والاسم القسم لهما واسم الجنس واذا ظهر المراد فلا مشاحة ثم المشهور عن القائلين به عدم الفرق بين أسماء الأشخاص والجناس وحكى ابن برهان أنه حجة في أسماء الانواع كالغنم لا الأشخاص كزيد (والمعول) في نفيه (عدم الموجب) للقول به كما مضى في نفي مفهوم المخالفة مطلقا (وللزوم ظهور الكسر) فضلا عن الكذب (من نحو محمد رسول الله) فانه يلزم منه نفي رسالة غيره قبل وقوع الإلزام به للذقاق في مجلس النظر بغيره اذ فتوقف (وفلان موجود) فانه يلزم منه نفي وجود واجب الوجود تعالى (وهو) أى لزوم الكفر من هذين وأضرابهما (منتف) بالاجماع قبلها فالقول بما يفضى اليه باطل قطعاً وأوردنا ما يلزم اذا تحقق شرائط مفهوم المخالفة وهو انما ممنوع لجواز كون التخصيص بالذ كر قصد الاخبار برسالة محمد صلى الله عليه وسلم ووجود فلان ولا طريق الى ذلك الا بالتصريح بالاسم وأجيب بأنه حيث شذ لا يتحقق مفهوم القربى أصلا لان هذه النائدة حاصلة في جميع الصور وانما قال ظهور لان دلالة المفهوم بحسب الظهور لا القطع (واستدل) على نفيه (يلزم انتفاء القياس) على تقدير القول به كما اعتد به البيضاوى وغيره لكن القياس حق فالمنفى الى ابطاله باطل فالقول بمفهوم القربى باطل بيان لزوم أن النص الدال بخطوة على حكم الاصل ان تناول الفرع ثبت الحكم فيه بالنص ولا يدل على انتفاء الحكم فيه قضاء لخلق المفهوم اذ الفرض حقيقته وأما ما كان فلا قياس (والجواب) لان سلم أن النص اذا لم يتناول الفرع وقبل بانتفاء

مكلفا بالمعرفة لحصولها واذا لم يكن مكلفا لم يكن مكلفا مطلقا لانه لا قائل بالفرق أو يكون بخلق علم ضرورى في انسان غير عاقل وهو بعيد جدا فانه يصير غير العاقل عالما بهذه الكيفيات العجيبة وهذه التركيبات النادرة اللطيفة فاذا تمت طرق التوقيف اتنى

التوقيف وثبت الاصطلاح وهذا التقرير هو الصواب على خلاف ما قرره الامام واتباعه فانهم جعلوه دليلا فلو لم يثبت ان دعوى
الحصر كما يعرف بالوقوف عليه فجعله (١٤٣) المصنف دليلا واحدا مقسما لجمع بين الانحصار في اللفظ والانتحاص في الاقسام

الحكم فيه ينتفي القياس لان القياس يستدعي مساواة الفرع للاصل في المعنى الذي ثبت الحكم به في
الاصول فلا جرم (اذا ظهر المساواة) بينهما فيه فقد ظهرت في الحكم ايضا فتعارضان لاقتضاء كل غير
ما يقتضيه الاخر ثم (قدّم) القياس عليه اتفاقا (لزيادة قوته) فلم يلزم ابطال القياس ولا نفي المفهوم
(قالوا) أي القائلون بمفهوم اللقب (لوقال لمخاضه ايست أي زانية أفاد) قوله هذا (نسبته) أي الزنا (الى
أمه) أي المخاضم ولذا قال مالك وأحمد يجب الحد على القاتل اذا كانت عفيفة ولولا أن تعلّق الحكم
بالاسم يدل على نفيه عا داء لما تبادر إلى الفهم نسبة الزنا إليها ولما وجب الحد عندهما اذا لا موجب
للتبادر والحد غيره (أجيب بأنه) أي التبادر المذکور (بقريئة الحال) وهي الخصام الذي هو مظنة
الاذى والتعجب فيما يورد فيه غالباً وليس هذا من المفهوم الذي يكون اللفظ ظاهراً فيه لغة بني واعمال
بحد عند الحنفية والشافعية لان مفيد نسبة الزنا إليها ليس يقضي فكان في ثبوتها شبهة يندرج الحد
بمثلها ثم لما مضى عدالة انما على الحصر من مفهوم المخالفة وكان الظاهر خلافه ترجم بيانه بمسئلة
جعل موضوعها أحد جزأي معنى الحصر وهو النفي عن غير المذکور لان الجزء الآخر الذي هو الاثبات
لأن كور لا خلاف في أن دلالة انما عليه منطوقا فقال (مسئلة النفي في الحصر باعمال غير الآخر) أي نفي
الحكم الثابت للمصور فيه وهو ما يذكّر آخر من غير بانما (قيل بالمفهوم) قاله أبو اسحق الشيرازي في
جاعة (وقيل بالمنطوق) قاله القاضى أبو بكر والغزالي قال المصنف (وهو الأرجح ونسب للحنفية
عدمه) أي النفي عن غير المحصور فيه وانما نفيد الاثبات لا غير (فانما زيد قائم كانه قائم) في عدم دلالة على
نفي غير القيام عن زيد اذ من الظاهر ان في انما زيد قائم من التأكيد ما يزيد على ان زيد قائم ثم هذا مختار
الآمدى وأبي حيان ونسبه الى التحويلين البصريين وناسبه الى الحنفية صاحب البديع وتعقبه المصنف
بقوله (وتكررتهم) أي الحنفية (نسبته) أي الحصر الى انما معنى لها كما في كشف الاسرار والاكافي
وجامع الاسرار وغيرها (وأيضاً يلزم أحد من الحنفية بمنع افادتها) أي انما الحصر (في استدلال باعمال
الاعمال) بالنيات الثابتة في الصحيح وغيرهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم (على شرط النية في
الوضوء) بما لم يخصه الوضوء على ولا عمل الابالية فلا وضوء الابالية أما الصغرى فظاهرة وأما الكبرى
فالحديث المذکور (بل تقدير الكمال أو الصحة) أي بل انما أجابوا بما حاصله أن حقيقة عموم الاعمال غير
مرادة للقطع بوجود بعضه ابالية كعمل الساعي فالمراد حكمها وهو ما آخرى وهو الثواب والعقاب
ويعبر عنه بالكمال أو دنوى وهو الاعتبار الشرعى ويعبر عنه بالعدة والآخرى مراد اتفاقاً فلا يجوز
ارادة الدنوى معه أيضاً إما لان ثبوته بالافتضاء والمقتضى لا عموم له وهذا طريق التناهي بريد من
واقفه وإما لان اللفظ صار مجازاً عن نوعين مختلفين لوجود الصحة ووجود الفساد ولا عتاب فيكون
مشتركا بينهما بالوضع النوعي والمشارك لا عموم له وهذا طريق شمس الأئمة السرخسي وغير الاسلام وأخيه
ومن تابعهم فلا يصح التثبت بالحديث على اشتراط النية في الوضوء ثم لم كان يطرق هذا الجواب منع
كون الثواب مراداً اتفاقاً وان اتفق على عدم الثواب بدون النية لان موافقة الحكم للدليل لا تقتضى
ارادته وثبوته بل يلزم عموم المقتضى أو المشترك وأيضاً لا نسلم أن الحكم مشترك بين النوعين اشتراكاً
لفظياً بل هو موضوع لا أثر للشيء ولا زعمه فيم الجواز والفساد واثبات كما يجزم الحير أن الفرس
والانسان فارادة النوعين لا تكون من عموم المشترك وكان التزام أن المراد بالاعمال جميعها كما قاله
الخالف هو الوجه ولا يلزم منه ضرر في مطلوب الحنفية عمه المصنف على هذا الطريق فقال (وهو) أي
تقدير الصحة (الحق) لانه المجاز الأقرب الى الحقيقة من الكمال إليها ولم يقدم عليه في تعيين وانما

وأجاب المصنف بوجهين
أحدهما لم لا يجوز أن يقال
إن الله تعالى ألهم العاقل
أى خلق العلم فيه بان واضعاً
وضع هذه الألفاظ بأزاء
هذه المعاني لأن الله تعالى
هو الذى وضع حتى يلزم
المحدور وهو عدم التكليف
الثانى سلمنا هذا لكن
يلزم أن لا يكون مكلفاً
بالمعرفة فقط لكونه قد عرف
وهذا الاستحالة نفسه أما
كونه غير مكلف مطلقاً فانه
غير لازم كن أى بعبادة دون
عبادة واعلم أن الاحسن
في الجواب ما أجاب به ابن
الحاجب وهو أن يقال إن الله
تعالى علمها آدم ولا يرد عليه
شيء مما قاله الخصم ثم علمها
آدم لبنية ثم بعث الله تعالى
اليهم بلغتهم وأحسن من
هذا أيضاً أن يقال الوحي قد
يكون الى نبي وهو الذى
أوحى اليه لكن لا للتبليغ
وقد يكون الى رسول وهو
المبعوث لغيره ولهذا قالوا
كل رسول نبي ولا ينعكس
والآية انما تنفى علمها بالوحي
الى رسول فيجوز أن يكون
حصول التعليم بالوحي الى نبي
(قوله وقال الأستاذ) هذا
هو المذهب الرابع اختيار
الأستاذ أبى اسحق الاسفراينى
الشافعى وهو أن القسدر
الذى وقع به التنبيه الى

الاصطلاح توقيف فانه لو كان اصطلاحاً لاحتج في تعليمه الى اصطلاح آخر وتسلل كما قلنا وأما الباقي
فيكون اصطلاحاً هكذا قاله الامام لما تكلم على تفصيل المذاهب فتابعه المصنف لكتبه نقل عنه عند الاستدلال عليه أن الباقي يحتمل

أن يكون اصطلاحاً وحيوان يكون توقيفاً وهو الذي نقله عنه ابن برهان والآمدى وصاحب التخصيل وابن الحاجب وغيرهم فعلى هذا يكون مذهبه من كبار من الوقف والتوقيف وفي المسئلة قول خامس ان ابتداء (١٤٣)

اللغات اصطلاحاً وبالباقي محتمل

كذا في الحصول والتخصيل

لكن في المنتخب والحاصل

الجزم بأن الباقي توقيفى

قال (وطريق معرفته النقل

المتواتر أو الأحاد واستنباط

العقل من النقل كما إذا نقل

أن الجمع المعرف يدخله

الاستثناء وأنه أخرج ما يتناوله

اللفظ فيحكم بعوميه وأما

العقل (الصرف فلا يجدى)

أقول هذا هو القسم

السادس وهو الطريق إلى

معرفة اللغات ويعرف

بثلاثة أمور أحدها بالنقل

المتواتر كالسما والارض

والحر والبرد ونحوهما

لا يقبل التشكيك الثاني

الأحاد كالقمر ونحوه من

الالفاظ العربية قال في

الحصول وأكثر الالفاظ

الفسر أن من الأول وذكر

الآمدى نحوه والثالث

ولم يذكره الآمدى ولا ابن

الحاجب استنباط العقل

من النقل كما إذا نقل البناء

أن الجمع المعرف يدخله

الاستثناء ونقل البناء

الاستثناء أخرج ما يتناوله

اللفظ فيحكم العقل بواسطة

هاتين المقدمتين أن الجمع

المعرف للعموم وأما العقل

الصرف بكسر الصاد أى

الخاص فلا يجدى أى فلا

ينفع في معرفة اللغات لأن

العقل إنما يستقل بوجوب

قلنا لا يضرمهم لأن الإجماع على أن الأعمال في الحديث مخصوصة بمبادئ بعبادة فالأدنى من الاستدلال به لا يصح الوضوء عبادة إلا بالنية حتى كان الشافعى يقول الوضوء عبادة وكل عبادة لا تصح إلا بالنية فالوضوء لا يصح إلا بالنية وحينئذ للحنفية أن يقولوا أن كان المراد كل وضوء عبادة فلا تسلمها وبعض الوضوء عبادة ففسلمها ونقول (ولا يصح الوضوء عبادة إلا بالنية لكن منعوا توقف صحة الصلاة على وضوء هو عبادة بكتابي الشروط) فبذلك يكون في الجواب القول بالموجب وللعبد الضعيف في هذا المقام بحث ذكرته في حلبة المجلى فعدم منعهم كون انما نفيد الحصر في الحديث دليل ظاهر على قولهم بأن فادتها ذلك قلت لكن لقائل أن يقول انما نفيد الحصر في الحديث دليل ظاهر على ثبوت ذلك لها وليس كذلك لانتماض تعريف الأعمال به فإن أداة التعريف فيها للعموم لعدم العهد وعليه مشى ابن الحاجب في الجواب عن الاحتجاج بهذا الحديث على إفادة أعمال الحصر حيث قال في المنتهى وأما أعمال الأعمال بالنيات وانما الولا لمن أعتق فالحصر بغير انما للمنافية من العموم ومن غنى استدلال صاحب الهداية على افتراض النية في الصلاة بالحديث المذكور بدون انما كما هو رواه ثابتة زواها الامام أبو حنيفة رحمه الله تعالى وغيره وحينئذ فقد كان الأولى ترك هذه العبارة نعم في كشف الاسرار وجامع الاسرار التصريح بكونها في الحديث مفيدة لذلك (لنا) على انما للحصر وانما للنفي عن غير الاخر منطوقاً أنه (يفهم منه) أى انما (المجموع) من الاثبات والنفي كما هو ظاهر متبادر من موارد لا تخصى كقوله تعالى انما الهكم الله (فكان) انما اللفظ موضوعاً (له) أى للمجموع كما صرح به علماء المعاني لان الاصل في الفهم تبعه للوضع ثم كما أنه للاثبات منطوقاً فلنفي كذلك لان المجموع معنى واحد مطابق لها فلا تكون دلالة على النفي مقهوماً لان اللفظ يدل على كل من جزأى معناه تضمناً من جهة واحدة فان قيل كيف يفيد النفي منطوقاً وأداته المعهود فادتها اياه كذلك غير موجودة فالجواب أن ذلك غير ممتنع (وكون الثاني المعهود) لإفادة النفي منطوقاً كما ولا (منتهى لا يستلزم نفيه) أى كونه أداة على نفي الحكم عن غير الاخر منطوقاً (لان موجب الانتقال) أى انتقال الفهم من الثاني الى معناه الذى هو النفي منطوقاً هو (الوضع) أى وضع اللفظ له المعلوم ذلك للفاهم بقرينة التبادر (لابشرط لفظ خاص) حتى اذا لم يوجد لا يوجد ذلك المعنى واذا كان كذلك فكما جاز أن يفيد أداة مخصوصة لوضعه الخاصة جاز أن يفيد غير هالوضعه له وغيره معاً وكما كان الفهم على ذلك الوجه دليل الوضع له فكذا يكون الفهم هنا على هذا الوجه دليل الوضع لهما كذلك ولا يقل هذا لا يكتفى للطلوب لان غاية ما يفيد أنه يفهم من انما للنفي عن الغير ولا يلزم منه أن يكون الوضع اللفظ له بالذات ليكون مستفاداً منه منطوقاً بل يجوز أن يكون لوضعه في الجملة فيكون مستفاداً منه مفهوماً ومع الاحتمال يسقط الاستدلال لانا نقول ما قدمناه ظاهراً في أنه منطوق (وكون فهمه) أى النفي منه (لا يستلزمه) أى كونه بالمنطوق (بلوازه) أى فهمه (بالمفهوم لا يتنى الظهور) ونحن انما نقول هو ظاهر في ذلك ثم كيف يصح أن يكون بالمفهوم (ولو ثبت) كونه كذلك (كان بفهم القلب) صدقه عليه حينئذ (وهو) أى مفهوم القلب (مننى) اتفاقاً أو الزاماً ولا يصح للقائلين بأنه بطريق المفهوم القول بثبوته حينئذ أصلاً فان قلت مثل جواز انما زيد قائم لا قاعد بخلاف ما زيد لا قائم لا قاعد ومثل أن صريح النفي والاستثناء يستعمل عند اصرار المخاطب على الانكار بخلاف انما من الامارات الدالة على انه مفهوم لا منطوق كما ذكره المحقق التفتازانى قلت الذى صرح به الشيخ عبد القاهر وقال المتأخرون انه الاقرب نفي حسن مجامعة لا العاطفة للنفي والاستثناء لاننى الصحة وتصريح المفتاح بعدم الصحة متعقب كما قال الامام الطيبي بأنه ان كان دعوى مستندة الى الوضع فلا بد

الواجبات وجواز الجائزات واستحالة المستحيلات وأما وقوع أحد الجائزتين فلا يمتدى اليه واللغات من هذا القبيل لانها شوقفة على الوضع قال (الفصل الثانى في تقسيم الالفاظ دلالة اللفظ على تمام مسماه مطابقة وعلى جرته تضمن وعلى لازمه الذهنى التزام) أقول

ما ذكره من الكلام على وضع اللفظ وما يتعلق به شرع في تقسيمه وذلك من وجوه وقدم تقسيم الالفاظ باعتبار دلالتها لان التقسيمات كلها متفرعة على الدلالة وانما قلنا ان تقسيم (١٤٤) الدلالة تقسيم الالفاظ لان كلامه في الدلالة اللفظية ويلزم من تقسيم

الدلالة اللفظية الى الثلاث تقسيم اللفظ الدال بالضرورة فاندفع سؤال من قال كلام المصنف في تقسيم الالفاظ فكيف انتقل الى تقسيم الدلالة ثم ان الدلالة معنى عارض للشيء بالقياس الى غيره ومعناها كون الشيء يلزم من فهمه فهم شيء آخر وهي اما لفظية او غير لفظية فغير اللفظية قد تكون وضعية كدلالة الذراع على المقدار المعين وغروب الشمس على وجوب الصلاة وقد تكون عقلية كدلالة وجود المسبب على وجود سببه وليس الكلام في هذين القسمين بل في اللفظية فلذلك احتراز المصنف عنهما بقوله دلالة اللفظ * ثم ان اللفظية تنقسم الى ثلاثة اقسام اما عقلية كدلالة المحدثين على النتيجة ودلالة اللفظ على وجود الالفاظ وحياته واما طبيعية كدلالة اللفظ الخارج عن السعال على وجع الصدر واما وضعية وهي المقصودة ههنا فكان ينبغي أن يقول دلالة اللفظ الوضعية على أن الامام قال ان دلالة المطابقة وحدها وضعية واما التضمن والالتزام فعقليتان وتعريف هذه الدلالة التي يريد

من ذكرها وبيانها وان كان بطريق المعنى فلم لا يجوز اجراؤه على التأكيدي على أن جاراؤه أكثر من هذا التركيب في الكشف منه قوله في قوله تعالى زين للناس حب الشهوات أي المزين لهم حبه ما هو الا شهوات لا غير اه على انه يجوز أن يكون هذا منه بالنظر الى ما يقتضيه علم البلاغة لا العربية اذ لا يقوم دليل على امتناع ذلك من حيث العربية لا صورة ولا معنى ومن غة ساع في عبارة المصنفين من الاعيان وليس الكلام الا فيما هو مفادها في الاستعمال العربي بحسب الوضع لغة وما يزيد وضوحا أن السكاكي شرط في صحة مجامعة النفي بلا العاطفة لانها أن لا يكون الوصف بعد انما مما له في نفسه اختصاص بالموصوف المذكور وعليه بعدم الفائدة في ذلك عند الاختصاص فهذا يفيد أن ليس علة المنع كون النفي منطوقا ولا علة الجواز كونه مفهوما على ما في هذا التعليل من بحث وقد ظهر من هذا أيضا اندفاع التثبت بالامارة الثانية على أنه بالمفهوم لا بالمنطوق على أن السكاكي يقول النفي المستفاد من انما منطوقا كالمستفاد من ما في سائر الوجوه وان قالوا السبب في افادتها القصر تضمنها معنى ما والا لأنه كما قال الشيخ عبد القاهر لم يعتوا به أن المعنى في انما هو المعنى في ما والا بعينه وأن سبيلهما سبيل اللفظين بوضعان لمعنى واحد وفرق بين أن يكون في الشيء معنى الشيء وبين أن يكون الشيء على الاطلاق قلت وما يشهد به هذا الاختلاف ما ولا معنى ليس ولشيء الجنس وليس في كثير من الاحكام كما عرف في العربية مع أنه لا قائل بأن النفي في شيء منها مفهوم لا منطوق وبهذا يظهر منع كون النفي في انما غير صريح والايجاب فيها صريحا وأنه لا حاجة الى دعوى ذلك بل الوجه أن كلاما منطوقا صريح تنبيه والاصح أن انما بالفتح كناية بالكسر (وأما الحصر باللام للعموم) أي التي لاستغراق الجنس الداخلة على أحد جزأي الكلام سواء كان صفة كالعالم أو اسم جنس كالرجل مقدما في الذكرا ومؤخرا في الجزء الآخر بشرط أن يكون أخص منه بحسب المفهوم عالما كان كزيدا وغير علم كالجار والمجرور كما أشار الى جملة هذا بقوله (والآخر أخص كالعالم والرجل تقدم أو تأخر فلا ينبغي أن يختلف فيه) لذهب ذلك منه ظاهرا حتى ان من خالف فيه فقد ارتكب ما لا يحسن ارتكابه (ولو نفي المفهوم) الخالف فانه لا يتوقف ثبوته على ثبوته كما سيظهر (بخلاف) ما اشتمل على مسند ومُسند اليه أحدهما علم والآخر صفة معروفة بالاضافة نحو (صديق زيد) فانه انما يفيد الحصر اذا كان على هذا الوضع لا (اذا أحر) الاسم الصفة عن العلم كأن يؤخر صديقي عن زيد فانه لا يفيد الحصر حينئذ (لاتقاء عموم) أي عموم الاسم الصفة المضاف من حيث هو كصديقي فانه ليس من أنماط العموم قال المصنف رحمه الله تعالى واذا لم يحسن الاختلاف في حصر ما فيه اللام كما ذكرنا لم أن لا يحسن الاختلاف في افادة النفي لان الحصر مركب من اثبات ونفي (ويندرج) كون كل من المعرف وصديقي في التركيب الخاص بالا على النفي عن الغير الذي هو جزء معنى الحصر (في بيان الضرورة عند الحقيقة اذ ثبت الجنس برمنه لواحد بالضرورة يفتي عن غيره) فهو من القسم الاول منه لانه يلزم جعل جميع ما صدق عليه العالم هو زيد وما صدق عليه زيد هو جميع ما صدق عليه العالم في زيد العالم والعالم زيدني وجود ما صدق للعالم غير زيد وما صدق لزيد غير العالم ضرورة فرض صدق كون جميع ما صدق عليه زيد هو العالم وجميع ما صدق عليه العالم هو زيد نعم افادة الحصر فيهما كغيرهما قد يكون حقيقة إما مطلقا كالله الخالق والخالق الله وخالق الله وإما بالنظر الى عرف خاص مثل والابن على المدعى عليه وقد يكون مبالغة واقعاء كما هو كثير بشرفي المحاورات الخطابية إما بجعل ما عدا المقصور عليه من ذلك الجنس بلغ من النقصان مبلغا لم يخط به عنه وعن أن يسمى به فهو فيما عدا المقصور عليه كالعدم وإما بجعل المقصور عليه قد ارتقى في الكمال الى حد

المصنف هو كون اللفظ اذا أطلق فهم منه المعنى من كان عالما بالوضع وان شئت قلت فهم السامع من الكلام تمام المسمى أو جزاءه ولازمه وقسمها المصنف الى ثلاثة أقسام أحدها المطابقة وهي دلالة اللفظ على تمام معناه كدلالة الانسان

على الحيوان الناطق وهي بذلك لان اللفظ مطابق معناه * الثاني دلالة التضمن وهي دلالة اللفظ على جزء المسمى كدلالة الانسان على الحيوان فقط أو على الناطق فقط وهي بذلك لتضمنه اياه * الثالث دلالة الالتزام (١٤٥) وهي دلالة اللفظ على لازمه كدلالة

الاسد على الشجاعة
واغما تصور ذلك في اللازم
الذهني وهو الذي ينتقل
الذهن اليه عند سماع اللفظ
سواء كان لازما في الخارج
أيضا كالسرير والارتفاع
أم لا كالعمى والبصر
وكدلالة زيد على عسرواذا
كانا مجتمعين غالبا ولا يأتي
ذلك في اللازم الخارجي
فقط كالسرير مع الامكان
فانه اذا لم ينتقل ذهن اليه
لم تحصل الدلالة البتة ومن
هذا يعلم أن قوله وعلى لازمه
الذهني التزام غير مستقيم
لان هذا يوجب وجود الدلالة
مع اللازم الخارجي وهو
باطل قال في الحصول وهذا
اللزوم شرط لا موجب يعني
أن اللزوم بمجرد ليس هو
السبب في حصول دلالة
الالتزام بل السبب هو
اطلاق اللفظ واللزوم شرط
وهذا التقسيم يعرف منه
حد كل واحد منها وفيه نظر
من وجوه * منها أن اللفظ
جنس بعيد لا طلاقه على
المستعمل والمهمل وهو
مجتنب في الحدود فكان
ينبغي أن يقول دلالة القول
ومنها أن التمام لا يكون الا
فيما له أجزاء وحيث فريد
عليه دلالة اللفظ الموضوع
لمعنى لاجزائه كالجواهر
الفرد والآن والنقطة

صار معه كأنه الجنس كله ونحن لم ندع افادة اللام المذكورة للحصر افادتها حقيقة مطلقة في كل مورد
بل على هذا الوجه التفصيلي ولم يصرح به لعلم به وقد ظهر من هذا أنه يصح أيضا القول بالحصر بناء على
أن اللام للحقيقة كإتصافه بغير واحد وعدم جهة تفي كون اللام في مثل العالم زيدا مستغراق الجنس
لعدم جهة كل عالم زيدا وان قول المانع لافادته الحصر اتصافه بالمبالغة بمعنى أن زيدا هو الكامل والمنتهى
في العلم كإتصافه بغيره على أن اللام في الرجل البالغة ومعناه الكامل في الرجولية يفيد كون الخلاف
بيننا وبينه في مثله لفظيا وان قول المانع أيضا لو أفاد العالم زيدا الحصر لافادته كعكسه أيضا صحيح ملتزم ومنع
جهة اللازم ممنوع ودعوى منع المساواة بينهما غير مسلمة بل انما التفاوت بينهما من حيث أن المعترف ان
جعل مبتدأ فهو مقصور على الخبر وان جعل خبرا فهو مقصور على المبتدأ كما عرف في علم المعاني وأشرنا
اليه آنفا ثم نحن ذهب الى أن مثل هذا كيف اذار يفيد الانحصار السكاكي والطبي (وتكرر من
الخنفية مثله) أي هذا القول (في نفي اليمين عن المدعي بقوله عليه السلام واليمين على من أنكرك) ففي
الهداية جعل جنس الأيمان على المنكرين وليس وراء الجنس شيء وفي الاختيار جعل جنس اليمين
على المدعي عليه لانه ذكره بالالف واللام وذلك يتفق ردها على المدعي (وغیره) أي وفي غير نفي اليمين عن
المدعي ويمكن أن يكون منه ما يقود اليه كلامهم في وجه الاستدلال لكون أدنى مدة السفر الشرعي
ثلاثة أيام ولياليها بقوله صلى الله عليه وسلم يحرم المسافر ثلاثة أيام ولياليها على ما عرف في موضعه فبطل
عد كون الحصر في مثل العالم زيدا من مفهوم المخالفة وفي قول مشايخنا به كإدراكه صاحب البدیع هذا
وقال المصنف رحمه الله تعالى وحاصل ما أراد أنه خالف التفصيل المذكور في طريق ابن الحاجب وغيره
بين تقدم المعرف فيفيد الحصر وتأخير فلا يفيد كزيد العالم وحكم بأنهما سواء في افادة الحصر بناء على
نسبة الحصر للضرورة بسبب العموم كإتصافه باليمين على المنكر فاذا كان كل يمين على المنكر لزم أن لا يبقى
يمين على غيره وهذا الموجب لا يختلف بتقديم معروضه وتأخير ثم هذا الموجب وهو العموم منتف
في صديق لانه ليس الا (١) ذات متصفة بصداقتي فلا عموم فيه نفسه فلزم أن لا حصر اذا تأخر ففارق
ذا اللام حيث جعله في التأخير يشبهه وسكت عن تقديمه ومفهوم شرطه يفيد أنه يفيد الحصر حيث نث
واذین أن لا عموم فيه كان حصره بطريق آخر البتة وهي عنده التقديم فانه يفيد كإتصافه باليمين لانه
صديق موضع التأخير لانه خبر عن زيد فاذا قدم كان الحصر فائدة التقديم اه قلت وهو حسن الآن
جعل صديق زيدا يفيد الحصر بما ذكره انما يتبع على قول الامام فخر الدين الرازي في مثله ان الاسم متعين
للإبتداء تقدم أو تأخر لدلالته على الذات والصفة متعينة للخبر تقدمت أو تأخرت لدلالة على أمر نسبي
لان معنى المبتدأ المنسوب اليه ومعنى الخبر المنسوب والذات هي المنسوب اليها والصفة هي المنسوب
فسواء قيل زيد صديق أو صديق زيد يكون زيد مبتدأ وصديق خبر الکن الجمهور على أن المبتدأ في مثل
هذا المقدم كائنا ما كان حيث لا قرينة معروفة لكون الخبر المقدم وأجابوا بأن لا يجعل اسم الصفة مبتدأ
الاحال كونه مراد به الذات الذي له تلك الصفة غاية الامر أن الذات وصفت بانتساب أمر نسبي اليه
وهذا لا يوجب تعيينه ليكون مسندا فيلزم أن يكون خبرا ولا يجعل اسم الذات كزيد خبرا الاحال كونه
مراد به مفهوم مسمى زيد فيكون الوصف مسندا الى الذات دون العكس ومن علة علق الطرف به في
قوله تعالى وهو الله في السموات أي المعبود فيها أو المعروف بالالهية والله تعالى أعلم وقوله (والتشكيك
بتجويز كونه) أي المحصور باللام (واحد ولا يخرج غير مقبول) ردا على شرح الشيخ سراج الدين
الهندي للبدیع من أن الوجه في أن «العالم زيد» يفيد الحصر دون «زيد العالم» بعد القول بأن اللام

(١٩) - التقرير والتحير - اول) وكلف الله سبحانه وتعالى ومنها أنه ينبغي أن يقول من حيث هو تمامه وفي التضمن من

(١) ذات هكذا وقع بخط الماتن كذا بهامش بعض النسخ كتبه محمده

حيث هو جزؤه وفي الالتزام من حيث هو لازمه ليعتز به عن اللفظ المشترك بين الشيء وجزئه ~~موضوع~~ الممكن للعالم والخاص على ما استعرفه في الاشتراك وكذلك (١٤٦) وضع مصر للاقليم الخاص والبلدة المعروفة وعن المشترك بين الشيء ولازمه

في العالم للحقيقة حيث قال لانه يكون معنى قولنا العالم زيد هذه الحقيقة من حيث هي هي زيد فيحصر فيه بالضرورة ولم يوجد في غيره لان زيدا ذات معينة ولا يمكن جله على الحقيقة الا بكونه عينها فكانت مخصوصة به اذ لو وجد في غيره لما كان عينها بخلاف عكسه وهو زيد العالم لان معناه العالم ثابت له وثبوته لا يقتضي أن يكون عينه لجواز كونه صفة لغيره اهـ ووجه عدم القبول ظاهر عما تقدم (وقد حكى) في افادة مثل العالم زيد الحصر أي جزأ الذي هو الشيء عن الغير لانه لا شبهة في ثبوت الايجاب نطقا كما قلنا مثله في انما ثلاثة أقوال حكاه ابن الحارث وغيره أحدها (نفيه) أي الحصر وعزاه صاحب البديع الى المذهب (وانبأته مفهوما) أي وثابها أنه يفيد مفهوما (ومنطوقا) أي وثابها أنه يفيد منطوقا (واستبعد) هذا (لعدم النطق بالثاني) ذكره المحقق التفتازاني (وعلى في انما أن لا أثر له) أي لعدم النطق بالثاني في كون الشيء ثابتا باللفظ منطوقا فلا يتم الاستبعاد نظرا الى هذا الوجه (بل وجهه) أي هذا الاستبعاد (عدم لفظية تبادله) الشيء (لان اللام للمعوم فقط) أو للحقيقة فقط وأيا ما كان فليس الشيء جزأ (فانما ثبت) الشيء عن الغير فيه (لازمًا لثبانه) أي المعوم لواحد لا غير أو الحقيقة له وهذا (بخلاف انما) فانه يتبادر من لفظها الشيء فكان جزؤه معناها كما تقدم ثم لما كان ما تقدم من أن الحصر باللام للمعوم لا ينبغي أن يختلف فيه منطوقا أن يقال أنه يكون ذلك وقد قال المحقق التفتازاني في هذه المسئلة وأما المنطوقون في أخذون بالاقول المتيقن فيجاءونه في قوة الجزئية أي بعض المنطوق زيد على ما هو قانون الاستدلال قدره المصنف مجيبا عنه بقوله (وما نسب الى المنطوقين من جعلهم اياه) أي هذا اللام التي للمعوم (جزئيا نفيه ما حقق من أن السور مادل على كية الموضوع) ان كليا فكل واحد جزئيا جزئي وما ذكره من الاسوار لم يقصد دوايه الانحصار واذا كان كذلك (فدوالام) التي للمعوم (مسور بسور الكلية) لكونه دالا على المعوم الاستغراق وكل ما يدل عليه فهو سور الكلية كما افاده أبو علي في الاشارات (التقسيم الثاني) في اللفظ المفرد (باعتبار ظهور دلالة الى ظاهر ونص ومفسر ومحكم فأنشأوا الحنفية ما) أي اللفظ الذي (ظهر معناه الوضعي) للسامع (عجزه) أي اللفظ أي بنفس سماعه بلا قرينة اذا كان من أهل اللسان حال كونه (محتملا) لغير معناه الظاهر احتمالا مرجوحا (ان لم يسق) الكلام (له أي ليس) سوق معناه المذكور (المقصود من استعماله فهو) أي اللفظ المفرد (بهذا الاعتبار) وهو كون معناه الوضعي ظاهرا للسامع بنفس سماع اللفظ مع احتمال لغيره احتمالا مرجوحا غير مسوق له هو (الظاهر) اصطلاحا من الظهور وهو الوضوح فالعرف الاصطلاحي وما في التعريف اللغوي فلا يلزم تعريف الشيء بنفسه وتقييد الظهور بنفس اللفظ احتراز عما ظهر المراد به لا بنفس اللفظ كالمحمل اذا حقه البيان (وباعتبار ظهور ما سبق له) أي واللفظ المفرد باعتبار وضوح معناه المسوق له بواسطة السوق له زيادة على ظهوره بمجرد سماعه (مع احتمال التخصيص) ان كان عاما (والتأويل) ان كان خاصا (النص) اصطلاحا وانما كان السوق مفيدا لزيادة الوضوح لان اهتمام المتكلم ببيان ما قصده بالسوق أتم واحترازه عن الغلط والسهو فيه أكل ومن هنا نسب أن يسمى هذا انصا لما من نصت الشيء رفعت لان في ظهوره ارتفاعا على ظهور الظاهر أو من نصت الدابة اذا استخرجت منها بالتكليف سيرا فوق سيرها المتداولان في ظهوره زيادة حصلت بقصد المتكلم لان بنفس الصيغة كزيادة الحاصلة من سير الدابة بتشكيكها اياها لان بنفسها من حيث هي (ويقال) النص (أيض الكل سمى) كائن ما كان قولنا شاة والمميز بين المرادين من اطلاقه القرينة والفرق بينهما أنه بالمعنى الاول أخص مطلقا منه بالمعنى الثاني (ومع عدم احتمال

كالشمس في الكوكب مع لازمه وهو الضوء فان دلالة مصر مثلا على البلد المعروف انما تكون بالمطابقة من حيث انها تمام المسمى لامن حيث انها جزؤه فان دلالتها من هذه الحقيقة دلالة تضمن وكذلك القول في دلالة التضمن والالتزام على أن الامام أي بهذا القيد في التضمن والالتزام فقط ويلزمه ذلك في الباقي وهكذا فعل صاحب التعصيل لكن حذفها صاحب الحاصل ثم المصنف من الجميع اكتفاء بقرينة التمام والجزئية واللازمية واتباعا للتقدمين فانه لم يذكر أحد قبل الامام كما قاله القرافي * ومنها أن انحصار الدلالة الوضعية في الثلاث يرد عليه سؤال قوي أو رده بعضهم وتقريره موقوف على مقدمة وهي الفرق بين الكلي والكلية والكل والجزئي والجزئية والجزء فأما الكلي فهو الذي يشترك في مفهومه ~~كثيرون~~ كالانسان والجزئي مقابله كزيد وسبأ في ذلك وأما الكلية فهو الحكم على كل فرد بحيث لا يبقى فرد من الافراد كقولنا كل رجل يشبعه رغيفان غالبا وتقابله الجزئية وهو

الحكم على بعض أفراد حقيقة من غير تعيين كقولنا بعض الحيوان انسان وأما الكل فهو الحكم على المجموع من حيث هو مجموع كسماء العدد وكقولنا كل رجل يحمل الصخرة العظيمة فهذا صادق باعتبار الكل دون

الكلمة ويقابلها الجزء وهو ما ترصده منه ومن غيره كل كلمة مع العشرة اذا علمت ذلك فنقول صيغة الموم منسماها كلمة ودلائها على فرد منه كدلالة المشركون على زيد المشرلة مثلا خارجة عن الثلاث اما انتفاء المطابقة (١٤٧) والالتزام فواضح واما التضمن

فلا تله دلالة اللفظ على جزءه منسما كما تقدم والجزء انما يقابلها الكل ومسمى صيغة الموم ليس كالا كما قرئناه والا لتعذر الاستدلال بها على ثبوت حكمها للفرد في النفي أو النفي فانه لا يلزم من نفي المجموع اني جزؤه ولا من النفي عن المجموع النفي عن جزئه في فائدة جميع ما تقدم في دلالة اللفظ كما عبر عنه المصنف وقد تقدم انها فهم السامع والفرق بينها وبين الدلالة باللفظ زيادة الباء ان الدلالة باللفظ استعمال اللفظ إما في موضوعه وهي الحقيقة أو غير موضوعه لعلاقة وهو المجاز والباء فيها للاستعانة والسياسة لان الانسان مدنا على ما في نفسه باطلاق لفظه فاطلاق اللفظ آله للدلالة كالقلم للكتابة والفرق بينهما من وجوه أحدها المحل فان محل دلالة اللفظ القلب ومحل الدلالة باللفظ اللسان وغيره من الخارج وثانيها من جهة الموصوف فان دلالة اللفظ صفة للسامع والدلالة باللفظ صفة للمتكلم وثالثها من جهة السببية فان الدلالة باللفظ سبب ودلالة اللفظ مسبب عنها ورابعها من جهة الوجود فانه كلما وجدت دلالة

غير النسخ أي واللفظ المفرد باعتبار ظهور معناه فوق ظهور النص من حيث انه مع ذلك لا يحتمل غير النسخ (المفسر) اصطلاحاً وسمى به لانه لما جاوز الظاهر والنص في ظهورهما المذكور وكان التفسير مبالغة النسخ وهو الكشف سمي به جلالة على كماله الذي هو الانكشاف بلا شبهة (ويقال) المفسر (أيضاً لما بين) المراد منه (بقطعي) كالتحليل والتواتر (معافيه خفاء من الاقسام الآتية) للفرد باعتبار خفاء دلالة ما عدا المتشابه منها وهو الخفي والمشكل والجمل لما استعلم من أن التشابه لا يلحقه البيان في هذه الدار على ما هو المختار **و** اعلم أن ظاهر هذا أن المفسر يطلق على معنيين مختلفين في الحكم كالتص وأن الفرق بين المفسر بالمعنى الاول وبينه بالمعنى الثاني الموم والخصوص من وجه فهو بالمعنى الاول أعم منه بالمعنى الثاني من حيث انه بالمعنى الاول يتناول ما بحيث لا يحتمل شيئاً غير النسخ مما لم يسبق له خفاء كما يتناول ما بيانه بقطعي مما سبق له خفاء من الاقسام المذكورة اذا كان لا يحتمل شيئاً غير النسخ وأخص منه باعتبار أنه لا يتناول ما يحتمل التخصيص والتأويل سواء احتمل مع ذلك النسخ أو لا سواء كان ذلك مما بين بقطعي مما سبق له خفاء أم لا وهو بالمعنى الثاني أعم منه بالمعنى الاول من حيث انه بالمعنى الثاني يتناول ما بيانه بقطعي مما سبق له خفاء من الاقسام المذكورة اذا كان لا يحتمل شيئاً غير النسخ والنسخ كما أنه يتناول ما بيانه بقطعي مما سبق له خفاء من الاقسام المذكورة اذا كان لا يحتمل شيئاً غير النسخ وأخص منه باعتبار أنه لا يتناول الا ما بين بقطعي مما سبق له خفاء من الاقسام المشار اليها تأملها لكن الظاهر أن المفسر عندهم اللفظ باعتبار ظهور معناه فوق ظهور النص بحيث لا يحتمل شيئاً غير النسخ كما ذكرنا آنفاً وأنه لا اطلاق له على ما يخالف هذا اصطلاحاً وان اطلاقه على ما بين بقطعي مما سبق له خفاء من الاقسام المذكورة بشرط أن لا يحتمل شيئاً غير النسخ وحينئذ فهو من اطلاق الكلى على فرد من أفرادها كما يفيدده قول غير الاسلام واما المفسر فما زاد ادو ضوحاً على النص سواء كان بمعنى في النص أو بغيره بأن كان مجزئاً فلحقه بيان قاطع فانه سببه باب التأويل أو عاماً فلحقه ما انسب به باب التخصيص مأخوذاً بما ذكرنا اه ومن ثمة قال فاضل من شارحيه يعني الجمل الذي يلقه البيان المذكور انما يصير مفسراً اذا لم يكن المعنى الذي عرف ببيان الجمل قابلاً للتخصيص والتأويل اه ويعني وأن يكون محتملاً للنسخ كما صرح به نفس غير الاسلام بعد هذا واذكره المصنف أيضاً عنه وكذا كون ما بين بقطعي مما سبق له خفاء على وجه لا يتيق معه احتمال التأويل والتخصيص فوفاً من المفسر ظاهر من كلام صاحب التقرير وشمس الأئمة السرخسي وهو لاه ان لم يكونوا من المتأخرين فلم يظهر من المتأخرين ما يخالف فهم في هذا نعم في ميزان الاصول وأما حده عند المتكلمين وأهل الاصول ما ظهر به مراد المتكلم للسامع من غير شبهة لا انقطاع احتمال غيره بوجود الدليل القطعي على المراد وكذا يسمى مبيناً ومفصلاً لهذا ثم قال وقد يسمى الخطاب والكلام مفسراً ومبيناً بأن كان مكشوف المراد من الاصل بأن لم يحتمل الاوجه واحداً كما يتبع على المشترك والمشكل والجمل الذي صار مراد المتكلم معلوماً للسامع بواسطة انقطاع الاحتمال والاشكال اه وهذا وان كان ظاهراً أن المفسر له معنيان لكن لا كما ذكره المصنف بل حاصله أن المعنى له عند التفصيل نوعان ما كان مكشوف المراد من الاصل بأن لم يحتمل الاوجه واحداً وما كان المراد منه غير مكشوف أو لا ثم صار مكشوفاً بحالقه من البيان القطعي المزبل لاحتمال غير ذلك المعنى ولم يتعرض لاشتراط احتمال النسخ إنما جاء على ما عليه المتقدمون من عدم اشتراطه كما سأتى وليس الكلام الآن في اصطلاحهم ولما لعلم به لانه الفصل المميز له من الحكم ان كان على ما عليه المتأخرون من اشتراطه والله سبحانه أعلم (وان) بين المراد مما سبق له خفاء من الاقسام المذكورة (بظني) كخبر الواحد والتباس (فقول) اصطلاحاً سمي

اللفظ وجدت الدلالة باللفظ بخلاف العكس وخامسها من جهة الانواع فللدلالة اللفظ ثلاثة أنواع المطابقة والتضمن والالتزام والدلالة باللفظ نوعان الحقيقة والمجاز قال (فاللفظ ان دل جزؤه على جزء المعنى فركب والافرد والمفرد اما أن لا يستقل بمعناه وهو

الحرف أو يستقل وهو فعل ان دل به يثبته على أحد الأزمنة الثلاثة والافاسم كل ان اشتراك معناه متواطئ ان استوى ومشككتان تفاوت وجنس ان دل على ذات غير (١٤٨) معينة كالفرس ومشتق ان دل على ذي صفة معينة كالفارس وجزق ان لم يشترك

به لما لم ينافيه من صرفه عن ظاهر حاله أو من رجوعه من بعض احتمالاته الى بعض منها بخصوصه والتأويل لغة يدور على ذلك ثم ليس المراد أن المؤول محصور فيما ذكر لان الظاهر والنص اذا جمل على بعض محتملاته صار مؤولا بلا خلاف ذكره في التحقيق والمراد اذا جمل على محتمل له غير ظاهر منه بدليل ظني يوجب ذلك وسأقي في هذا مزيد كلام في التقسيم الثالث من الفصل الرابع (ومع عدمه في زمانه صلى الله عليه وسلم) أي واللفظ المفرد باعتبار ظهور معناه فوق ظهور معنى المفسر من حيث انه مع ذلك لا يحتمل النسخ في زمان حياة النبي صلى الله عليه وسلم (المحكم) وهو (حقيقة عرفية) خاصة للاصوليين (في المحكم لنفسه) عند الاطلاق كالاتيات الدالة على وحدانية الله تعالى وصفاته (والكل) أي وكل من هذه الاقسام الاربعة (بعده) أي بعد وفاته صلى الله عليه وسلم (محكم لغيره) لعدم احتماله النسخ بانقطاع الوحي (يلزمه) أي اطلاق المحكم عليه لا المحكم لعينه منها (التقييد) لغيره (عرفا) خاصا اصوليا تميزا بين الصنفين بعد اشتراكهما في أصل المعنى اللغوي وهو الاتفاقان على وجه يؤمن فيه التبديل والانتقاض وانما الزم دون الاول لان هذا المعنى في الاول أبلغ وأقوى جعل المطلق لا كحل والتقييد لما ليس كذلك ثم يجب التنبيه هنا لأمرين أحدهما قد عرف أن زيادة الوضوح في النص على الظاهر بكونه مسوقا لبيان المراد وأما زيادة الوضوح في المفسر والمحكم فيكون بوجوده مختلفة كأن كان الكلام في نفسه مما لا يحتمل التأويل ولا النسخ أو لحقه قول أو فعل قاطع لاحتمال التأويل أو اقترن بهما يمنع التخصيص أو يفيد الدوام والتأيد ذكره في التلويح فانهما ان قلت ينبغي أن تكون الزيادة المعتمدة في المحكم بالنسبة الى المفسر زيادة القوة كما هو صنيع نحر الاسلام ومن تبعه لازيادة الوضوح كما ذكره صدر الشريعة وغيره أما أولا فلائذ المناسب للاحكام وعدم احتمال النسخ وأما ثانيا فلائذ المفسر اذا بلغ من الوضوح بحيث لا يحتمل الغير أصلا فلا معنى لزيادة الوضوح عليه نعم بزدا قوة بواسطة تأكيد وتأيد يندفع عنه احتمال النسخ والانتقاض ومن ثمة تعقب صدر الشريعة بهذا كما في التلويح قلت ليس بين نحر الاسلام وصدر الشريعة مخالفة في المقصود أما أولا فلائذ لو كان كذلك لزم أن تكون أقسام هذا التقسيم ثلاثة للاتفاق على أنه انما هو باعتبار ظهور الدلالة مع تفاوت الاقسام من حيث الاظهرية واذا كان المحكم ليس فيه زيادة الوضوح على المفسر لا يكون قسما له من حيث الاوضحية واللازم منتف اتفاقا فاللزم منه بل قال بعضهم المحكم ما ظهر لكل أحد من أهل الاسلام حتى لم يختلفوا فيه وأما ثانيا فلائذ كما أن زيادة القوة مناسبة للمعنى اللغوي فكذلك زيادة الوضوح هنا باعتبار لازمها وهو زيادة القوة ومن هنا عبر نحر الاسلام ومن تبعه عن زيادة الوضوح بزيادة القوة ولعله انما اختار ذلك لما فيه من الاشعار بأن زيادة الوضوح انما هي مطلوبة لازمها هذا لانفسها ثم المنع متسلط على القول بأن الشيء اذا بلغ من الوضوح بحيث لا يحتمل الغير لا معنى لزيادة الوضوح عليه فانه لا ريب في اختلاف مراتب دلالات الالفاظ على افادة المعنى الواحد في الاوضحية بعد اتفاقها في الوضوح وان بلغت الحد المذكور ويؤكد ما هو معلوم من أن في ترادف المؤكدات لبيان المراد من زيادة الجلاء له ما ليس له عند عدمها ثم يشهد له ما قدمناه آنفا عن التلويح فانه فيه صريح ثم اذا كانت هذه الاقسام عبارة عما ذكرنا (فهى متباينة) لان في كل قيد ايضا تماق الاخر فلا يجتمع في لفظ من جهة واحدة (ولا يمنع الاجتماع) أي اجتماع الظاهر والنص (في لفظ بالنسبة الى ما سبق له وعدمه) أي في لفظ له معنيان سبق لاحدهما ولرب لا خرف يكون بالنسبة الى الاول نصا والى الثاني ظاهرا (كالتفيدة المثل) لهما منها قوله تعالى (وأحل الله البيع وحرم الربا) فانه (ظاهر

علم ان استقل ومضموران لم يستقل) أقول اللفظ ينقسم الى مركب ومفرد وذلك لانه ان دل بجزؤه على جزء المعنى المستفاد منه فهو المركب سواء كان تركيب اسناد كقولنا قام زيد وزيد قائم أو تركيب مزيج كخمسة عشر أو تركيب اضافية كغلام زيد وأورد القاضى أفضل الدين الخوئي على هذا حيوان فاطق علما على انسان فينبغي أن يرا دحين هو جزؤه كما ذكره الامام في المحصول وقوله ان دل بجزؤه أى كل واحد من أجزائه واستغنى المصنف عن ذكره باضافة اسم الجنس لانهم للعموم أو نقول اذا دل جزء واحد منه على جزء من معناه يلزم دلالة الجزء الآخر لان ضم الجزء المهمل الى المستعمل غير مفيد قال الاصفهاني في شرح المحصول ولا فرق بين المركب والمؤلف عند المحققين وقال بعضهم المركب ما قلناه وأما المؤلف فهو ما دل جزؤه لاعلى جزء المعنى كعبد الله (قوله والا ففرد) أي وان لم يدل بجزؤه على جزء معناه فهو المفرد وذلك بان لا يكون له جزء أصلا كباء الجسر أو له جزء

ولكن لا يدل على جزء معناه كزيد ألا ترى أن الدال منه وان كانت تدل على حرف الهجاء ولكنه ليس جزءا من معناها أي من مدلولها وهو الذات المعينة وكذلك عبد الله وتأبط شرا ونحوه أعلاما ولك أن تقول هذا التعريف في

يقتضى أن قام زيد مفرد لان جزأوه والقاف من قام والزاي من زيد لا يدل على جزئ معناه فيبقى تقييد الجزء بالتقريب (قوله والمفرد الخ) بدأ بالكلام على المفرد لتقدمه على المركب بالطبع ثم ان المفرد ينقسم من وجوه (١٤٩) فقدم ما هو باعتبار أنواعه وهو

تقسيمه الى الاسم والفعل والحرف وحاصله أن المفرد ان كان لا يستقل بمعناه فهو الحرف أى لا يفهم معناه الذى وضع له الا باعتبار لفظ آخر دال على معنى هو متعلق معنى الحرف ألا ترى أن الدراهم من قولك قبضت من الدراهم دالة على معنى هو متعلق مدلول من لان التبعية متعلق به وان استقل نظران دل بهيته أى بهيته التصريفية على أحد الأزمنة الثلاثة إما الماضي كقام أو الحال كيقوم أو المستقبل كقم فهو الفعل والأى وإن لم يدل بهيته على أحد الأزمنة فهو الاسم وذلك بأن لا يدل على زمان أصلاً كزيد أو يدل عليه لـ كن لا بهيته بل بذاته كالصباح والغروب وأمس والحال والمستقبل والأى (قوله كلى) اعلم أن الاسم قد يكون كلياً وقد يكون جزئياً وتسميته بذلك مجاز فان الكلية والجزئية من صفات المسمى فالكلى هو الذى لا يمنع نفس تصويره من وقوع الشركة فيه سواء وقعت الشركة كالحيوان والانسان والكاتب أولم تقع مع امكانها كالشمس

في الاباحة) للبيع (والتحريم) للربا (اذ لم يسق لذلك) أى لهما من حيث هما وقد فهمنا من نفس اللفظ فهو بالنسبة الى كل منهما من حيث هما ظاهر كما أنه (نص) في التفرقة بينهما محل البيع وتحريم الربا (باعتبار خارج هوردة تسويتهم) أى الكضارين الربا والبيع في الحل فانه مسوق لذلك لانهم كانوا يدعونها بل وجعلوا الربا أصلاً في مساواة البيع له في الحل مبالغة منهم في اعتقاده فقلوا انما البيع مثل الربا ومنه قوله تعالى (فانكروا ما طاب الآية ظاهر في الحل) أى حل النكاح بلا قيد بعدد لفهمه من نفس اللفظ مع كون الكلام غير مسوق له كما تعلم (نص) في العدد الذى هو الاربع (باعتبار خارج هو قصره) أى الحل (على العدد اذ السـ وقوله) أى للعدد فانه تعالى بدأ بذكر أول العدد ثم زاد عليه ما يليه ثم ما يليه ثم أعقبه ببيان ما ليس بعدد وعلقه بخوف الجور والميل حيث قال فان خفتم أن لا تعدلوا فواحدة على أن الظاهر أن حل النكاح كان معلوماً قبل نزول هذه الآية كما تنفيذه التفسير (فيجتمعا) أى الظاهر والنص في اللفظ الواحد (دلالة) أى من حيث الدلالة على معنيين له مطابقة والتزاماً أو تضمناً والتزاماً اذا أمكنافيه (ثم القرينة تعين المراد بالسوق وهو) أى المراد به هو المعنى (الاتزامى) لذلك اللفظ (فيراد الآخر) وهو المطابق أو التضمنى له مدلولاً (حقيقياً) له (لا أصلياً) أى لا معنى له مراداً بالسوق ثم فسر الآخر بقوله (أعنى الظاهرى) وانما كان ظاهر يالان اللفظ ظاهر فيه غير مسوق له والظاهر يعتبر فيه ذلك (ويصير المعنى النصى مدلولاً للتزاماً لمجموع الظاهرين) فان التفرقة بين البيع والربا في الحل مدلول التزاي لمجموع وأحل الله البيع وحرم الربا وكل منهما ظاهر في معناه وقس على هذا قال المصنف رحمه الله تعالى ولقصداً فائدة أنه يجتمع في لفظ كونه ظاهراً ونصاً باعتبارين قال في التقسيم فهو بهذا الاعتبار الظاهر وباعتبار ظهوره ما سبق له النص فانه يفيد اذا أمكن في لفظ الاعتبار أن كان نصاً وظاهراً بهما (ومثال انفراد النص) عن الظاهر قوله تعالى (يا أيها الناس اتقوا) ربكم لظهور مفهومه بنفس اللفظ مع كونه مسوقاً له واحتماله التخصيص (وكل لفظ سبق لمفهومه) مع ظهوره بنفسه واحتماله التخصيص أو التأويل (أما الظاهر فلا ينفرد) عن النص (اذ لا بد من أن يساق اللفظ لغرض) فان كان معناه الوضعى فهو نفس النص وان كان غيره فهو لازم للمعنى الظاهرى فلم ينفرد الظاهر (ومثلاً) أى المتأخرون (المفسر كالمتقدمين) بقوله تعالى (فسجد للملائكة الآية ويلزمهم) أى المتأخرين (أن لا يصح) هذا مثلاً (لعدم احتمال النسخ) لانه خبر والخبر لا يحتمله على ما هو الصحيح كما سأتى (وثبوت) أى احتمال النسخ (معتبر) في المفسر (للتباين) أى لاجل تباين الاقسام عندهم فهو على اصطلاحهم محكم وحيثئذ (فانما يتصور المفسر في مفيد حكم) شرعى للقطع بأنه لا معنى لنسخ معنى اللفظ المفرد فلا يتم الجواب عن الاذم المذكور بان المفسر الملائكة كلهم أجمعون من غير نظر الى فسجد ولا أن الاقسام الاربعة متعققة في هذه الآية فان الملائكة جمع ظاهر في العموم وبقوله كلهم ازداد وضوحاً فصارت نصاً وبقوله أجمعون انقطع احتمال التخصيص فصارت مفسراً وقوله فسجد اخبار لا يحتمل النسخ فيكون محكماً قلت وعلى هذا فليس المفسر من أقسام المفرد بل من أقسام المركب وحيثئذ فلا ينبغي أن يكون مما يخرج هذا التقسيم ثم المثال الذى لا مناقشة فيه على رأى المتأخرين قوله تعالى وفاتوا المشركين كافة لان كافة سلباب التخصيص وهو محتمل للنسخ لانه مفيد حكم شرعى وليس بخبر وهذا (بخلاف المحكم والله بكل شئ عليم) فانه لا يشترط فيه أن يكون في مفيد حكم (لانه) أى المعتبر في المحكم (نفيه) أى احتمال النسخ أيضاً فوق نفي احتمال التخصيص والتأويل ونفي احتمال النسخ يصدق بكون المعنى لا يحتمل تدبلاً أصلاً كما يصدق بكونه

أو استحالتها كالأله وتعبيره بقوله ان اشترك معناه غير مستقيم لان الكلى الذى لم يقع فيه شركة يخرج منه فالأولى أن يقول ان قبل معناه الشركة وقال الغزالي الكلى هو ما يقبل الالف واللام وينتقض بقولنا بن آدم وشبيهه ثم ان الكلى ان استوى معناه في أفراده فهو

التواطئ كالانسان فان كل فرد من الافراد لا يذ على الاخر في الحيوانية والناطقة وسمى متواطئاً لان متوافق يقال متواطئان
وفلان أى انفقاوان اختلف فهو (١٥٠) المشكك سواء كان اختلافه بالوجوب والامكان كالوجود فانه واجب في الباري

ممكن في غيره أو بالاستغناء
والانتقار كالوجود يطلق
على الاجسام مع استغنائها
عن المحل وعلى الاعراض
مع افتقارها اليه أو بالزيادة
والنقصان كالنور فانه في
النفس أكثر منه في السراج
والمنهون من قول المصنف
ان تفاوت اختصاصه بهذا
الاخير وليس كذلك
وسمى مشككاً لانه يشكك
الناظر فيه هل هو متواطئ
لكون الحقيقة واحدة
أو مشتركاً لما بينهما من
الاختلاف فائدة قال
ابن التلسماني لاحقيقة
للمشكك لان ما حصل به
الاختلاف ان دخل في
التسمية كان اللفظ مشتركاً
وان لم يدخل بل وضع للقدر
المشترك فهو المتواطئ
وأجاب الفراءى بأن كلامه
المتواطئ والمشكك موضوع
للقدر المشترك ولكن
الاختلاف ان كان بأمور
من جنس المسمى فهو المصطلح
على تسميته بالمشكك وان
كان بأمور خارجة عن
مسماه كالكورة والاثونة
والعلم والجمل فهو المصطلح
على تسميته بالمتواطئ (قوله
وجنس) يريد أن الكلى
ان دل على ذات غير معينة
كالفرس والانسان والعلم
والسواد وغير ذلك مما دل

يحتله في نفسه لكن قام دليل انتفاءه (والاولى) في التمثيل (نحو الجهاد ماض) منبذ بعنى الله الى أن
يقابل آخر أمي الدجال لا يبطله جور جائر ولا عدل عادل مختصر من حديث أخرجه أبو داود لكونه مفيداً
حكماً شرعياً عملياً غير محتمل للنسخ لاشتبهه على لفظ دال على الدوام بخلاف قوله تعالى والله بكل شئ عليم
فانه وان كان غير محتمل للنسخ لان معناه في نفسه لا يحتمل التبدل فهو ليس بمفيد لحكم شرعى على
والكلام اغما هو فيما يفيد ذلك (والمتقدمون) من الخنفية (المعتبر في الظاهر ظهور) المعنى (الوضعي
بجوده) أى سماع من هو من أهل اللسان اللفظ الموضوع له سواء (سبق) اللفظ (له) أى لمعناه الوضعي
(أولاً) أى ولم يسبق له (والمعتبر في النص ذلك) أى كونه معنى اللفظ مسوقاً له (مع ظهور ما سبق له)
وهو المعنى المذكور فوضع المظهر موضع المضمحل لزيادة تمكينه في ذهن السامع سواء (احتمل التخصيص)
ان كان عاماً (والتأويل) ان كان خاصاً (أولاً) يحتمل كلا منهما (والمعتبر في المفسر) بعد
اشتراط ظهور معناه (عدم الاحتمال) للتخصيص والتأويل (احتمل النسخ أولاً) يحتمل (والمعتبر
في المحكم عدمه) أى احتمال شئ من ذلك (قهي) أى هذه الاقسام متميزة بحسب المفهوم واعتبار
الحيثية (متداخلة) بحسب الوجود فيجوز صدق كل منها على كل من الباقية لامتباينة (وقول غير
الاسلام في المفسر لانه لا يحتمل النسخ سنداً للتأخيرين في التباين) بين الاقسام لانه موجب للتباين بينه
وبين المحكم واذا كان بينهما تباين فكذلك ينبغي أن يكون بين الباقية (اذلا فصل بين الاقسام) في التباين
وعدمه فانه لم يقل أحد بان بعضها متباين وبعضها متداخل في الاصطلاح (وبه) أى ويقول غير الاسلام
هذا (بعد نفي التباين عن كل المتقدمين) على ما هو ظاهر التلويح لان الظاهر ان غير الاسلام منهم وقد
أفاد قوله هذا التباين (ولعدم التباين) بينها عند المتقدمين (مثلاً الظاهر) بقوله تعالى (يا أيها
الناس اتقوا) الزانية (والزاني) فاجلدوا الاية (والسارق) والسارقة فاقطعوا الاية (وبالامر
والنهي مع ظهور ما سبق له) أى مع ظهور معاني هذه العبارات وظهور كونها مسوقة لمعان تقصدها فلو
قالوا بالتباين بين الظاهر والنص بالسوق وعدمه لم يمتلوا للظاهر بهذه الامثلة لوجود السوق فيها (واقصر
بعضهم) أى صاحب البدع (في) تمثيل (النص) على اباحة العدد (على مثني الى رباع) من قوله
تعالى فأنكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع وعلى التفرقة بين البيع والربا بجعل البيع
وتحريم الربا على (وحرّم الربا) من قوله تعالى وأحل الله البيع وحرم الربا (والحق أن كلاماً من أنكحوا
واسم العدد) في الآية (لا يستقل نصاً) على اباحة العدد المذكور (الابحاطة الآخر) منهما
كأهو ظاهر (فالمجموع) منهما هو (النص) على اباحة العدد المذكور قلت وكذا كل من وأحل الله
البيع ومن حرّم الربا لا يستقل نصاً على التفرقة المذكورة للاحاطة الآخر فأنما النص عليها المجموع
منهما (والشافية الظاهر) أى لفظ (له دلالة ظنية) أى راجحة على معنى ناشئة (عن وضع) له
كالاسد للحيوان المفترس حيث لا قرينة صارفة عنه (أو عرف) عام بأن يكون دالاً على ما نقل اليه
واشتهر استعماله فيه في العرف العام (كالغائط) للخارج المستقذر من المسلك المعتاد (وان كان) ذلك
المعنى المنقول اليه (بجائزاً) للفظاً (باعتبار اللغة) كهذا المعنى للغائط فانه مجاز لغوي له لان مجازيته
اللغوية لا تنافي ظاهرية العرفية العامة أو عرف خاص كالصلاة للاركان الخصوصية في الشرع فيخرج
على اصطلاحهم النص لان دلالة قطعية والجمل والمشتكك لان دلالتهم مساوية والمؤول لان دلالة
مرجوحة (ويستلزم) الظاهر (احتمالاً مرجوحاً) لغير معناه بالضرورة ومن ثمة قال في الحصول الظاهر
هو الذي يحتمل غيره احتمالاً مرجوحاً (فالنص قسم منه) أى من الظاهر بهذا المعنى (عند الخنفية)

والاولى

على نفس الماشية فهو الجنس أى اسم الجنس كما قال في الحصول ومختصراته وهذا

التعريف ينتقض بعلم الجنس كاسامة للاسد ونعالة للثعلب فانه يدل على ذات غير معينة تقول رأيت نعالة أى نعلاً مع انه ليس باسم جنس

بل علم جنس حتى يعامل في اللفظ معاملة الاعلام كالاتساع به ووقوع الحال منه في الفصح ومنع صرفه ان انضمت اليه على أخرى فهو وارد على هذا بخصوصه وعلى أصل التقسيم لكونه أهله منه والفرق (١٥١) بين اسم الجنس وعلم الجنس أن

الوضع فسرع التصور فاذا استحضر الواضع صورة الاسد ليضع لها فتلك الصورة الكائنة في ذهنه هي جرتية بالنسبة الى مطلق صورة الاسد فان هذه الصورة واقعة لهذا الشخص في هذا الزمان ومثلها يقع في زمان آخر وفي ذهن شخص آخر والجسم يشترك في مطلق صورة الاسد فهذه الصورة جرتية من مطلق صورة الاسد فان وضع لها من حيث خصوصها فهو علم الجنس أو من حيث عمومها فهو اسم الجنس اذا تقرر هذا فنقول اسم الجنس هو الموضوع للحقيقة الذهنية من حيث هي وعلم الجنس هو الموضوع للحقيقة من حيث هي متشخصة في الذهن وعلم الشخص هو الموضوع للحقيقة بقيد الشخص الخارجي (قوله ومشتق) أي وان دل على نية صفة معينة أي صاحب صفة معينة فهو المشتق كالأشود والفارس قال ابن السكيت وهو من كان على حافر سواء كان فارساً أو حماراً وقال عمارة لأقول لصاحب الحمار فارس ولكن حمار حكاه الجوهري قال وأما

والاولى فالنص عند الحنفية قسم منه لان عند الحنفية قيد للنص (وهو) أي هذا القسم من الظاهر (ما كان سوقه لمفهومه) المطابق فهو نص عند الحنفية اظهره فيه وسوقه له ظاهر عند الشافعية لغرض دلالة عليه دلالة راجحة عن وضع أو عرف وينفرد بظاهرهم عن نص الحنفية في لفظ له معنى مطابق لم يسوقه والتزامي سيق له يمكن اجتماعهما وقد ظهر في كل منهما فانه بالنسبة الى كل منهما ظاهر الشافعية وبالنسبة الى ما سبق له نص الحنفية لا بالنسبة الى ما لم يسوقه فصدق على هذا اللفظ بالنسبة الى هذا المعنى ظاهر عند الشافعية ولم يصدق عليه نص عند الحنفية وهذا اذا أريد بالمعنى المدلول عليه في تعريف الظاهر ما هو أعم من المطابق كما هو الظاهر والأفان أريد به المعنى المطابق فالوجه ما كانت النسخة عليه أولاً وهو مالفظة وهو قسم من النص عند الحنفية أي الظاهر به هذا المعنى قسم من النص عندهم لانه كما أفاده حاشية عليه ان النص على مائة تدم مظهر معناه وعرف ما هو المقصود بسوقه ولا يشكك أنه قد يصدق بسوق اللفظ افادة معناه بان يكون ذلك هو الغرض وقد يصدق به غيره كما مر من القصد الى رد النسوية فلزم انقسام النص قسمين اه (وان اختلفوا) أي الحنفية والشافعية (في قطعية دلالاته) أي هذا القسم من ظاهر الشافعية الذي هو نص الحنفية أو هذا القسم من نص الحنفية الذي هو ظاهر الشافعية على ما كانت عليه النسخة أولاً (وظنبتا) أي دلالاته المذكورة فقال أكثر الحنفية قطعية وقال الشافعية ظنية فانه لا خلاف في الحقيقة لا اختلاف مرادهم بالقطعية والظنية ومن ثم قال (والوجه أنه) والاحسن الاقتصار على لانه أي اختلافهم (لفظي) فالحقيقة لا دلالة والظنية باعتبار الارادة فلا اختلاف) فإد الحنفية القطع بثبوت دلالاته على المعنى ولا يختلف في ذلك اذ بعد العلم بوضعه للعنى يلزم من سماعه الانتقال اليه وهو معنى الدلالة ومراد الشافعية ظن ارادة المعنى باللفظ فان المهم عن العلم بالوضع وان ثبت قطعاً لكن كون المعنى مراد اغيرة طوع به لجواز كون المراد غير المعنى الوضعي المنتقل اليه عند سماع اللفظ ولا يختلف فيه فلا خلاف كما لا خلاف في وجوب العمل بالوضعي ما ينفه دليل كذا أفاده المصنف رحمه الله تعالى قلت ولا يعبري عن تأمل فان ظاهر كلام الحنفية القطع بالارادة أيضاً بقطع بالدلالة حيث لا موجب للخالفية وان هذا التجويز لكونه لا عن دليل ليس بمانع للقطع والله تعالى أعلم (واستمروا) أي الشافعية (على ايراد المؤول قريانه) أي للظاهر وسيعرف تعريف المؤول (فيقال الظاهر والمؤول كالخاص والعام لا فائدة للمقابلة فيلزم في الظاهر عدم الصرف) عن معناه كما يلزم في المؤول الصرف عنه تحقيقاً للمقابلة بينهما (والا) أي وان لم يلزم ذلك (اجتمعا) أي الظاهر والمؤول في اللفظ الواحد لكن باعتبارين لا مكانه حينئذ فانه قول اهلافة ولم يشتهر كالاسد دلالاته على الاول ظاهرة وعلى الثاني مؤولة وان اشتهر وهو المسمى بالمنقول كالصلاة فهو على العكس (اذ) اللفظ (المصرف) عن معناه الراجع الى معنى مرجوح (لانسقط دلالاته على الراجع) أي على المعنى الراجع كقوله تعالى فاعيا يخلص عن نفسه (فيكون) المصروف (باعتباره) أي كونه دالاً على الراجع (ظاهراً) باعتبار الحكم بأرادة المرجوح مؤولاً) قلت والظاهر أنه لا يلزم في الظاهر عدم الصرف أصلاً والام بوجوده في الحقائق لا غير بل قد وقد ولا ضير في الاجتماع باعتبارين كما ذكرنا لأن تقابلها اعتباراً لا تحقيق (وتقدم المؤول عند الحنفية) حيث قال وان بظني مؤول (ولا يكرط لاقه) أي المؤول (على المصروف) عن ظاهره بمقتضى (أيضا أحد) فلا يختص به حنفى ولا شافعى (والنص) عند الشافعية ما دل على معنى (بلا احتمال) لغيره فيوافق ما في المنحول هو اللفظ الذي لا يتطرق اليه احتمال لكن الظاهر أن المراد لا يمتثل التأويل كما في

الراكب فهو من كان على بعير خاصة ولقائل أن يقول اذا كان الفارس يطلق عليه ما فلا يحسن تقييد المصنف به للصفة معينة قال في الحصول والاسود ونحوه من المشتقات يدل على ذات تام متصفة بالسواد أو ما خصوص تلك الذات من كونها جسماً أو غير جسم فلا لانه

إصحاح أن تقول الأسود جسم فلو كان مفهوم الأسود أنه جسم ذو سواد لكان كقولك الجسم ذو السواد جسم وهو فاسد ولو كان مفهومه أنه غير جسم لكان نقضا نعم قد يعلم (١٥٣) ذلك بطريق الالتزام في فائدة الكلي على ثلاثة أقسام طبيعى ومنطقي وعقلي

المستغنى لأن الظاهر أن احتماله النسخ لا يخرج عن النصية ولا ينافي هذا ما في شرح القاضى عضد الدين مادل دلالة قطعية فلا جرم أن قال (كله سر عند الحنفية لا النص) عندهم (فانه) أى النص عندهم (يحتمل المجاز) باتفاقهم (وعلمت) قريبا (أنه) أى احتماله المجاز (لا ينافي القول بقطعيته) أى النص بخلاف المفسر عندهم فانه لا يحتتمل المجاز بتخصيص ولا بتأويل فالنص عند الشافعية هو المفسر عند الحنفية (وقد يفسرون) أى الشافعية (الظاهر بحاله دلالة واضحة فالنص) عندهم حينئذ (قسم منه) أى من الظاهر بهذا المعنى (عندهم) لأن الدلالة الواضحة أعم من الظنية والقطعية والمبين أخص منه لأن الدلالة الواضحة لا تقتضى سابقة احتياج الى البيان ذكره المحقق التفنازاني فأتفق قول الكرماني فلا يبقى حينئذ فرق بين المبين والظاهر (والمحكم) عندهم (أعم) من الظاهر والنص (يصدق) على كل منهما ولا ينافي التأويل (أيضا فهو) أى المحكم (عندهم) ما استقام نظامه للأفادة ولو بتأويل (وعبارة السبكي المتضح المعنى) (والحنفية أو عب وضعا للحالات) قال المصنف ولذا ~~كثرت~~ الأقسام عندهم فكانت أقسام مظهر معناه أربعة متباينة عند المتأخرين وعلى قول الشافعية ليس الأقسام فى الخارج لأن المحكم أعم من الظاهر والنص فلا يتحقق فى الخارج محكم غير نص ولا ظاهر بل إنما يتحقق المحكم أحدهما والمراد من الحالات حالة احتمال النسخ وحالة عدم سوقه لشيء من مفهومه أو غيره وحالة عدم سوقه لمفهومه وحالة عدم احتمال النسخ واحتماله فوضعوا لفظ الدال مع كل حالة أو حالتين اسماء (وموضع الاشتقاق) لاسمائها (يرجع قولهم) أى الحنفية (فى المحكم) أنه ما لا يحتتمل تخصصا ولا تأويلا ولا نسخا للناسبة المعنى الغوى له كما تقدم بخلافه على قول الشافعية بقى أن المصنف لم يذكر لهم مفسرا وفى الحصول المفسر له معنيين أحدهما ما احتاج الى التفسير وقد ورد تفسيره وثانيهما الكلام المبند المستغنى عن التفسير لوضوحه اهـ وهذا لا يخالف المحكم بالمعنى الذى ذكره المصنف كما أن الثانى منه لا يخالفه بالمعنى الذى ذكره السبكي وأما الاول بالنسبة اليه ففى تعيين ما بينهما من النسبة تأمل وعلى كل حال فالقول ما قاله من أن الحنفية ~~كثرا~~ استيعابا بوضع الاسماء للفظ باعتبار حاله المتفاوتة فى الوضوح والله سبحانه أعلم ثم هذا (تنبية) على تفصيل وتشيل للتأويل وسمه به لسبق الشعور به فى الجملة أجمالا (وقسموا) أى الشافعية (التأويل الى قريب وبعيد ومنعذر غير مقبول قالوا وهو) أى المتعذر (ما لا يحتتمل اللفظ ولا يخفى أنه) أى المتعذر (ليس من أقسامه) أى التأويل (وهو) أى التأويل مطلقا فيم الصحيح والفاسد (جعل الظاهر على الحمل المرجوح) اذ من المعلوم أن ما لا يحتتمل اللفظ أصلا لا يندرج تحت ما يحتتمله مرجوحا وقالوا جعل الظاهر لأن النص لا يتطرق اليه التأويل وتعيين أحد مدلولي المشترك لا يسمى تأويلا وعلى المحتتمل لأن جعل الظاهر على ما لا يحتتمله لا يكون تأويلا أصلا والمرجوح لأن جعله على محتمله الراجح ظاهر (الآن يعرف) التأويل (بصرف اللفظ عن ظاهره فقط) فيكون من أقسامه لصدقه عليه (ثم ذكروا) أى الشافعية (من البعيدة تأويلات للحنفية فى قوله صلى الله عليه وسلم لغيلان بن سلمة الثقفى وقد أسلم على عشر أمسك أربعا وفارق سائرهن) رواه ابن ماجه والترمذى وصححه ابن حبان والحاكم (أى ابتدئ نكاح أربع) أى انكح أربعاً ممنهن بعقد جديد وفارق باقية ان كنت تزوجتهن فى عقد واحد لو فوجعه فاسدا (أو أمسك الأربع الاول) وفارق الاواخر ممنهن ان كنت عقدت عليهن متفرقات لو فوجعه فاسدا (أو أمسك الأربع فاسدا) ووجه بعده أنه كما قال (فانه يبعد أن يخاطب بعملة متجددة فى الاسلام بلا بيان) لهذا المرام الخفى عن كثير من الافهام اذ الظاهر من الامسك الاستدامة دون الاستئناف ومن الفراق انقطاع النكاح لعدم التجديد مع أنه

فلا تباين مثلا فيه حصة من الحيوانية فاذا أطلقنا عليه أنه كلى فهنا ثلاث اعتبارات أحدها أن يراد به الحصة التى شارك بها الانسان غيره فهذا هو الكلى الطبيعى وهو موجود فى الخارج فانه جزء الانسان الموجود وجزء الموجود موجود والثانى أن يراد به أنه غير مانع من الشركة فهذا هو الكلى المنطقي وهذا لا وجود له لعدم تنافيه والثالث أن يراد به الامر ان مع الحصة التى يشارك بها الانسان غيره مع كونه غير مانع من الشركة وهذا أيضا لا وجود له لاشتماله على ما لا يتناهى وذهب أفلاطون الى وجوده وقد ذكر الامام تقسيمات أخرى فى الكلى كأنقسامه الى الجنس والنوع وأهمه المصنف هنا ذكره اياه فى المصباح (قوله وجزئى ان لم يشترك) أى لم يشترك فى معناه كثيرون وهو قسم اقوله أولا كلى ان اشترك معناه ثم ان الجزئى ان استقل بالدلالة أى كان لا يقتصر الى شئ يفسره فهو العلم ~~كزيد~~ وان لم يستقل فهو المضمهر كما وأنت لان المضمرات لا بد لها من شئ يفسرها وفى كلامه

نظر من وجوه أحدها أن عدم الاستقلال موجود فى أسماء الإشارة والأسماء الموصولة وغيرها مع أنهم ليست بضممرات الثانى أن هذا التقسيم كله فى الاسم وقد تقدم أن الاسم هو الذى يستقل بمعناه فكيف يقسم الى ما لا يستقل

الثالث أن عدم الاستقلال قد جعله أولا حدا للعرف فان أراد بالاستقلال الاول غير ما أراد بالاستقلال الثاني فليس فيه فائدة ذهب
الاكثرون الى أن المضمير جزئي كذهب اليه المصنف واحتجوا بأن الكلي (١٥٣) تنكرة والمضمير أعرف المعارف فلا

يكون كليا وبأنه لو كان كليا
لمادل على الشخص المعين
لان الدال على الاعم غير
دال على الاخص ونقل
القرافي في شرح الحصول
وشرح التنقيح عن الاقايين
أنه كلى وقال إنه الصحيح
وقال الاصفهاني في شرح
الحصول انه الاشبه وهذا
القول هو الصواب لان أنا
وأنت وهو صادق على مالا
يتناهى فكيف يكون جزئيا
وأيا فان مدلولاتها
لا تتعين الا بقرينة بخلاف
الأعلام وعلى هذا قانا
موضوع لفهوم المتكلم
وأنت لفهوم المخاطب
وهو لفهوم الغائب وأما
استدلالهم بالوجهين
فغنهما جواب واحد وهو
أن افادة اللفظ للشخص
المعين له سببان أحدهما وضع
اللفظ له بخصوصه كالاعلام
والثاني أن بوضع لقدر
مشارك ولكن ينحصر في
شخص معين فيفهم الشخص
لخصر المسمى فيه لا لوضع
اللفظ له بخصوصه كنههم
الكوكب المعين من لفظ
الشمس وان كان كليا
وكذلك القول أيضا فيما
عدا العلم من المعارف كأنهم
الاشارة والموصول والمعرف
بأل ولهذا قال شيخنا أبو
حيان الذي يختاره أنها

لم ينقل تجديدا قط لانه ولا من غيره مع كثرة اسلام الكفار المتزوجين ولو كان لنقل (وقوله) صلى الله
عليه وسلم (لغيري والدي) وأسلم على أختين أمسك أي تهماشتت) مثله أيضا أي ابتدئ نكاح من شئت
منهما ان كنت تزوجتهما في عقد واحد وقوعه فاسدا بخلاف ما لو تزوجتهما في عقدين يبطل نكاح
الثانية فقط ثم هذا اللفظ وان لم يحفظ فقد حفظ معناه وهو اخترايتهما شئت كما هو رواه الترمذي له فلا
يبعد أن يقول من يقول معنى أمسك هذا انه أيضا معنى اخترت هذا (أبعد) من الأول لان فيه مع
وجهي البعد الماضي وجهها التاوهو التصريح بأيتما شئت فدل على أن الترتيب غير معتبر (وقولهم)
أي الحنفية (في فاطمة ستمين مسكينا) كما هو نص القرآن في كفارة الظهار (إطعام طعام ستمين)
مسكينا لان المقصود من التكفير دفع حاجة المسكين (وحاجة واحد في ستمين يوما حاجة ستمين) مسكينا
فاذا أطعم مسكينا واحدا ستمين يوما عنها أجره وانما بعد لان فيه اعتبار ما يذكرك من المضاف والغذاء
ما ذكر من عدد المساكين (مع إمكان قصده) أي عدد المساكين (لفضل الجماعة وبركتهم وتضاعف
قلوبهم) أي تظاهرها وتعاضدها (على الدعاء) أي للكفر (وعوم الانتفاع) أي وشمول المنفعة
للجماعة (دون الخصوص) لواحد (وقولهم) أي الحنفية (في نحو أربعين شاة) كما هو هكذا
في كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الى أهل اليمن من رواية أبي بكر بن عمرو بن حزم عن أبيه عن جده
علي مافي مر اسيل أبي داود وهو حديث حسن (أي ماليا) أي الشاة لما تقدم من أن المقصود دفع
الحاجة والحاجة الى مالتها كالحاجة اليها وانما بعد (اذ يلزم أن لا تحب الشاة) نفسها لان الفرض أن
الواجب مالتها حينئذ فلا تحجب هي فلا تكون مجزئة وهي مجزئة اتفقا وأيضاً يرجع المعنى وهو دفع
الحاجة المستنبط من الحكم وهو إيجاب الشاة على الحكم وهو وجوب الشاة بالابطال (وكل معنى استنبط
من حكم فأبطله) أي ذلك المعنى ذلك الحكم (باطل) لانه لو جب ابطال أصله المستلزم لبطاله فلزم من
صحته اجتماع صحته وبطاله وانه محال فتنتفى صحته فيكون باطلا في تنبيهه ثم انما قال في نحو أربعين
شاة لطريان مثله في نحو في خمس من الابل شاة وهم جراهم فالتلون بان المراد منه مائة ذلك المسمى
لا عنه من الابل والبقر أيضا (ومنها) أي التاويلات البعيدة لهم (جل) قوله صلى الله عليه وسلم (أيما
امرأة تكسرت) (١) نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل الخ) أي ثلاث مرات رواه أصحاب السنن وحسنه
الترمذي وقال الحاكيم على شرط الشيخين (على الصغيرة والامة والمكاتبه) ومن جرى مجراهن (أو) أن
فنكاحها (باطل) أي يؤل الى البطلان غالبا لا اعتراض الولي بما يوجب من عدم كفاءة أو نقص فاحش
عن مهر المثل (لانها) أي المرأة (مالكة لبضعها) ورضاها هو المعتبر (فكان) تصرفها فيه (كبيع سلعة
لها) واعلم ان ظاهر هذا كما مشى عليه الحق التفتازاني أنه م فالتلون لما يجمل عموم أيما امرأة على
خصوص منه وهو الامة فنة كانت أو مدبرة أو أم ولدا ومكاتبه والحرة الصغيرة والمعتوقة والمجنونة مع
ابقاء باطل على حقيقته وإما ببقاء عموم أيما امرأة على ما هو عليه مع حل باطل على ما يؤل اليه لئلا يلزم
الجمع بين الحقيقة والحجاز وتعقب بان نكاح الامة باصنافها والصغيرة العاقلة ليس باطلا عند الحنفية
بل موقوف فالوجه أن يكون باطل على هذا التقدير محمولا أيضا على ما يؤل اليه وهو تام فيما عدا
المجنونة والمعتوقة لافيهما لان عقدهما باطل حقيقة فيلزم منه الجمع بين الحقيقة والحجاز المهر وبمنه
كما يلزم أيضا في ابقاء أيما امرأة على العموم وابقاء باطل على حقيقته وسيأتي في هذا وجه ثالث أو وجه
منهما ان شاء الله تعالى ثم انما بعد لانه باطل ظهور قصد النبي صلى الله عليه وسلم التعميم في كل امرأة
(مع إمكان قصده) صلى الله عليه وسلم العموم (لنكاح استقلالها بما لا يليق بمحاسن العادات استقلالها به)

(٣٠ - التقرير والتحرير - اول) كلمات وضعها جزئيات استعمالا قال (تقسيم آخر اللفظ والمعنى إما أن يتحد
وهو المنفرد أو يتكرر وهي المتباينة تفصلت معانيها كالسواد والبياض أو توصلت كالسيف والصارم والناطق والفصيح أو تكرر اللفظ

(١) نفسها ثبتت هذه الكلمة فيما بيدها من النسخ ولم نجد لها في سنن أبي داود ولا جامع الترمذي غيرها الرواية كتبه

واتحد المعنى وهي المترادفة أو بالعكس فان وضع لكل فشرة والافان نقل لعلاقوا شتر في الثاني سمي بالنسبة الى الاول منقولاً عنه والى الثاني منقولاً اليه والاف حقيقة ومجاز (١٥٤) والثلاثة الاول المتحدة المعنى نصوص وأما الباقية فالتساوي الدلالة بمجمل

فان نكاحها منه كما يشهد به العرف (ومنها) أى التأويلات البعيدة (جلهم) أى الخفية ما عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال (لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل على القضاء والنذر المطلق) أى الذى لم يقيد بوقت معين ثم هذا الحديث بهذا اللفظ أو رده شيخنا الحافظ بسنده فى بحث الاستثناء من تحريم بيع أسارى تحتصر ابن الحاجب وقال حديث حسن أخرجه النسائي وأبو داود واختلاف فى رفعه ووقفه ورجح الجمهور ومنهم الترمذى والنسائي الموقوف اه مختصراً ثم لما ذكره ابن الحاجب فى مباحث المؤول بهذا اللفظ لم يخرج شيخنا كذلك بل ساقه بالفاظ غيره ثم قال وأخرج له الدارقطني شاهداً من حديث عائشة لكنه معاول انقلب الاسناد على روايه فانه أخرجه من رواية المفضل بن فضالة عن يحيى بن أيوب فقال عن يحيى بن سعيد عن عمرة عن عائشة وساقه بالفظ من لم يبيت الصيام من الليل فلا صيام له وهذا أقرب الى لفظ المصنف قال الدارقطني كلهم ثقات قلت لكن الراوى عن المفضل عبد الله بن عباد ضعفه ابن حبان حسدا اه فهذا ظاهر فى أنه لم يروه باللفظ المذكور النسائي وأبو داود وهذا هو الموافق لما فى نفس الأمر فان العبد الضعيف راجع سنن أبي داود والنسائي فلم يروه فيها بهذا اللفظ نعم أخرجه النسائي بالفاظ منها لفظ الدارقطني الذى قال شيخنا إنه أقرب الى لفظ المصنف ثم حيث يكون من رجاله يحيى بن أيوب فقد قال النسائي فيه ليس بالقوى وقال أبو حاتم الرازى لا يحتج به وقال أحمد سئى الحفظ وذكره أبو الفرج فى الضعفاء والمستروكين والله تعالى أعلم وانما بعد هذا المساقية من تخصيص العموم بما وجوبه بعرض نادر (وجلهم) أى ومن التأويلات البعيدة (جلهم) (والذى القريب) من قوله تعالى واعلموا أنما عنتم من شئ فإن الله خسه والرسول والذى القريب (على الفقراء منهم) أى من ذى القربى من بنى هاشم وبنى المطلب (لان المقصود) من الدفع اليهم (ستخذه المحتاج) بفتح الميم أى حاجته ولا خلة مع الغنى وانما بعد تعطيل لفظ العموم (مع ظهور أن القرابة) التى لرسول الله صلى الله عليه وسلم (قد تجعل سبباً للاستحقاق مع الغنى تشرىفاً للنبي صلى الله عليه وسلم وعقد بعضهم) كإمام الحرمين (جل) الخفية والمالكية قوله تعالى (انما الصدقات الآية على بيان المصروف) لها حتى يجوز الصرف الى مصنف واحد وواحد منه فقط لا الاستحقاق حتى يجب الصرف الى جميع الاصناف من التأويلات البعيدة أيضاً لكون اللام ظاهراً فى الملكية ثم أخذ المصنف فى الجواب عنها من غير مراعاة ترتيبها فقال (وأنت تعلم أن بعد التأويل لا يقدح فى الحكم بل يفتقر الى الدليل (المرجح) للتأويل على ذلك الظاهر ليصير به راجحاً عليه وإذا تم هذا (فأما الأخير) وهو بعد جعل انما الصدقات على بيان المصروف لها (فدفع بان السياق وهو رتلزهم) أى طعنهم وعيهم (المعطين ورضاهم عنهم إذا أعطوهم وسخطهم إذا منعوا يدل أن المقصود) من قوله انما الصدقات الآية (بيان المصارف لدفع وهم أنهم) أى المعطين (يختارون فى العطاء والمنع) وتقريره هكذا موافق لابن الحاجب وغيره والاولى أن يقال وهو رتلزهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضاهم عنه إذا أعطاهم وسخطهم إذا لم يعطهم لان النص ومنهم من يلزم فى الصدقات الخ ثم من الدافعين بهذا الغزالي (ورد) هذا الدفع (بأنه) أى السياق (لا ينافى الظاهر) أى ظاهر اللام (أيضاً من الملك فلا يصرف) السياق (عنه) أى عن هذا الظاهر فليكن لهما جميعاً كما ذكره الامدنى قال المصنف (ولا يخفى أن ظاهره) أى انما الصدقات الآية (من العموم) أى عموم الصدقات وعموم الفقراء والباقي بمعنى أن كل صدقة يستحقها جميع الفقراء ومن شاركهم (منتف انتفاقاً) لتعذره ومن غم لم يقل به أحد (ولتعذره) أى العموم المذكور (جاءه) أى الشافعية العموم فيهم (على ثلاثة من كل صنف) من الثمانية إذا كان المرفق للزكاة غير المالك ووكيله ووجدوا (وهو) أى جلهم هذا (بناء على أن معنى الجمع) فى

والراجع ظاهر والمرجوح مؤول والمشتري بين النص والظاهر الحكم وبين الجمل والمؤول المتشابه) أقول هذا تقسيم آخر للفظ باعتبار وحدته وتعددته ووحدة المعنى وتعددته فيكون تقسيمه باعتبار ما يعرض له ولهذا أخره عن التقسيم الاول المعقود للتقسيم الذاتى كما تقدم بيانه وحاصله أن اللفظ والمعنى على أقسام أربعة لانها إما أن يتحد أو يتكرر أو يتكرر اللفظ مع اتحاد المعنى أو عكسه * الاول أن يتحد اللفظ والمعنى كاللفظ الله فانه واحد ومدلوله واحد ويسمى هذا بالمتفرد لانفراد لفظه بمعناه وقال الامام وهذا هو التقسيم الى جزئى وكلى * الثاني أن يتكرر اللفظ ويتكرر المعنى كالسواد والبياض وتسمى بالالفاظ المتباينة لان كل واحد منها مبين للآخر أى يخالف له فى معناه ثم ان الالفاظ المتباينة قد تكون معانيها متفصلة أى لا تجتمع كما مثلنامو كالاسود للانسان والفرس وقد تكون متواصلة أى يمكن اجتماعها إما بان يكون أحدهما اسماً للذات والاخر صفة

لها كالسيف والصارم فان السيف اسم للذات المعروفة سواء كانت كالة أم لا والصارم مدلوله الشديد القطع فهما متباينان وقد يجتمعان فى سيف قاطع وإما أن يكون أحدهما صفة والاخر صفة للصفة كالناطق والفصيح فان الناطق صفة للانسان

مع أن الناطق قد يكون فصيحاً وقد لا يكون فالفصحى صفة للناطق وإذا قلت زيد منكم فصيح فقد اجتمعت الثلاثة وكذلك إذا كان مدلول أحدهما جزءاً من مدلول الآخر كالحیوان والإنسان ولم يذكروا المصنف (١٥٥) * الثالث أن يشترك اللفظ ويتعد

المعنى فتسمى تلك الالفاظ مترادفة سواء كانا من لغة واحدة أو من لغتين كلفظة العرب ولغة الفرس مثلاً والسترا دق مأخوذ من الرديف وهو ركوب اثنين دابة واحدة * الرابع أن يكون اللفظ واحداً والمعنى كثيراً فان وضع لكل أى لكل واحد من تلك المعاني فهو المشترك كالقوله الموضوع للطهر والحيض وفي كثير من النسخ فان وضع لكل بال المعرفة وهو منقوض باسماء الاعداد فان العشرة مثلاً موضوعة لكل الافراد ومع ذلك ليست مشتركة لانها ليست موضوعة لكل منها وكذلك لفظ البقرة الموضوع للسواد والبياض الآن يقال لانسلم أن المعنى متعدد بل واحد وهو المجموع أو يقال أراد بالكل الكلي العددي كما تقدم بسطه في تقسيم الدلالة فيصح على أن تعريف كل عمتنع من جهة اللغة وان لموضع لكل واحد بل وضع لمعنى ثم نقل الى غيره تنظراً فان كان للعلاقة قال في الحصول فهو المرجح واستشكله القراني بأن المرجح في الاصطلاح هو اللفظ

الفقراء ومن شاركهم (مراد مع اللام والاستغراق وهو) أى الاستغراق (منتف) فتبقى الجمعية وأقلها ثلاثة وردبانه حينئذ محمول على الجنس كما في لا تزوج النساء ولا لعا التعريف لجل لا تزوج نساء على ثلاثة (وكونه) أى اللام (للتملك لغیر معین أبعد ينبوعه الشرع والعقل) اذ لا تملك الامعين مع عدم تأنيه في الرقاب وفي سبيل الله لعدم اللام وعدم استقامة الملك في الظرف (فالمستحق الله تعالى وأمر بصرف ما يستحقه الى من كان من الاصناف فان كانوا) أى الاصناف (بهذا) القدر وهو أمر الله تعالى بصرف ما يستحقه اليهم (مستحقين فبلامك ودون استحقاق الزوجة النفقة) على زوجها لتعينها ودونهم (ولا تملك) النفقة (الابالقبض) فكذلك الزكاة لا تملك بدونه فلا يثبت الاستحقاق لاحد الابالصرف اليه (ولنا آراء صحاح عن عدة من الصحابة والتابعين سرحة فيما قلنا) كمر رضى الله تعالى عنه رواء عنه ابن أبي شيبة والطبري وابن عباس رواء عنه البيهقي والطبري وحذيفة وسعيد بن جبير وعطاء والنخعي وأبي العالية وميمون بن مهران رواء عنهم ابن أبي شيبة والطبري (ولم يرو عن أحد منهم) أى من الصحابة والتابعين (خلافه) أى ما قلنا (ولا ريب في فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم بخلاف قولهم) وكيف لا وقد ذكر أبو عبيد في كتاب الاموال أن النبي صلى الله عليه وسلم (قسم الذخيرة التي بعث بها معاذ من اليمن في المؤلفه فقط الاقرع وعيينة وعلقمة بن علاثة وزيد الخليل ثم آناه مال آخر فجعله في صنف الغارمين فقط حيث قال لقيصة بن الحارث حين آناه وقد تحمل جماله) بفتح المهملة وتخفيف الميم أى كفالة (أقم حتى تأتينا الصدقة فأنامرك بها) وفي حديث سلمة بن مخرم البياض أنه أمر له بصدقة قومه وأما شرط الفقر (في ذى القربى) (فقالوا) أى الخنفية (لقوله صلى الله عليه وسلم يا بني هاشم ان الله كره لكم) أو ساخ الناس (الى) قوله (وعوضكم عنها بجنس الجنس والمعوض عنه) الذى هو الزكاة انما هو (للفقر) لانه الذى له حق فيه لا لغنى الابعاض عمل عليه فكذلك العوض والحديث بهذا اللفظ لم يحفظ نعم في صحيح مسلم ان هذه الصدقات انما هى أو ساخ الناس وانما لا تحل لمحمد ولا لآل محمد وفي مجمع الطبراني انه لا يحل لكم أهل البيت من الصدقات شئ انما هى غسالة الأيدي وان لكم في خمس الجنس لما يغنيكم وروى ابن أبي شيبة والطبري عن مجاهد قال كان آل محمد لا تحل لهم الصدقة فجعل لهم خمس الجنس وفي كون هذه مفيدة كونه عوضاً عنهم ان كان مصرفاً لغيره لا غير نظر فلا جرم أن قال شيخنا المصنف في فتح القدير ولفظ العوض انما وقع في عبارة بعض التابعين ثم يكون العوض انما يثبت في حق من يثبت في حقه المعوض ممنوع وقال هنا قالوا وذهب الشافعي وأحمد الى استواء غنيهم وفقيرهم فيه لكن الذى كرم مثل حظ الانثيين (وأما الأولان) وهما سائلنا اسلام الرجل على أكثر من أربع واسلامه على أختين (فالوجه خلاف قول الخنفية) الماذنى كما هو قول أبي حنيفة وأبي يوسف (وهو) أى خلاف قولهم (قول محمد بن الحسن) ومالك والشافعي وأحمد وهو أنه في الأولى يختار أى أربع شاة منهم ويفارق ما عداهن وفي الثانية يختار أى شاة واحدة ويفارق الأخرى من غير فرق في المسائلتين بين أن يكون تزوجهن في عقد أو عقد الآن في المبسوط وفرق محمد في السير الكبير بين أهل الحرب وأهل الذمة قال لو كانت هذه العقود فعياب أهل الذمة كان الجواب كما قاله أبو حنيفة وأبو يوسف ووجه كون قول محمد وأوجه عرف بما تقدم ولا يدفعه ما في المحيط وقول النبي صلى الله عليه وسلم لغيلان الثقفي اختار أربعاً وفارق سائرهن يحتمل اختار أربعاً منهم بالعقد الأول ويحتمل بعقد جديد فانه لم يقل اختار أربعاً منهم بالنكاح الأول والحديث حكاية حال لا عموم له فلا يصح الاحتجاج به نعم ان تم ما في المبسوط والاحاديث التي رويت قال مكحول كانت قبل نزول الفرائض

المختار أى لم يتقدم له وضع قال وأما تفسيره بما قاله الامام فغير معروف ولم يذكروا المصنف هذا التقسيم ولعله لهذا السبب وان نقل للعلاقة فان اشبه في الثاني أى بحيث صار فيه أغلب من الأولى كما قال في الحصول وذلك كالصلاة سمي بالنسبة الى المعنى الأول منقولاً

عنه وبالنسبة الى الثاني منقولاً اليه إما شرعياً أو عرفياً عاماً أو خاصاً بحسب الناقلين كما سيأتي أيضاً وتنبه في حشد المجاز وأعلم أن اشتراط المناسبة في المنقول مردود (١٥٦) فان كثيراً من المنقولات لا مناسبة بينها وبين المنقول عنها ألا ترى أن الجوهر

معناه قبل نزول حرمة الجمع فوقعت له نكحة صحيحة مطلقاً ثم أمره رسول الله صلى الله عليه وسلم باختيار الاربع لتجديد العقد عليهن ولما كانت النكحة صحيحة في الاصل جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك مستثنى من تحريم الجمع ألا ترى أنه قال في بعض الروايات وطلق سائرهن فهذا دليل على أنه لم يحكم بالفرقة بينهما وبين ما زاد على الاربع اه لم يحتاج الى التأويل المذكور واتجه قوله بما على قوله لكن الشأن في ذلك وكيف وغيلان أسلم يوم الطائف في شوال سنة ثمان الى غير ذلك مما يمنع تمام هذا الدفع (وأما) حل (الاصيام) الحديث على ما ذكر (فلعارض) له (صح في النقل) وهو ما في صحيح مسلم وغيره عن عائشة قالت قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم يا عائشة هل عندكم شيء فقلت يا رسول الله ما عندنا شيء قال فاني صائم ثم قدم هذا الرجل بجهنم في الثبوت عليه مع أنه مثبت وذلك ناف (وفي رمضان بعد الشهادة بالرؤية) أي وصح في أداء صيام رمضان وهو ما في الصحيحين عن سلمة ابن الأكوع قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رجل من أسلم أن أذن في الناس أن من كلنا كل فليصم بقية يومه ومن لم يكن أكل فليصم فان اليوم يوم عاشوراء كما أشار اليه بقوله (قال) النبي صلى الله عليه وسلم (من لم يكن أكل فليصم وهو) أي الصوم المأمور به (بعد تعين الشرع) فيه (مقرون بدلالة عليه) أي على الصوم الشرعي أنه المراد هنا أيضاً (أنه) أي النبي صلى الله عليه وسلم (قال من أكل فلا يأكل بقية يومه ومن لم يكن أكل فليصم) والمحمول ما تقدم وأياما كان فلاضير (فلو اتخذ حكم الاكل وغيره) أي الاكل (فيه) أي يوم عاشوراء وهو عدم صحة صيامه شرعاً (لقال لا يأكل أحد) لان فيه مع الاختصار نفي ظن مخالفة القسمين في الحكم (ثم هو) أي صوم يوم عاشوراء وقتئذ (واجب معين) لهذا الحديث وغيره فكذلك رمضان والنذر المعين لان كلاهما كذلك (فليبين) تحت لاصيام (الا) الصيام (غير المعين فعملوا به) أي بلا صيام (فيه) أي الصيام غير المعين (من القضاء والنذر المطلق) والكفارات وقضاء ما أفسد من التطوع (وهو) أي هذا الصنيع (أولى من اهدار بعض الأدلة بالكلية) كهذين الدليلين لان الاعمال بحسب الامكان أولى من الاهمال (وأما النكاح) أي كون قول الخفية فيه مخالفاً لظاهر الحديث المذكور (فلضعف الحديث بما صرح من انكار الزهري) الراوي للحديث عنه سليمان بن موسى (روايته) أي الحديث عنه فقد أسند الطحاوي عن ابن جريج أنه سأل عنه فلم يعرفه (وقول ابن جريج في رواية ابن عدي) فلقبت الزهري فسألته عن هذا الحديث (فلم يعرفه فقلت له ان سليمان بن موسى حدثنا به عنك فقال أخشى أن يكون وهم علي وأثنى علي سليمان) خيراً (فهم) الزهري على الانكار (ومثله) أي هذا اللفظ (في عرف المتكلمين) من أهل العلم (انكار) منه لروايته (لا شك) فيها حتى لا يقدح في الحديث قلت فينتهي ما ذكر الترمذي ان ابن معين طعن في هذا الحديث عن ابن جريج وقال لم يذكر هذا عن ابن جريج الا ابن عليه وسماح ابن عليه من ابن جريج فيه شيء لانه جمع كتبه على كتب ابن أبي رواد اه فان ابن عليه امام حجة حافظ فقه كبير القدر وقال أبو داود وأحمد من الحديثين الأول قد أخطأ ابن عليه وبشر بن المنضل الى غير ذلك من التناء عليه فكيف يجوز عليه أن يقول لقيت الزهري فسألته عن هذا الحديث كذباً بل ما في الميزان قال ابن معين كان ابن عاية ثقة ورعاً ثانياً بعد هذا عن ابن معين وابن جريج أحد الاعلام الثقات يجمع على ثقته كما لا يقدح في هذا أيضاً ما عن أحمد انه ذكر هذه الحكاية فقال ابن جريج له كتب مدونة ليس هذا فيها فان عدم ذكره في الجمع محتمل اغنى في نفس الامر مع ثقة الراوي عنه فليتنامل نعم لا يبعد ان يقال الاشبه أن أخشى أن يكون وهم علي ليس جزءاً بتكذيبه كما أن مجرد نفي معرفته ليس صريحاً بحاقبه

لغة هو الشيء النفيس ثم نقله المتكلمون الى قسم العرض وهو القائم بنفسه وان كان في غاية الخساسة وأجاب الاصمغاني في شرح المصطلح بأن القيام بنفسه نفاسة وهو ضعيف وان لم يشتر في الثاني كالاسد فهو حقيقة بالنسبة الى الاول وهو الحيوان المقترن بمجازه بالنسبة الى الثاني وهو الرجل الشجاع وعلم من هذا أن المجاز عند المصنف غير موضوع وسيأتي ما يخالفه وهذا التقسيم مردود لان المجاز أيضاً قد يكون أشهر من الحقيقة وهي المسئلة المعسر وفة بالحقيقة المرجوحة والمجاز الراجح وسيأتي أيضاً فالوضع على حدته لا يكتفي في اطلاق لفظ الحقيقة على المعنى الاول بل لابد من الاستعمال وكذا في المجاز أيضاً (قوله) والثلاث الاول) أي متحد اللفظ والمعنى ومتكرر اللفظ والمعنى ومتكرر اللفظ متحد المعنى فانها نصوص لان كلاً منها يدل على معنى لا يحتمل غيره وهذا هو معنى النص وسمى بذلك لان النص في اللغة على ما حكاه الجوهرى وغيره هو بلوغ الشيء منتهاه وغايته وهذه

الالفاظ كذلك لانها في الدرجة الغاية والمرتبة النهائية من وجوه الدلالة واحتز بقوله المحذرة المعنى عن القرمي والعين والجون فأنها متباينة مع أنها ليست بنصوص لان كل لفظ منها مشترك بين معان وكذلك الالفاظ المترادفة قد

تكون مشتركة أيضا كلفظ العين والذهب (قوله وأما الباقية) أي الأقسام الداخلة في كون اللفظ واحدا والمعنى كثيرا وهو المشترك والمنقول عنه والمنقول اليه والحقيقة والمجاز فأنهما تنقسم إلى مجمل وظاهر (١٥٧) ومؤول وذلك لأن اللفظ ان كانت

دلالتها على تلك المعاني بالسوية كالقرء والعين وغيرهما من الالفاظ المشتركة فهو المجمل مأخوذ من الجمل بفتح الجيم واسكان الميم وهو الاختلاط كما حكاه القسرا في فسمي بذلك لاختلاط المراد بغيره وسبق أن قوله تعالى ان الله يأمركم أن تذبحوا بقرء وآتوا حقه يوم حصاده وغير ذلك من الجملة فلا يكون محصورا في المشتركة وان كانت دلالتها على بعض المعاني أرجح من بعض سمي بالنسبة إلى الأرجح ظاهرا وبالنسبة إلى المرجوح مؤولا لكونه يؤل إلى الظهور عند اقتران الدليل به فالمنقول لعلاقة ولم يشتر كالاسد دلالتها على الاول ظاهرة وعلى الثاني مؤولة فان اشتهر وهو المسمى بالمنقول كالصلاة فهو على العكس (قوله والمشتراك) يعنى ان النص والظاهر مشتركان في الرجحان الا أن النص فيه رجحان بلا احتمال لغيره كاسماء الاعداد والظاهر نفسه رجحان مع احتمال كدلالة اللفظ على المعنى الحقيقي فالقدر المشترك بينهما

فلا يجري فيه ما يجري في الجزم الصريح بل ما يجري في التسيان على أنه تابع سليمان عن الزهري فيه الجراح بن أرطاة عنه عند ابن ماجه وابن لهيعة عن جعفر بن ربيعة عنه عند أي داود وهما وان ضعفا فتابعتهما لا تعري عن تأييد لكون ذلك الإنكار نفسيا ناوأ الله سبحانه أعلم (أو لمعارضة ما هو أصح) منه (رواية مسلم) وغيره عن النبي صلى الله عليه وسلم (الأيحى حق بنفسه من وليها وهي) أي الأيم لغة (من) لانزوج لها بكرة كانت أو ثيبا وليس للولي حق في نفسها سوى التزويج فجعلها) النبي صلى الله عليه وسلم (أحق به) أي بالتزويج (منه) أي من الولي (فهو) أي الحديث المذكور دأثر (بين أن يحمل) باطل فيه (على أول البطالان أو يترك) العمل به (للمعارض الرابع) عليه ولولا أنه يلزم من الاول الجمع بين الحقيقة والمجاز كما تقدم لقدم على الثاني لكن حيث لم يمتنع ذلك وهو ممتنع تعين الثاني (وأما الحمل) لا يما امرأة (على الأمة وما ذكر) معها كما تقدم (فانما هو) أي الحمل المذكور (في) لانسكاح (الابوي) كما رواه أبو داود والترمذي وابن ماجه (أي من له ولاية) أي نفاذ قول (فيخرج نكاح العبد والأمة وما ذكر) معهم من الجنونة والمجنونة اذا لم يكن باذن من يتوقف صحة النكاح على اذنه عن الصحة اذا لا ولاية لهم ويدخل فكاح الحررة العاقلة البالغة لان لها ولاية (واذ دل) الحديث السابق (الصحيح على صحة مباشرتها) أي الحررة المذكورة لانسكاح (لزم كونه) أي لانكاح الابوي (الخارج الأمة والعبد والمراهقة والمعتوقة) والجنونة أيضا بطريق أولى وغاية ما يلزمه تخصيص العام (وتخصيص العام ليس من الاحتمالات البعيدة) وكيف وما من عام الا وقد خص ولا سيما (وقد ألبأ اليه) أي التخصيص (الدليل) فيتعين قال المصنف ويخص حديث أيما امرأة من نكحت غير الكف والمعاد بالباطل حقيقة على قول من لم يهضم ما يشره من غير كف أو حكه على قول من يهضمه ويثبت للولي حق الخصومة في فسخه كل ذلك شائع في اطلاقات النصوص ويجب ارتكابه لدفع المعارضة بينهما فيثبت مع المنقول الوجه المعنوي وهما نها تصرفت في خالص حقها وهونفسها وهي من أهله كالمال فيجب تخصيصه مع كونه خلاف الاول (وأما الزكاة) أي وأما قول الحنفية المتقدم في الزكاة (نوع المعنى النص) لهم فيه (أما الاول) أي المعنى (فلعلم بان الامر بالدفع إلى الفقير يصل لرزقهم) أي الفقراء (الموعود منه سبحانه) بقوله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها الى غير ذلك (وهو) أي رزقهم (متعددا من طعام وشراب وكسوة) وغيرها اذا الرزق ما يسوقه الله الى الحيوان فينتفع به (فقد وعدهم) الله (أصنافا) من الرزق (وأمر من عنده من ماله) عز وجل (صنف واحد أن يؤدي مواعيده) تعالى الى أهلها (فكان) أمره بذلك (اذنا باعطاء القيم) ضرورة (كافي مثله من الشاهد وحينئذ) أي وحينئذ كان الامر كذا (لم يطل الشاغل) يطل (تعينها) يعنى انه لا يسوغ غيرها مما هو في مقدار ما بينها (وحقيقته) أي بطلان تعينها (بطلان عدم اجزاء غيرها وصارت محسلا) للدفع (هو) وغيرها فالتعليل وسع الحمل) للحكم المذكور لانه أبطل المتصوص عليه (وليس التعليل) حيث كان (الاتوسعة) أي الحمل (وأما النص فاعلق البخاري) في صحيحه جزما (وتعليقاته) كذلك (صحيحة) ووصله يحيى بن آدم في كتاب الخراج (من قول معاذا ثنوني بغيره) بالسبين المهمة كما هو الصواب لا الصاد قال الخليل ثوب طوله خمسة أذرع وقال الداودي كساه قيسه ذا ثم عن الشيباني سمي بملك من ملوك اليمن أول من أمر بجملة (أوليس) ما يلبس من الثياب أو الملبوس الخلق (مكان الشعر والذرة أهون عليكم وخير لا مصاب النبي صلى الله عليه وسلم بالمدينة) وما في كتاب أبي بكر الصديق لانس الذي رفعه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم كافي صحيح البخاري من

من الرجحان يسمى المحكم فالحكم جنس لنوعين النص والظاهر ثم ان الجمل والمؤول مشتركان في أن كلامهما يند معناه أفادة غير راجحة الا أن المؤول مرجوح أيضا والجمل ليس مرجوحا بل مساويا فالقدر المشترك بينهما من عدم الرجحان يسمى بالتشابه

فهو جنس لنوعين الجملة والمثول وهذا الاصطلاح مأخوذ من قوله تعالى فيه آيات معجبات هن أم الكتاب وأخر متسابجات قال (تقسيم آخر مدلول اللفظ اما (١٥٨) معنى أولفظ مفرد أو مركب مستعمل أو مهمل نحو الفرس والكلمة وأسماء

الحروف والخبر والهيذان والمركب صيغ اللفظ فان أفاد بالذات طلبا فالطلب للماهية استفهام والتعصيل مع الاستعلاء أو مع التساوي التماس ومع التسفل سؤال والافتحتمل التصديق والتكذيب خبر وغيره تنبيه ويندرج فيه التمني والترجي والقسم والنسباء أقول مدلول اللفظ قد يكون معنى وقد يكون لفظا فان كان لفظا فقد يكون مفردا وقد يكون مركبا وكل منهما قد يكون مستملا وقد يكون مهملًا ومجموع ذلك خمسة أقسام وقد ذكرها المصنف بأمثلها من باب اللف والنشر الأول ان يكون المدلول معنًى أى شيأ ليس بلفظ كالفرس وزيد وهذا هو الذى تقدم انقسامه الى جزئى وكلى ، الثانى أن يكون المدلول لعظما مفردا مستملا كالكلمة فان مدلولها اللفظ وضع لمعنى مفرد وهو الاسم والفعل والحرف الثالث ان يكون المدلول لفظا مفردا مهملًا كاسماء حروف الهجاء ألا ترى ان حروف ضرب وهى ض و ز و به لم توضع لمعنى مع ان كلا منها قد وضع له اسم فلا دلل

بلغت عنده من الابل صدقة الجذعة وليست عنده جذعة وعنده حقة فانها تؤخذ منه الحقة ويجعل معها شاتين ان استيسر تاله أو عشرين درهمًا الحديث فانقل في القية في موضعين فعلنا أن ليس المقصود خصوص عين السن المعين والاسقط ان تعذر أو أوجب عليه ان يشتره فيدفعه (فظهر أن ذكر الشاة والجذعة) وغيرهما (كان لتقدير المالبية ولأنه أخف على أرباب المواشى) من غيرها (لالتعين أو قولهم) أى الخفية (في الكفارة مثله في الأولين والله أعلم) وهما مسئلتا اسلام الرجل على أكثر من أربع وعلى أختين وهو أنه خلاف الواجب وانما الواجب قول الائمة الثلاثة اذا أطم مسكنا واحدا ستين يوما لا يجزئه لما تقدم قال المصنف وغاية ما يعطيه كلامهم أن يتكرر الحاجة يتكرر المسكين حكما فكان تعددا حكما وتعامه موقوف على أن ستين مسكينا مراد به الأعم من السنين حقيقة أو حكما ولا يخفى أنه مجاز فلا يصير اليه إلا بوجبه اه ولا موجب له فيما يظهر والله تعالى أعلم (التقسيم الثالث) للفرد (مقابل) التقسيم (الثاني) له لانه (باعتبار الخفاء) في الدلالة كما أن الثاني باعتبار الظهور فيها (فما كان منه) أى من خفاء اللفظ في المعنى الذى خفى اللفظ فيه (بعارض غير الصيغة فالخفى) أى فاللفظ الذى هو متصف بالخفاء في معنى خفى هو فيه بالنسبة الى المعنى الذى خفى فيه بسبب عارض له غير صيغته هو الخفى اصطلاحا وقيد بغير الصيغة لان الخفاء اذا كان بنفس اللفظ فاللفظ أحد الاقسام الآتية وأورد ينبغي أن يكون الخفى ما خفى المراد منه نفس اللفظ لانه في مقابلة الظاهر وهو ما ظهر المراد منه بنفس اللفظ وأجيب بأن الخفاء بنفس اللفظ فوق الخفاء بعارض فلو كان الخفى ما يكون خفاؤه بنفس اللفظ لم يكن في أول مراتب الخفاء فلم يكن مقابلا للظاهر (وهو) أى الخفى (أقلها) أى أقسام هذا التقسيم (خفاء كالظاهر في الظهور) أى كما أن الظاهر في التقسيم الثانى أقل أقسامه ظهورا (وحقيقته) أى الخفى اصطلاحا (لفظ) وضع (لمفهوم عارض فيما) أى فى محل (هو) أى ذلك المحل (بيدئ الرأي من أفراد) أى المفهوم (ما) أى عارض (يخفى به) أى بالعارض (كونه) أى ذلك المحل (متها) أى من أفرادها ويوجب استمرار ذلك الخفاء العارض فيه (الى قليل تأمل) فيزول الخفاء حينئذ (ويجتمعان) الخفى والظاهر (في لفظ) واحد (بالنسبة) الى مفهومه وبعض المحال (كالسارق ظاهر في مفهومه الشرعى) وهو العاقل البالغ الاخذ عشرة دراهم أو مقدارها خفية عن هو متصف بالحفظ مما لا يتسارع اليه الفساد من المال المتول من حرز بلا شبهة (خفى في الباش) أى أخذ كفن الميت من التبرخفية ببشبه بعدد فنه (والطرار) وهو الاخذ للبال الخصوص من اليقظان في غفلة منه بطرأ وغيره وانما خفى فيها (للاختصاص) أى اختصاص كل منهما (باسم) غير السارق يعرف به فيتوقف في كونه من أفراد السارق (الى ظهور أنه) أى الى أن يتأمل قليلا في وجه الاختصاص فيظهر ان الاختصاص (في الطرار زيادة) في المعنى وهو حد في فعله وفضل في جنائته لانه يسارق الأعين المستيقظة المرصدة للحفظ لغفلة والسارق يسارق النائمة أو الغائبة (ففيه) أى فيكون في الطرار (حده) أى السارق (دلالة) أى من قبيل الدلالة الثبوتية فيه بطريق أولى لانه سارق كامل يأخذ مع حضور المالك ويقفقه فله منزلة على السارق ممن انتزع حفظه بعارض فومه أو غيبته عنه (لا قياسا) عليه حتى يورد عليه أن الحدود لا تثبت بالقياس لان الثبوتية لا يعرى عن شبهة والحدود تدربها غير أن اطلاق قطعه انما تأتي على قول أى يوسف والائمة الثلاثة والافظا هر المذهب فيه تفصيل يعرف في الفقه (والنباش لنقص فلا) أى وأن الاختصاص في النباش لنقص في المعنى وهو قصر مالية المأخوذ لان المال ما يجري فيه الرغبة والضنة والكفن

الضاد ولان الثاني الرأى والثالث الباء وهكذا ذكره سيبويه ونقله عن الخليل فافهمه واجتنب غيره من التفسيرات والهاء اللاحقة لضه وبه و ر ه هاء السكت الرابع أن يكون المدلول لفظا مهملًا مستملا نحو الخبر فان مدلوله لفظ مركب

موضوع كقام زيد الخامس أن يكون المدلول لفظاً صريحاً كما هملاً قال الامام والاشبه أنه غير موجود لان الغرض من التركيب هو الافادة وجزم به في المنتخب وتبعه على ذلك صاحب الحاصل والتحصيل وهو ضعيف (١٥٩) فان ما قاله دليل على أن المهمل غير

موضوع لاعلى أنه لم يوضع له اسم لاجرم أن المصنف خالفهم وزاد على ذلك قتل له بالهذان فانه لفظ مدلوله لفظ مركب مهمل وهو مصدر هذى بالذال المججمة قال الجوهري هذى في منطقه هذى ويهذو وهذوا وهذيانا (قوله والمركب صريح للانفهام) لما فرغ من تقسيم المفرد شرع في تقسيم المركب ولا شك أن المتكلم اغماصاً المركب من المفردات وألفه منها لا فهم الغير ما في ضميره فتارة يفيد طلباً وتارة يفيد غير ذلك فان أفاد طلباً بذاته نظر فان كان الطلب للامانة أى لذكرها كما قال في الحصول فهو الاستفهام كقولك ما حقيقة الانسان وهل قام زيد وهذا التقدير الذى ذكره لا دليل عليه فى كلام المصنف مع أنه لا بد منه ولا يرد الامر لكونه طلباً للماهية أيضاً والمصنف ينبع فى ذلك صاحب الحاصل وانما سمى بالاستفهام لانه طلب للفهم كاستعطى اذا طلب أن يعطى له اذ السين دالة على الطلب لكن الطلب فى الحقيقة اغماص بالاداة كهل ومتى فاطلاق الاستفهام والطلب على اللفظ المركب من باب اطلاق اسم الجزء على الكل وان كان

ينفر عنه كل من علم أنه كفن به ميت الا نادراً من الناس مع عدم ملوكيته لاحد أو تحقق شبهة فيها ونقصان الحرز وعدم الحافظ له وانما يسارق من لعله يهجم عليه من المارة غير حافظ ولا فاصد فلا يحدد السرقة عند أى حنيفة ومحمد خلافاً لابي يوسف والأئمة الثلاثة لانه لو كان بالقياس والقياس الصحيح لا يبنى بهذا الظن بغيره فانه قد ظهر أنه يكون تعدية الحكم الذى فى الاصل الى الفرع بالمعنى الذى هو فى الفرع دون فى الاصل وأما السهمى فى ذلك فأكثره ضعيف فان صلح منه شئ للجمعية فمحمول على وقوعه سياسة لمعتاده لاحد أو به نقول ثم على الصحيح لافرق عند هما بين ما اذا كان القبر فى العصر أو فى بيت مقفل لما ذكرنا (وما) كان من خفاء اللفظ فى المعنى الذى خفى اللفظ فيه (لتعدد المعانى الاستعمالية) لفظ (مع العلم بالاشتراك) أى يكون اللفظ مشتركاً بينها (ولامعين) لاحداهما (أو تجويزها) أى أوسع تجويز المعانى الاستعمالية للفظ (بجاذية) له (أو بعضها) أى أو تجويز بعض المعانى الاستعمالية ويستمر ذلك (الى تأمل) بعد الطلب فذلك اللفظ (مشكل) اصطلاحاً من أشكل عليه الامر اذا دخل فى أشكاله وأمثاله فان قيل فعلى هذا يصدق المشكل على المشترك اللفظى قلنا نعم (ولا يبالي بصدقه) أى المشكل (على المشترك) فيكون أعظم منه لعدم التنافى ان يجوز أن يسمى الشئ بأسماء مختلفة من جهتين (كأنى) أى مثال المشكل لفظاً أنى (فى أى شئتم) بعد قوله تعالى ما أوأحرثكم فانه مشترك بين معنيين (لاستعماله كأنى) كافى قوله تعالى فى ذلك هذا (وكيف) كافى قوله تعالى أنى يحيى هذه الله بعد موتها فاشتبه المعنى المراد فى الآية على السامع واستمر ذلك (الى أن تؤمل) بعد الطلب لهم ما والوقوف عليهم ما فى موقعها هذا (فظهر الثانى) وهو كيف دون أين (بقريئة الحرث وتحرىم الاذى) أى ودلالة تحريم القربان فى الاذى العارض وهو الحيض فانه فى الاذى اللازم أولى فيقتضى التحريم فى الاوصاف أى سواء كانت قائمه أو نائمة أو مقبلة أو مدبرة بعد أن يكون الماتى واحداً وقد ظهر من هذا الفرق بين الطلب والتأمل وهو أن الطلب النظر أولاً فى معانى اللفظ وضبطها والتأمل استخراج المراد منها وأن المصنف اغماصاً يذكر الطلب كذا كروه لاستلزام التأمل تقدم الطلب عليه ثم غير خاف أن هذا أشد خفاءً من الخفى وسيظهر أنه أقل خفاءً من الجمل والمتشابه فلا جرم أن كان مقابله النص (وما) كان من خفاء اللفظ فى المعنى الذى خفى اللفظ فيه (لتعدد) فى معناه (لا يعرف) المراد منه (الابيان) من المطلق (كشترك) لفظى (تعدرت ترجمه) فى أحده معنييه أو معانيه (كوصية لمواليه) فان المولى مشترك بين المعنى والمعتق (حتى بطلت) الوصية لمواليه (فمن له الجهتان) من أعتقوه ومن أعتقهم اذ امتاز قبل البيان فى ظاهر الرواية لبقاء الوصى له بمجهول بناء على أنه ذر الجمل بمجم اللفظ وعدم ترجيح البعض على البعض والافهنا روايات منها أن عن محمد إلا أن يصطلح على أن يكون الوصى به بينهما فانه يجوز كذلك ومنها أن عن أبى حنيفة وأبى يوسف جوازها وتكون للشريقين (وإبهاهم متكلم) والوجه الظاهر أو ما أبهم المتكلم مراده منه (لوضعه) أى ذلك اللفظ (غير ما عرف) مراداً منه عند اطلاقه بالنسبة الى أصل وضعه (كالاسماء الشرعية من الصلاة والزكاة والربا) الموضوعه للعائى المعروفة عند أهلها قبل علمهم بالوضع لها واللفظ الغريب قبل تفسيره كالحلوع (يجمل) من أجل الحساب رده الى الجمل أو الامر أبهم ثم لما كان هذا أشد خفاءً من المشكل لا مكان الوقوف على معناه بالاجتهاد كما بغيره بخلاف الجمل فانه لا يوقف عليه بالاجتهاد كان مقابله المفسر (وما) كان من خفاء اللفظ فى المعنى الذى خفى اللفظ فيه بحيث (البرج معرفته فى الدنيا متشابه) اصطلاحاً من التشابه بمعنى الاتباس (كاهفات) التى ورد بها الكتاب والسنة الصحيحة لله تعالى (فى نحو الابد) والوجه الظاهر

الطلب لتحصيل الماهية فان كان مع الاستعلاء على المطلوب منه أى طلب منه بغلظة ورفع صوت لا يتخضع وتذلل فهو الامر وان كان مع التساوى فهو الاتماس كطلب الشخص من تطيره وان كان مع التسفل أى التذلل فهو السؤال كقول العبد اللهم اغفر لى وقوله بالذات

يعني بالوضع ومنهم من يعبر عنه بقوله افادة أولية والكل بمعنى واحد واحترز به المصنف عما يفيد الطلب باللازم كقولك أنا طالب منك
أن تذكر حقيقة الانسان وأن (١٦٠) تسقني الماء وأن لا تفعل كذا فإنه لا يسمى الاول استغها ما ولا الثاني أمر ولا الثالث تمهيد

هي إخبارات وكذلك التي والترجي والقسم والنداء تفيد أيضا الطلب باللازم وهذا الذي قرره فيه نظر من وجوه منها أنه مناقض للذكر في الاوامر والنواهي حيث قال ويفسدهما أي ويفسد اشتراط العلو والاستعلاء ومنها أنه يخلط مذهبنا بمذهب فان التساوي ليس قسما للاستعلاء والتسفل بل للعلو وهو أن يكون الطالب أعلى مرتبة كما ساقى في باب الاوامر والنواهي لكنه قلدا الامام في ذلك ومنها أنه أهمل الطلب للترتبة لصاحب الحاصل وهو وارد على التقسيم وقد ذكره الامام وغيره وقالوا انه ينقسم الى الاقسام الثلاثة المذكورة في طلب التحصيل لكنه مع الاستعلاء يسمى تمهيدا (قوله والا) أي وان لم يفد بالذات طلبا وذلك بان لا يدل على طلب أصلا كقام زيد أو يدل عليه لكن لا بالذات كقولك أنا طالب منك كذا ومنه التي وغيره مما تقدم فينظر فيه فان كان محتملا للتصديق والتكذيب فهو انكسر كقولنا قام زيد وانما عدل المصنف عن الصدق والكذب الى التصديق والتكذيب لان الصدق مطابقة الواقع والكذب

من نحو ابدا (والعين) كافي قوله تعالى يد الله فوق أيديهم ولتصنع على عيني (والافعال كالنزول) الوارد في الصحيحين وغيرهما ينزل ربنا كل ليلة الى سماء الدنيا حين يبقى الثلث الاخر الى غير ذلك مما دل السمع القاطع على ثبوت الله تعالى مع القطع بامتناع معناه الظاهر عليه سبحانه بناء على ما عليه السلف من تفويض علمه الى الله تعالى والسكوت عن التأويل مع الجزم بالتقديس والتزيه واعتقاد عدم ارادة الظواهر المقنضة للحدوث والتشبيه كما هو المذهب الاسلامي (وكالحروف في أوائل السور) كالموصي وحم واطلاق الحروف عليها مع أنها أسماء مجاز كانه لقصد رعاية الموافقة بين الاسم والمسمى لان مدلولاتها حروف ائتساء بالسلف الصالح من الصحابة وغيرهم في ذلك على ما نقل عنهم أو أريد بها الكلمات من اطلاق الخاص على العام ثم هذا بناء على أنهم اسر من أسرار الله تعالى استأثر الله تعالى بعلمه كما هو قول الاكثر منهم أصحابنا والشعبي والزهرى ومالك ووكيع والاوزاعي قال القاضي البيضاوي وقد روي عن الخلفاء الاربعة وغيرهم من الصحابة ما يقرب منه ولعلمهم أرادوا أنها أسرار بين الله ورسوله ورموز لم يقصد الله بها إقحام غيره اذ بعد الخطاب بما لا يفيد اه وتغيب بأن استأثر الله تعالى بعلمها يدفع كونها أسرار بين الله ورسوله ثم عدم علم الخلق بعناها لا يوجب أن لا تفيد شيئا وأن لا يكون لذكرها معنى أصلا اذ يجوز أن يكون فائدته طلب الايمان بها وأن يكون التحدي والتنبية على العجزا ثم لما كان هذا أشدها خفاء كان مقابله المحكم ثم قيل نظير الخفي من الحسيات من اخفي من طالبه من غير تغيير ربه ولا اختلاطه بين أشكاله فيعثر عليه بمجرد الطلب ولا يحتاج فيه الى التأمل ونظير المشكل من اغترب عن وطنه ودخل بين أشكاله فطلب موضعه ثم يتأمل في أشكاله ليقف عليه ونظير المحمل من اغترب عن وطنه وانقطع خبره فانه لا ينال بالطلب والتأمل بدون التحير عن موضعه ونظير المتشابه المفقود الذي لا طريق لدركه أصلا (وظهر) من هذا التقرير (أن الاسماء الثلاثة) المشكل والمحمل والمتشابه لما سميت به دائرة (مع الاستعمال لا مجرد) (الوضع كالمشترك) أي كما أن اسم المشترك يدور مع مجرد وضعه لعنيين فصاعدا على البدل (والخفي) أي واسم الخفي (مع عروض التسمية والشافعية ما خفي مطلقا) أي سواء كان بنفس الصيغة أو بعارض عليها (بجمل والجمال في مشرذ لا مشترك) كالعين لتردده بين معانيه (أو الاعلال) كاختلاف لتردده بين الفاعل والمفعول باعلاله بقلب يائه المكسورة أو المفتوحة ألفا (أو جمل المركب) فحقوله تعالى (أو بعفو الذي بيده عقدة النكاح) لتردده جمل المركب التي هي الموصول مع صلته بين الزوج كما جمل أصحابنا والشافعي وأحمد عليه ومن عجزهم ما روي الدارقطني عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ولي العقدة الزوج وبين الولي كما جمل عليه مالك (ومرجع الضمير) منه اذا تقدمه أمر ان يصلح لكل منهما على السواء قيل كحديث الصحيحين وغيرهما لا يمنع أحدكم جاره أن يضع خشية في جداره لتردد ضمير جدار بين عوده الى أحدكم كما ذهب اليه أحمد اذا كان لا يضره ولا يجد الواضع بدأ منه مثل أن يكون الموضع له أربعة حيطان له منها واحد والباقي لغيره حتى يلزمه الحاكم ان امتنع وبين عوده الى الجار نفسه فلا يلزمه ان امتنع كما ذهب اليه الاثمة الثلاثة قلت والحق أن ظاهر السياق يعين رجوعه الى أحد ثم هو يحتاج الى محض عما يقده به وهم محتاجون الى الجواب عنه مطلقا والكلام في ذلك غير هذا الموضع به أليق فالاولى التمثيل بقول من قال وقد سئل عن أبي بكر وعلى رضي الله عنهما أيهما أفضل من بنته في بيته (وتقييد الوصف واطلاقه في نحو) زيد (طبيب ماهر) لتردد ما هرين رجوعه الى طبيب فيتقيد الوصف بالمهارة بكونها في الطب خاصة وبين رجوعه الى زيد فيكون موصوفا بالمهارة مطلقا لأن تكون صفة لصفة أخرى كما ذكر

الاصفها

لا يحتمل الكذب كخبر الصادق وقولنا محمد رسول الله وما لا يحتمل

الصدق كقول القائل مسيلة صادق مع أن كل ذلك يحتمل التصديق والتكذيب لان التصديق هو كونه بصح من جهة اللغة أن يقال لقائله

صدق وكذلك التكذيب وقد وقع ذلك فالثبوت صدق خبر الله تعالى والكافر كذبه وهذا الحد الذي ذكره المصنف المتبرع قد ذكره الامام في
المحصل هنا وبجزمه ثم أعاده في باب الاعتبار وقال انه حدرى ملان التصديق (١٦١) والتكذيب عبارة عن الاخبار عن كون

الخبر صدقا أو كذبا فتعريفه
به دورى ثم قال والحق أن الخبر
تصوره ضرورى لا يحتاج
الى حد ولا رسم (قوله وغيره
تنبيه) أى غير محتمل التصديق
والتكذيب هو التنبيه أى
نهيته على مقصد وذلك
وقال في المحصول سمي به
تميزا له عن غيره قال وأنواعه
تعلم بالاستقراء لا بالحصر
وتدرج فيه الاربعة التى
ذكرها المصنف والفرق بين
التنبي والتبرجى أن التبرجى
لا يكون الا فى المحتملات
كقوله لعل زيد يقدم
والتنبي يكون فيما كقولك
ليت الشاب يعود واعلم أن
قوله ولنا أن طالب كذا لم
يصرح المصنف بكونه
داخلا فى قسم الخبر أو
التنبيه وقبيل نظر قال
(الفصل الثالث فى
الاشتقاق وهو دلالة لفظ الى
لفظ آخر لموافقة له فى
حروفه الاصلية ومناسبتة
فى المعنى ولا بد من تغير
بزيادة أو نقصان حرف أو حركة
أو كليهما أو زيادة أحدهما
ونقصانه أو نقصان الآخر
أو زيادته أو نقصانه بزيادة
الآخر ونقصانه أو زيادتهما
ونقصانهما نحو كاذب ونصر
وضارب ونخف وضرب على
مذهب الكوفيين وعلى
ومسلمات وحذروا عادات

الاصفهانى (والتظاهر أن السلك) أى اجمال كل ما تقدم من المثل (فى مفرد بشرط التركيب) قلت
لكن من الظاهر أن الاجمال فى اللفظ لا شتر كما ولا علا له فى مفرد من غير شرط التركيب فالوجه
استثناء ما كان هكذا من اشتراطه (وعندهم) أى الشافعية (المتشابهة لكن مقتضى) كلام (المحققين
تساويهما) أى المجمل والمتشابه (لتعريفهم المجمل بما لم تنضح دلالة له) قيل من قول أو فعل لان
الاجمال يكون فيما والدلالة أعم من اللفظية وغيرها ودلالة الفعل عقلية ومن ثمة قال ما لم يقل لفظ
ونخرج لم تنضح دلالة له المهمل لانه لا دلالة له والمبين لا تضاحها (وبما لم يفهم منه معنى أنه المراد)
وهذا لم أقف عليه بهذا اللفظ ولعله بالعناية ما فى أصول ابن الحاجب وقيل اللفظ الذى لا يفهم منه عند
الاطلاق شئ وحينئذ فلا مسائل أن يقول أن أراد بالمعترض عليه فى قوله (وعليه اعتراضات ليست
بشئ) ما فى الكتاب فلا اعتراض عليه وإن أراد ما فى أصول ابن الحاجب فصيح أن عليه اعتراضات
مثل أنه غير مطرد لان كلام المهمل ولفظ المستحيل كذلك وليس بمجمل وغير منعكس لانه يجوز
أن يفهم من المجمل أحد محامله لا بعينه كما فى المشترك وهو شئ فلا يصدق الحد عليه والمجمل قد يكون
فعلا كقيام النبي صلى الله عليه وسلم من الركعة الثانية من غير تشبهه فانه محتمل للجواز والسهو وهو غير
دافع فى الحد اذ ليس لفظا وحينئذ فلا نسلم أنها ليست بشئ بل هى واردة ظاهرا وانما يمكن أن يدفع
بالعناية كما قال المحقق التفتازانى وغيره مثل أن يقال المراد باللفظ الموضوع وبالشئ ما يصح اطلاق لفظ
الشئ عليه لغة وإن لم يكن ثابتا فى الخارج وبفهم الشئ فهمه على أنه مراد لا مجرد الخطور بالبال
والمقصود تعريف المجمل الذى هو من أقسام المتن وهو لا محالة لفظ قلت وعلى هذا الحاجة الى دعوى
أن المعرف الاول انما قال ما لم يقل لفظ ليتناول الفعل المجمل لان الاجمال يكون فيه أيضا بل حيث كان
التعريف للمجمل الذى هو من أقسام المتن ينبغى الاحتراز من الفعل المجمل فليتنبيه له (والتشابه) أى
ولتعريفهم اياه (بغير المتضغ المعنى) فهذا تساوى ظاهر بل اتحاد (وجعل البياض اياه) أى التشابه
(مشتراك بين المجمل والمؤول) حيث قال والمشتراك بين النص والظاهر الحكم وبين المجمل والمؤول
التشابه وفسر الشارحون القدر المشترك بين الاولين بالرجحان ويمتاز النص بأنه راجح مانع من النقيض
دون الظاهر وبين الاخيرين بعدم الرجحان ويمتاز المؤول بأنه مرجوح دون المجمل فيكون التشابه ما ليس
براجح لاما لم يتضح معناه كما هو صريح كلام غيره (مشكل لان المؤول ظهرت دلالة له على المرجوح
بالموجب) له فصار متضغ المعنى حينئذ راجحا (لا يقال يريده) أى كون المؤول غير متضغ المعنى أو غير
راجح (فى نفسه مع قطع النظر عن موجب) لارادة ما فى المرجوح له وانما لا يقال (لانه) أى المؤول
(حينئذ) أى حين كون المراد بكونه غير متضغ المعنى أو غير راجح انه غير متضغ أو غير راجح فى نفسه
(ظاهر) بالنسبة الى موجب صدق حده حينئذ (لا يصدق عليه متشابه) لعدم صدق حده
عليه والفرض أنه جنس له صادق عليه (وأيا يجيئ منه) أى هذا (فى المجمل) فيقال المراد بكونه
غير متضغ المعنى أو غير راجح أنه غير متضغ أو راجح فى نفسه فيلزم أن يكون المجمل الذى لحقه بيان
بجمل لانه فى نفسه غير واضح المعنى ولا راجح (لكن ما لحقه بيان خرج عن الاجمال بالاتفاق وسمى
مبيناعدهم) أى الشافعية (والحنفية) قالوا (ان كان) البيان (شافيا بقطعي ففسر) أى فالمجمل
حينئذ مفسر كبيان الصلاة والزكاة (أو) كان البيان شافيا (بظنى فؤول) أى فالمجمل حينئذ مؤول
كبيان مقدار الملح بحديث المغيرة فى صحيح مسلم (أو) كان البيان (غير شافى خرج) المجمل (عن
الاجمال الى الاشكال) لان خفاء الاشكال دون الاجمال كبيان الرب بالحديث الوارد فى الاشياء الستة

(٣١ - التقرير والتعريف اول) واضرب وخاف وعدوكا (وارم) أقول ذكر المصنف فى هذا الفصل حد الاشتقاق ثم أقسامه
ثم أحكامه فالاشتقاق فى اللغة هو الاقتطاع وأما فى الاصطلاح ففيه حدود أشهرها حد المبدأ ونقله الامام عنه فقال هو أن تجد بين

اللفظين تناسبا في المعنى والتركيب فتدأ أحدهما إلى الآخر وارتضاء الامام وأتباعه ويعترض عليه بأن الاشتقاق ليس هو نفس الوجدان حتى نقول هو أن تجدأى (١٦٣) وجدانك بل الاشتقاق هو الردي عند الوجدان كما نقطن له المصنف فلذلك أصله كـ

تراه وهو من محاسن كلامه لكنه يقتضي أن الاشتقاق فعل الشخص حتى بعدم بعلمه وفيه نظر وأيضا فإن المعدول والتصغير ونحوهما قد يردان على الحد والاشتقاق أربعة أركان تأتي في كلام المصنف الأول المشتق والثاني المشتق منه والثالث الموافقة في الحروف الأصلية والمناسبة في المعنى والرابع التغيير فقله رد لفظ دخل فيه الاسم والفعل وهذا هو الركن الأول وهو المشتق وقوله إلى لنظ آخر أراد به المشتق منه وهو الركن الثاني ويؤخذ منه أيضا الركن الثالث وهو التغيير لانه لو انتفى التغيير بينهما لم يصدق عليه انه لفظ آخر بل هو هو ودخل فيه أيضا الاسم والفعل كما قلنا في الأول واعا في ذلك أعني باللفظ فيه ما صدقه على كل فرد بحيث لا يخرج منه شيء وعلى كل مذهب أيضا فانه لو قال رد فعل إلى اسم لكان رد عليه اشتقاق الاسم من الاسم كضارب ومضروب وضرب وغيرهما فانها مشتقات من الضرب الذي هو المصدر ويرد عليه أنه مختص بمذهب البصريين فان الكوفيين يخالفونهم ويقولون بأن المصادر

في الصحيحين (فجاز طلبه) أي بيانه حينئذ (من غير المتكلم) لأن بيان المشكل مما يكتفى فيه بالاجتهاد بخلاف الأجل (فلذا) أي للاتفاق المذكور (ردما ظن من أن المشترك المقترن ببيان) لئلا يراد منه (يجمل بالنظر إلى نفسه مبين بالنظر إلى المقارن) والظان الأصفهاى والراد المحقق التفتازانى ولفظه وليس بشئ اذ لم يعرف اصطلاح على ذلك بل كلام القوم صريح في خلافه على أن الحق انه يصدق على المشترك المبين من حيث انه مبين أنه لا يمكن أن يعرف منه مراده بل انما عرف بالبيان (والحاصل أن لزوم الاسمين) المبين والجمل (باعتبار ما ثبت في نفس الامر لفظ من البيان أو الاستمرار على عدمه) أي البيان فلا يجتمعان للتنافي بينهما حينئذ واذا عرف هذا (فالجمل أعم عند الشافعية) منه عند الحنفية (وبلزمه) أي كونه أعم عند الشافعية (أن بعض أقسامه) أي الجمل (يدرك) بيانه (عن غير المتكلم وبعضه) أي الجمل (لا يدرك) بيانه (الامنه) أي المتكلم (اذ لا يشكر جواز وجود اسم كذا) أي لا يدرك معرفته الا ببيان من المتكلم (وكذا التشابه) بعض أقسامه يدرك عن غير المتكلم وبعضها لا أيضا لتساويهما (الا أنهم) أي الشافعية (والا كثر على امكان دركه) أي التشابه المتفق على أنه متشابه في الدنيا (خلافا للحنفية) حيث قالوا لا يمكن دركه فيها أصلا والذي ذكره صاحب الكشف والتحقيق وغيره أن هذا مذهب عامة الصحابة والتابعين وعامة متقدمي أهل السنة من أصحابنا وأصحاب الشافعي والقاضي أبي زيد ونظر الاسلام وشمس الأئمة وجماعة من المتأخرين الا أن نخر الاسلام وشمس الأئمة استنقيا للنبي صلى الله عليه وسلم فذكر أن التشابه وضع له دون غيره وذهب أكثر المتأخرين إلى أن الراسخ يعلم تأويل التشابه (وحقيقة الخلاف) بين الطائفتين (في وجود قسم) من أقسام اللفظ باعتبار خفاء دلالتيه (كذلك) أي على هذا الوجه من انقطاع رجاء معرفته في الدنيا (ولا يخفى أنه بحث عن) وجود (قسم شرعى) أي من الخطابات الشرعية وهو الخطاب بما لا يعرف معناه الا في الآخرة هل هو واقع منه تعالى أولا (لا لغوى استتبع) أي استطر في هذا التقسيم (فجاز عندهم) أي الشافعية (اتباعه طلبا لتأويل وامتنع عندنا فلا يحل ولا نزاع في عدم امتناع الخطاب بما لا يفهم ابتداء للراستخين بإيجاب اعتقاد الحقيقة) أي حقيقة ما أراد الله تعالى منه على الإيهام (وترك الطلب) للوقوف عليه معينا (تسلما بحزنا) أي استسلاما لله واعترافا بالقصور عن دركه ذلك ليعلموا أن الحكم لله يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ولأن الابتلاء في الوقف من حيث التسليم لله تعالى والتفويض اليه واعتقاد حقيقة ما أراد الله تعالى بدرون الوقوف على مراده عبودية والامعان في الطلب ائتمارا بالامر وهو عبادة والعبودية أقوى لانها الرضا بما يفعل الرب سبحانه والعبادة فعل ما يرضى الرب والعبادة تسقط في العقبي والعبودية لا فظها أن لا نزاع في عدم امتناع هذا عقلا (بل) انما النزاع (في وقوعه) أي الخطاب بما لا يفهم ابتداء للراستخين كما ذكرنا (فالحنفية نعم) هو واقع (لقوله تعالى وما يعلم تأويله الا الله والراستخون) في العلم يقولون أمنا به كل من عند ربنا (عطف جملة) اسمية المبتدأ منها الراستخون (خبره يقولون لانه تعالى ذكر أن من الكتاب متشابه ما يتنى تأويله قسم وصفهم بالزيف فلو اقتصر) على هذا (حكم عقابهم قسم بلا زيف لا ينتغون) تأويله (على وزان فأما الذين آمنوا بالله واعتصموا به فسيدخلهم في رحمة منه اقضى مقابله) وهو وأما الذين كفروا فلهم كذا وكذا (فتركه) إيجازا للدلالة قسيمه عليه كما هو أسلوب من الأساليب البلاغية (فكيف وقد صرح به أعني الراستخون وصحت جملة التسليم) وهي يقولون آمنا به كل من عند ربنا (خبر اعنه) أي عن الراستخون (فيجب اعتباره كذلك) وعن نص على أن الظاهر هذا أبو حيان وعلى هذا فقله وما يعلم تأويله الا الله جملة معترضة بين القسمين (فان قيل قسم الزيف المتبعون) ما تشابه

والصفات مشتقة من الافعال ولو عكس فقال رد اسم إلى فعل لما كان ينطبق على رأى البصريين ولو قال رد اسم إلى منه الاسم لما كان يصح على رأى الكوفيين ويرد عليه الفعل على رأى البصريين ولو قال رد فعل إلى فعل لكان باطلا بالاجماع (قوله لموافقته

له في حروفه الأصلية) هو الركن الرابع واحترظه عن الالفاظ المتوافقة في المعنى وهي المترادفة كالبر والقمح وانما قيد الحروف بتكونها أصلية للاحتراز عن الزوائد فان الاختلاف فيها لا يضر كضرب وضارب ولم يشترط في (١٦٣) الحروف الأصلية أن تكون موجودة

لانهم بما حذف بعضها لم يبق كخف من الخوف وقوله ومناسسته في المعنى هو من تمة الركن الرابع واحترز به عن مثل اللحم والمخ والحلم فان كلامها يوافق الآخر في حروفه الأصلية ومع ذلك فلا اشتقاق بينها لان نقاء المناسبة في المعنى لتباين مسدولاتها (قوله ولا بد من تغيير) أي بين اللفظين لانه فسر بقوله بزيادة أو نقصان والتغيير بذلك انما هو من جهة اللفظ نعم يحصل التغيير المعنوي بطريق التسبع ولك أن تقول هرب هربا لا تغيير فيه وكذلك طلب وجلب وحلب وغيرها الا أن يقال ان حركة الأعراب ساقطة الاعتبار في الاشتقاق لعدم استقرارها ولا أنها طارئة على الصيغة بخلاف حركة البناء أو يقال ان التغيير حاصل ولكن في التقدير فيقدر حذف الفتحه التي في آخر المصدر والاتبان بقصة أخرى في آخر الفعل فالفتحة غير الفتحه ويدل على التباين أن احدهما عامل والاخرى لغير عامل وقد ذكر سيبويه نظير ذلك في جنب فانه قد رزوال ضمة النون التي فيه في حال اطلاقه على المفرد كقولك رجل جنب والاتبان بغيرها حال اطلاقه على الجمع كقوله

منه (ابتغاء الفتنة والتأويل فالقسم المحكوم بمقابلته بنى الاصرين) ابتغاء الفتنة والتأويل جميعا لا ينقي أحدهما فلا يلزم منه ذم من اتبعه ابتغاء التأويل فقط (قلنا قسم الزيف بابتغاء كل) من الوصفين على الاستقلال (لا المجموع اذا لاصل استقلال الاوصاف) على أن الاجماع على ذم من اتبعه ابتغاء الفتنة فقط بأن يجريه على الظاهر بلا تأويل فكذا من اتبعه ابتغاء التأويل فقط (ولان جملة يقولون حينئذ) أي حين يكون والراسخون عطف على الله لا قسم بالقوله فأما الذين في قلوبهم زيغ (حال) من الراسخون (ومعنى متعلقها) أي هذه الجملة حينئذ (ينبوع من موجب عطف المفرد لان مثله في عادة الاستعمال يقال العجز والتسليم) وهذا التقدير ينافيه (وغاية الامر أن مقتضى الظاهر أن يقال وأما الراسخون) فيقولون ليوافق قسمه فحذف أما منه لدلالة ذكرها ثمة عليها هنا لانها لا تنكاد توجد مفصلة الا وتنتهي أو تثبت ثم حذفت الفاء لانها من أحكامها وحينئذ يقال (فأذا ظهر المعنى وجب كونه على مقتضى الحال المخالف لمقتضى الظاهر) كما هو شأن البلاغة (مع أن الحال قيد للعامل وليس علمهم) أي الراسخين بتأويله (مقيد بحال قولهم آمنابه كل من عند ربنا) على تقدير كونهم يعلمون تأويله فهذا أيضا مما ينافي كون يقولون جملة حالية من الراسخين ثم اوضح ما ذكرنا أن الآية من باب الجمع والتفريق والتقسيم فالجمع قوله تعالى هو الذي أنزل عليك الكتاب والتقسيم قوله منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات والتفريق قوله فأما الذين في قلوبهم زيغ فلا بد من جعل قوله والراسخون قسما له كأنه قيل فأما الزائفون فيتبعون المتشابه وأما الراسخون فيتبعون المحكم ويردون المتشابه الى المحكم ان قدروا والافيقولون كل من المحكم والمتشابه من عند الله ثم يحى بقوله وما يذكروا الأولو الابواب تذيلا وتعريضا بالرائعين ومدح للراسخين يعني من لم يذكروا لم يتعظ ويتبع هواه فليس من أولى الابواب ومن ثمة قال الراسخون ربنا لا ترغ قلوبنا بعد اذهبتنا وهب لنا من لدنك رحمة انك أنت الوهاب وما ذكر المحقق التفتازاني من الجواب عن هذا في حاشية الكشف بما يعرف ثمة لا يدفع ظهور هذا كما لا يخفى على من أحاط علما بما تقدم من التوجيه مع الانصاف (وأيد حنا قراءة ابن مسعود وإن تأويله الاعند الله) وقراءة ابن عباس رضي الله عنهما ويقول الراسخون في العلم آمنابه كما أخرجها سعيد بن منصور عنه بأسناد صحيح وعزيت الى أبي أيضا (فلو لم تكن) قراءة ابن مسعود (هجة) مستقلة (صلحت مؤيدا) لما قدمناه (على وزان ضعيف الحديث) الذي ضعفه ليس بسبب فسق راويه (يصلح شاهدا) للحكم الثابت على وفقه باجماع ظني أو قياس (وان لم يكن مشبها) لذلك الحكم لو انفرد (فكيف والوجه منهض على الحجة كما سيأتي ان شاء الله تعالى) أي حجة القراءة الشاذة اذا حجت عن نسبت اليه من الصحابة خصوصا مثل ابن مسعود اذا لا تنزل عن كونها خبرا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه انما يقرؤها رواية عنه صلى الله عليه وسلم وهذا معنى ما أشار اليه بقوله كما سيأتي يعني في مباحث الكتاب وما في صحيح البخاري عن عائشة رضي الله عنها قالت تلا رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الآية هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله الى قوله أولو الابواب قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فإذا رايت الذين يتبعون ما تشابه منه فأولئك الذين سعى الله فاحذروهم وما أخرج الطبري وابن أبي حاتم بأسناد صحيح عن عائشة انها قالت في قوله تعالى والراسخون في العلم انتهى علمهم الى أن آمنوا بمتشابهه ولم يعلموا تأويله هذا وقد ورد على استثناء غير الاسلام وشمس الأئمة وضوح التشابه للنبي صلى الله عليه وسلم دون غيره بأنه يترأى مخالفا لظاهر الكتاب لان الوقف ان وجب

تعالى وان كنتم جنبا وحصر الامام التغيير في تسعة أقسام فقط ولم يغل لها فقال التغيير إما بحرف أو بحركة أو بهما معا وكل واحد من الثلاثة إما أن يكون بالزيادة أو بالنقصان أو بهما صارت تسعة ثم قال وهذه هي الاقسام الممكنة منها وعلى اللغوي طلب ما وجد من أمثلتها

وأما المصنف فإنه زاد عليه ستة أقسام جعلها خمسة عشر ومثلها لكن بأمثلة في كثير منها نظر كإساقى وهذا الاقسام منها أربعة فيها تغيير واحد ثم ستة فيها تغييران ثم (١٦٤) أربعة تلي هذه السنة فيها ثلاث تغييرات والقسم الخامس عشر فيه أربع تغييرات

على الله كما هو مختارهما موافقة للسلف فهو يقتضي أن لا يعلمه الرسول كغيره من العباد وان كان الوقف على والراسخون في العلم كما هو مختار الخلف يلزم أن لا يكون الرسول مخصوصا بعلمه وأجيب بأن معنى الآية على تقدير الوقف على الله وما يعلم أحد تأويله بدون تعليم الله كما في قوله تعالى قل لا يعلم من في السموات والارض الغيب الا الله أي لا يعلم بدون تعليم الله الا الله فيكون الاحتياط بمعنى غير وإذا كان كذلك جاز أن يكون الرسول مخصوصا بالتعليم بدون اذن بالبيان لغيره فيبقى غير معالوم في حق غيره واعتراض بان الآية تقتضي حصر العلم على الله وإذا صار الرسول صلى الله عليه وسلم عالمًا بالمشاهدات النازلة قبل نزول هذه الآية بالتعليم لا يستقيم الحصر وكان يقال وما يعلم تأويله الا الله ورسوله وأجيب عنه بأنه يجوز أن يكون التعليم حاصلًا بعد نزول هذه الآية فلا يكون الرسول عالمًا بالمشاهدات قبل نزولها فيستقيم الحصر بقوله وما يعلم تأويله الا الله وبأن الآية دلت على حصر العلم على الله عز وجل وعلى من علمه غير الله بتعليمه كما قال تعالى عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحدًا الا من ارتضى من رسول فكذا هنا كذا في الكشف ولا يعرى عن بحث لمن يتحقق ثم بقي من الراسخ في العلم فأخرج ابن أبي حاتم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن الراسخين في العلم فقال من برت عينه وصدق لسانه واستقام قلبه ومن عف بطنه وفرجه فذلك من الراسخين في العلم (وجرت عادة الشافعية باتباع المجمع بخلاف في جزئيات أنها منه في مسائل الأولى التحريم المضاف الى الاعيان) حرمت عليكم أمهاتكم حرمت عليكم الميتة والتحليل المضاف اليها فهو وأحل لكم بهيمة الانعام (عن الكرخي والبصري) أبي عبد الله (إجماله والحق) كما قال الجمهور (ظهوره) أي أنه ظاهر (في معنى لنا الاستقراء في مثله) من اضافة الحكم الشرعي الى الذوات تفيد عرفا أن المراد المعنى المقصود منها حتى ان المراد من اضافة التحريم اليها (ارادة منع الفعل المقصود منها) أي من الاعيان (حتى كان) المنع المذكور (متبادرا) أي سابقا الى الفهم عرفا (من حرمت الحرير والنحو والامهات) وهو اللبس في الحرير والشرب في الخمر والاستمتاع بالوطء ودواعيه في الانهات والتبادر دليل الظهور (فلا اجمال قالوا لا بد من تقدير فعل) يتعلق بها لان التحريم والتحليل تكليف وهو بما هو مقدر دور العبد ومقدوره الفعل لا العين فان قدر جميع الافعال المتعلقة بها فالحال لان من جملتها الامتناع عنها مع ان التقدير للضرورة وهي مندفعة بالبعض فيقدروها لا الجميع لان ما يقدر للضرورة يقدر بقدرها (ولامعين) للبعض فيلزم الاجمال (قلنا تعين) البعض وهو المقصود من العين (بما ذكرنا) من سبقه الى التهم عرفا وعادة ثم هنا بحث آخر وهو ان هذا الاستعمال حقيقي أو مجازي فان كان ذلك الفعل حراما لغيره وهو ما لا يكون منشأ حرمة عين ذلك المحل كحرمة كل مال الغير فانها ليست لنفس المال بل لكونه ملكا لغيره فلا كل محرم والمحل قابل له حلالا بأن يأكله مالكا أو يؤكله غيره فهو استعمال مجازي امامن المطلق اسم المحل على الحال أو من باب حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه وان كان ذلك الفعل حراما لعيته وهو ما يكون منشأ حرمة عين ذلك المحل كحرمة كل الميتة وشرب الخمر فلا كثرته مجازا أيضا كالاول وقال شيخنا المصنف رحمه الله تعالى وينبغي كونه على قوله مجازا عقليا ان لم يجوز في لفظ حرمت ولا في لفظ الخمر انه ولا ينبغي أنه يجيء مثله في القسم الاول وذهب فقهاء الاسلام ومن وافقه الى أنه حقيقة فالمحل أصل والفعل تبع بمعنى ان المحل أخرج أولا من قبول الفعل ومنع ثم صار الفعل محررا بمنوعه من الاعتبار تبعًا لحسن نسبة الحرمة وضافتها الى المحل دلالة على انه غير صالح للفعل شرعا حتى كأنه الحرام نفسه ويطرقه ما تقدم

وستقف عليه واحتمال قوله بزيادة أو نقصان حرف أو حركة أو كليهما دخل فيه ستة أقسام أربعة تغييرها فرادى واثنان ثنائيان فان قوله بزيادة ليس هو متوابع مضاف الى حرف وحركة وكليهما وكذلك نقصان مضاف الى الثلاثة أيضا فتكون ستة أقسام الاول بزيادة الحرف الثاني زيادة الحركة الثالث زيادتهما معا وكذلك النقصان وقوله أو بزيادة أحدهما ونقصانه أو نقصان الآخر تقديره أو بزيادة أحدهما ونقصانه أو بزيادة أحدهما ونقصان الآخر فدخل فيه أربعة أقسام ثنائية أيضا فان زيادة أحدهما ونقصان الآخر فيه زيادة الحرف ونقصانه وزيادة الحركة ونقصانها ويدخل في زيادة أحدهما ونقصان الآخر قسمان أيضا بزيادة الحرف ونقصان الحركة ونقصان الحرف وقوله أو بزيادة أو نقصانه بزيادة الآخر ونقصانه تقديره أو بزيادة أحدهما مع زيادة الآخر ونقصانه أو نقصان أحدهما مع زيادة الآخر ونقصانه فيدخل فيه أربعة أقسام ثلاثية التغيير فان زيادة أحدهما مع زيادة الآخر ونقصانه يدخل فيه

صورتان احدهما بزيادة الحرف مع زيادة الحركة ونقصانها والثانية بزيادة الحركة مع زيادة الحرف ونقصانه ويدخل أيضا احدهما مع زيادة الحرف مع زيادة الحركة ونقصانها والثانية بزيادة الحرف مع زيادة الحركة ونقصانها والثانية بزيادة الحركة مع زيادة الحرف ونقصانها

مع زيادة الحرف ونقصانه (قوله أو يزيد ثم ما نقصانها) أي زيادة الحرف والحركة معا ونقصان الحرف والحركة معا وهو قسم واحد بأي التغيير وبه تكملت الخمسة عشر (قوله نحو كاذب) شرع في مثل الأقسام السالفة ولتقدم (١٦٥) عليه أن المراد بزيادة الحرف مثلا

ونقصانه انما هو بنس الحرف

سواء كان واحدا أو أكثر وكذلك الحركة فان حركة الاعراب في الاعتدال فيها نظر كما قدمناه وكذلك همزة الوصل لسقوطها في الدرج اذا علمت ذلك فلنذكر هذه المثل كما ذكرها فان كان المثال صحيحا فلا كلام والانهت عليه ثم ذكرناه مثلا صحيحا الاول زيادة الحرف فقط نحو كاذب من الكذب زيدت الالف بعد الكاف الثاني زيادة الحركة نحو نصر الماضي من النصز زيدت حركة الصاد الثالث زيادة الحرف والحركة جميعا نحو ضارب من الضرب زيدت الالف بعد الصاد وزيدت أيضا حركة الراء الرابع نقصان الحرف نحو خفف فعل أمر للذكر من الخوف نقصت الواو وأما سكون الفاء بعد أن كانت متحركة فلم يعتبره المصنف لانه نقصان الحركة الاعراب انزلوا اعتبره لكان نقصان الحرف والحركة لكنه ساقى ما يخالفه في القسم العاشر فالاولى تمثيله بصهل اسم فاعل من الصهيل نقصت الباء فقط الخامس نقصان الحركة ومثله المصنف بضرب ساكن الراء مصدران ضرب الماضي نقصت حركة

أنفاس أن التحريم ليس إلا للفعل لانه من أقسام الحكم والحكم خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين فتمليقه بالعين يجوز وانه يلزم مثلا أن تكون حرمة الخمر أقوى من حرمة مال الغير لكن الامر بالعكس لان الخمر والميتة والدم ونحوها يجب تناولها عند الضرورة وان أضيف الحرمة الى عينها ومال الغير لا يجب تناوله عند الضرورة بل الصبر أولى وان مات ثم كما قال صاحب البديع هذا التقرير اظهار فائدة العدول عن الحقيقة التي هي النسبة الى الفعل الى المجاز الذي هو النسبة الى العين وهي قصد المبالغة في الانتهاء فأشار المصنف الى ما ذهب اليه البردوي مع توجيهه من عنده معصية ان تم والى ما أشار اليه صاحب البديع فقال (وادعاء غير الاسلام وغيره من الخفية) كصدور الشريعة (الحقيقة) فيما كان حراما لعينه (لقصد اخراج المحل عن المحمية تحججه بادعاء تعارف تركيب منع العين لاخراجها عن محمية الفعل المتبادر لاهلها) فان حرمت عليكم أمهاتكم لا يفيد اخراجها عن محمية كل فعل إلا من تقبيل رأسها كراما ونظره اليها راحة ونحو ذلك (وفيه) أي وفي هذا الادعاء (زيادة بيان سبب العدول عن التعليق بالفعل الى التعليق بالعين) كما ذكرناه عن صاحب البديع قال المصنف فان سلم العرف أو اللغة ذلك والالزام الاشكال اه قلت وقد نص الفاضل الكرماني على تسليم كونه مجازا في اللغة حقيقة في العرف لكن من غير تفصيل بين الحرام لعينه ولغيره في ذلك والله سبحانه أعلم (الثانية لاجال في وامسحوا برؤوسكم خلافا لبعض الخفية لانه) أي الشأن (ان لم يكن في مثله) أي هذا التركيب (عرف يصح ارادة البعض كالك أفاد) هذا التركيب (مسح مسماه) أي الرأس (وهو) أي مسمى الرأس (الكل أو كان) فيه عرف يصح ارادة البعض منه (أفاد) هذا التركيب (بعضا مطلقا ويحصل) البعض المطلق (في ضمن الاستيعاب) أي استيعاب الرأس بالمسح (وغيره) أي الاستيعاب وهو مسح بعض منه أي بعض كان اصدق البعض المطلق عليه (فلا لاجال) لظهوره في بعض مطلق (ثم ادعى مالك عدمه) أي العرف المصحح ارادة البعض (فلزم الاستيعاب) لاتضح دلالة بالمتقضى السالم عن المعارض ولا يخفى ان كليهما ممنوع ثم لو لم يكن راداه الا ما في صحيح مسلم أن النبي صلى الله عليه وسلم مسح بياضته لكتفي (والشافعية ثبوته) أي العرف المصحح ارادة البعض (في نحو مسح يدي بالنديل) بكسر الميم فان معناه ببعضه فلزم التبعض (أجيب) عن هذا (بأنه) أي التبعض في مثله هو (العرف فيما هو آلة لذلك) أي فيما كان مدخول الباء آلة الفعل كاليد في هذا ومدخولها في الآلة المحل قال المصنف (والاوجه انه) أي التبعض في هذا (ليس للعرف) المذكور (بل للعلم بأنه) أي المسح فيه (البحاجة وهي) أي الحاجة (مندفعة ببعضه) أي للتبديل عادة (فتعلم ارادته) أي البعض عرفا بهذا السبب ولقائل أن يقول الظاهر ان العرف انما كان مقيد التبعض في مثله لهذا العلم فلا يتم نفي كونه للعرف نعم اسنده اليه أولى لكونه بمنزلة العلة القريبة مع البعيدة (قالوا) أي الشافعية (الباعلة لبعض) وقد دخلت على الرأس فتقيد كون المفروض مسح بعضه كما هو المشهور من مذهبه وعليه معظمهم (أجيب بانكاره) أي التبعض (كأن جني) يسكون الباء معرب كتي بين الكاف والجيم (واعلم أن طائفة من المتأخرين) النحويين كالفارسي والقنبري وابن مالك (ادعوه في نحو شرب بماء الجمر ثم ترفعت) متى ليج خضر لهن نثج * أي شرب السحب من ماء الجمر ثم ترفعت من ليج خضر والحال ان لهن نصوبنا الى غير ذلك (وابن جني يقول في سر الصناعة لا يعرفه أصحابنا) ورد بأنه مشاهد على النفي وأجيب بأنها على ثلاثة أقسام معلومة نحو العرب لم تنصب الفاعل وظنية عن استقرار صحيح نحو ليس في كلام العرب اسم ممكن آخره ولازمة قبلها ضمة وشائعة

الراء لكن هذا انما يأتي على مذهب الكوفيين في اشتقاقهم الاسم من الفعل كاتبه عليه المصنف فالاولى تمثيله بقول سقر يسكون الفاء من السفر نقصت فتحة الفاء قال الجوهرى تقول سقرت أسف سقورا أي خرجت الى السفر فأناسا سفر وجعه سفر كصاحب وذهب وسفار

كرتاب * السادس نقصان الحرف والحركة جميعا نحو غلى ماضيا من الغليان نقصت الالف والنون ونقصت فتحة الياء في الاهداد
يسكون الياء نظرا والاولى تمثيله بصب اسم (١٦٦) فاعل من الصباية السابغ زيادة الحرف ونقصانه ومثل له المصنف بمسلمات زبدت

غير منحصرة فتعولم يطلق زيد امرأته من غير دليل فهذا هو المردود وكلام ابن جني من الثاني لانه شديد
الاطلاع على لسان العرب وسجى المصنف انكاره ايضا عن محقق العربية وأن الباء في هذا زائدة
وان زيادتها استعمال كثير متحقق وقال ابن مالك والاجود تضمين شرب معنى روين (والحاصل
انه) أى كونها التبعيض (ضعيف للخلاف القوى) في كونها (ولان الاصاق معناها) والاحسن ولان
معناها الاصاق (الجمع عليه لها يمكن) كما هو ظاهر ومن ثمة قال الزحشرى المعنى الصقوا المسح بالراس
(فيلزم) كونه المراد بها هنا (ويثبت التبعيض اتفاقا لعدم استيعاب المصنف) الذى هو آلة المصنع عادة
وهى اليد الملتصقة به وهو الرأس كما يأتى من زيادة يصاحبه (لا) أن التبعيض يثبت لها (مدلول لوجه الاجال
أن الباء اذا دخلت فى الآلة تعدى الفعل الى المحل فيستوعبه) أى الفعل المحل (كصحت يدي بالمدل
فاليد كاهامسوحة) (وفى قلبه) أى اذا دخلت فى المحل (يتعدى) الفعل (الى الآلة فيستوعبها) أى الفعل
الآلة (وخصوص المحل هنا) وهو الرأس (لا يساويها) أى الآلة التى هى اليد (فلزم تبعيضه) أى
المحل ضرورة نقصانها عنه فى المقدار (ثم مطلقه) أى التبعيض (ليس بمراد ولا اجتري) أى اكتفى
بالحاصل فى غسل الوجه عند من لا يشترط الترتيب والكل) يعنى من شرط الترتيب ومن لم يشترطه
(على نفيه) أى الاجتزاء بذلك (فلزم كونه) أى البعض (مقدارا ولا معين) لكيفية (فكان) البعض (بجمل
فى الكمية الخاصة وقد يقال عدم الاجتزاء لحصوله) أى ذلك البعض (تبع التحقيق غسل الوجه لا يوجب
بنى الاطلاق للالزام) للاصاق فلا اجال (والحق أن التبعيض اللازم) للاصاق (ما بقدر الآلة) للسخ
التى هى اليد (لانه) أى التبعيض (جاء ضرورة استيعابها) أى الآلة (وهى) أى الآلة (غالبيا كل ربع
فلزم) الربع كما هو ظاهر المذهب لا الاجال ولا الاطلاق مطلقا (وكونه) أى الربع (الناسية) وهى
المقدم من الرأس (أفضل لفعله صلى الله عليه وسلم) كما سيذكره المصنف فى مسألة الباء (الثالثة لا اجال
فى خور رفع عن أمى الخطأ) الحديث وتقدم تخريجه بعناه خلافا للبصريين أبى عبد الله وأبى الحسين
(لان العرف فى مثله) أى هذا التركيب (قبل الشرع رفع العقوبة والابجاع على ارادته) أى رفعها
(شرعا) فان قيل فيجب ان يسقط عنه ضمان ما تلف من مال الغير لدخوله فى عموم العقاب وقد رفع قلنا لا
(وليس الضمان عقوبة) اذ يفهم من العقاب ما يتصد به الايذاء والزجر والضمان لا يفهم منه ذلك (بل)
يجب (جبر الحال المغبون) التلف عليه (قالوا) أى الجماعون المفهومون مما تقدم قبل الشروع فى هذه
المسائل وقد كان الاول ذكراهم فى هذه أولا ولوعلى سبيل الابهام كفى غيرها (الاشمار) متعلق الرفع
(متعين) كما تقدم وهو متعدد ولا موجب لجميعه (ولامعين) لبعض بخصوصه فلزم الاجال (أجيب
عنه) أى البعض بخصوصه وهو رفع العقوبة (العرف المذكور) الرابعة لا اجال فيما ينق من الافعال
الشريعة محذوفة الخبر كالأصالة الابفانحة الكتاب) فما زاد أخرجه جماعة منهم الحاكم وقال حديث
صحيح (الابطهور) والله تعالى أعلم بهذا اللفظ والذى فى كتاب العمادة لابن السكن الا لأصالة الابوضوء
(خلافا للقاضى) أبى بكر الباقلانى (لنا ان ثبت) أن العمدة جزء مفهوم الاسم الشرعى (وسأأتى ما فيه
(ولا عرف) للشارع (يصرف عنه) أى عن كون المراد المفهوم الشرعى (لزم تقدير الوجود) لان عدم
الوجود الشرعى هو عدم العمدة الشرعية كفى لأصالة الابطهور (والا) أى وان لم يثبت كون العمدة
جزء مفهوم الاسم الشرعى (فان تعورف صرفه) أى التنى شرعا فى مثل ذلك (الى الكمال لزم) تقديره كفى
لأصالة لجار المسجد الا فى المسجد أخرجه الدارقطنى والحاكم فى مستدركه وسكت عنه وقال ابن حزم
هو صحيح من قول على (والا) أى وان لم يتعارف صرفه شرعا فى مثل ذلك الى الكمال (لزم تقدير العمدة لانه)

الالف والتاء ونقصت تاء
مسألة وفى كون هذا ما
نحن فيه تظرفان الجمع
لا يصدق عليه أنه مشتق من
مفردة فالاولى تمثيله بقولك
صاهل من الصهيل * الثامن
زيادة الحركة ونقصانها نحو
حذرك بكسر الهمزة والالف اسم فاعل
من الحذر حذف فتحة الالف
وزيدت كسرتها * التاسع
زيادة الحرف ونقصان
الحركة مثل عاد بالشد
اسم فاعل من العدد زيدت
الالف بعد العين ونقصت
حركة الدال الاولى فلا دغام
* العاشر زيادة الحركة
ونقصان الحرف ومثله
المصنف بقوله ثبت وهو
ماض من النبات نقصت
الف وزيدت حركة وهى
قصة التاء وهذا اذا جعل
البناء الطارئ من سكون
أو حركة كزيادة على ما كان
فى المصدر وقد تقدم
ما يخالفه فى القسم الرابع
فالاولى تمثيله بقولك رجع
من الرجعى * الحادى عشر
زيادة الحرف مع زيادة
الحركة ونقصانها نحو
اضرب من الضرب زيدت
الالف للوصل وحركة الراء
ونقصت حركة الضاد وفى
الاعتداد بهمزة الوصل
نظرا لسقوطها فى الدرج
والاولى تمثيله بجمع عدم
الوعد زيد فيه الميم وكسرة

العين ونقصت منه فتحة الواو
الحروف زيدت الالف وحركة الفاء وحذفت الواو وهذا بناء على ان لزوم الفتحة كزيادة حركة وفيه نظر كما قدمناه وأيضا فليس فى الحروف

هنا لازيادة ولا نقصان بل الواو انقلب ألفا لخصر كها واقتناح ما قبلها والاولى غشيه بكل اسم فاعل أو مفعول من الكمال زيد نفسه
سرف وحركة وهما الميم الاولى وضمتها ونقصت الالف * الثالث عشر نقصان الحرف (١٦٧) مع زيادة الحركه ونقصانها ومثله

المصنف بقوله عد فعل أمر
من الوعد نقصت الواو وحركة
الدال وزيدت كسرة العين
وفيه أيضا النظر المتقدم في
حسبان حركة الاعراب
والاولى غشيه بقط اسم
فاعل من القنوط * الرابع
عشر نقصان الحركه مع
زيادة الحسرف ونقصانه
نحو كالتشديد اللام اسم
فاعل من الكلل نقصت
حركة اللام الاولى للادغام
ونقصت الالف التي بين
اللامين وزيدت ألف قبل
اللامين * الخامس عشر
زيادة الحرف والحركة معا
ونقصانها معا نحو وارم من
الرمي زيدت الهمزة للوصل
وحركة الميم ونقصت الياء
وحركة الراء الاولى
اجتناب همزة الوصل لما
تقدم والتمثيل بكامل من
الكمال ولم يتعرض الا مدى
ولا ابن الحاجب لتقسيم
هذه المسئلة ولا لتمثيلها
قال (وأحكامه في مسائل
الاولى شرط المشتق صدق
أصله خلافا لابي علي وابنه
فانهم جازوا بالبعالية الله تعالى
دون علمه وعللاها قينابه
لأن الأصل جزؤه فلا
يوجدونه) أقول للملح
تعريف الاشتقاق وأقسام
المشتق ذكر أحكامه في
ثلاث مسائل الاولى شرط

أي تقديرها (أقرب إلى نفي الذات) التي هي الحقيقة المتعذرة من تقدير الكمال لأن ما لا يصبح كالعدم في عدم
الحدوى بخلاف ما لم يكن كما في الصلاة الا بقائمة الكتاب ولا يضر هذا الخفية لانه خبر واحد فقط
حقه بقولهم بوجوبها (وهذا) أي لزوم تقدير الصفة على هذا التقدير (ترجيح لارادة بعض الجاهلات
المحملة) على بعض بالمقتضى له المتفق عليه (لا اثبات للغة بالترجيح) السالف في بحث المفهوم عدم
حواله (قالوا) أي المجهولون (العرف) شرعا فيه (مشارك بين الصفة والكمال) بشهادة ما تقدم من الامثلة
(فلزم الاجمال قلنا ممنوع) ذلك ولا شهادة لما تقدم عليه (بل) الامر فيه على ما ذكرنا واختلاف التقدير
(لاقتضاء الدليل في خصوصيات الموارد * الخامسة لاجمال في القطع والبدل لاجمال في فاقطعوا
أيدها وما شذمة نعم) أي في القطع والبدل لاجمال (نعم) أي فالأية الشريفة مجملة فيهما (لنا أنهما) أي
القطع والبدل (لغة لهما) أي اليد من رؤس الاصابع إلى المنكب (وهو مجتمع رأس المنكب والعقد
والابانة) أي لفصل المتصل (قالوا) أي المجهولون (يقال) (اليد للكل) أي لما من رؤس الاصابع إلى
المنكب ويقال أيضا لما منها إلى المرفق (والى الكوع) أي ويقال لما منها إلى طرف الزند الذي يلي الابهام
(والقطع الابانة والجرح) أي شق العضو من غير ابانة بالكلية (والاصل الحقيقة) ولا مرجع فكانا
مجملين (والجواب) المنع (بل) كل من اليد والقطع (مجازي) المعنى (الثاني) لهما وهو ما من رؤس الاصابع
إلى الكوع في اليد وكذا فيما منها إلى المرفق والجرح في القطع (لظهور) أي لظهور وانظم البسود ولنظ
القطع (في الاولين) وهو ما من رؤس الاصابع إلى المنكب في البدل والابانة في القطع (فلا لاجمال واستدل
بمزيف على المختار من عدم الاجمال في البدل والقطع وهو أن كلا منهما (يحتمل الاشتراك) اللفظي فيما
تقدم له من المعاني (والتواطؤ) أي وان يكون متواطئا فيها لوضع لفظه للقدر المشترك بينهما (والجواز) أي
وان يكون حقيقة لاحدهما مجازا للباقي (والاجمال على أحدها) أي هذه الاحتمالات وهو الاشتراك
اللفظي (وعدمه) أي الاجمال (على اثنين) منها وهما التواطؤ لجله على القدر المشترك والجواز لجله على
الحقيقة (وهو) أي عدم الاجمال (أولى) لأن وقوع واحد لا بعينه من اثنين أقرب من وقوع واحد
بعينه فيغلب على الظن الأقرب لانه لا غالب فيظن عدم الاجمال وهو المطلوب (ودفع) هذا الاستدلال
(بانه اثبات للغة بتعيين ما وضع له البدل بالترجيح بعدم الاجمال على أن نفي الاجمال في الآية على تقدير
التواطؤ ممنوع اذا حمل على القدر المشترك لا يتصور اذا لا يتصور اضافة القطع اليه) أي إلى القدر
المشترك (الاعلى ارادة الاطلاق وهو) أي الاطلاق (منتفجا جمعا) لانه ليس المراد الامر بقطع ما شاء
الامام من بعضها أو كلها كما هو اللازم من ارادة الاطلاق (فكان) (يحمل القطع) (محلا معينا منها) أي من
البدل (ولامعين والحق لا توافقا والناقض كونه للكل) فانه اذا كان متواطئا كان كلياً يصدق على كثيرين
فتكون تلك الاجزاء من الاصابع إلى المنكب ما صدقات لفظ اليد فيصدق على كل جزء بخصوصه اسم
البدل حقيقة كالاصبع وهذا ينافي كونه للكل المعين الذي أوله رؤس الاصابع وآخره المنكب فان
ما بين ذلك يكون أجزاء المسمى وعلى التواطؤ جزئياته والاول هو المختار وقد أضيف اليه القطع (لكن
نعلم ارادة القطع في خصوص منه) أي من ذلك الكل لارادة القطع من المنكب ولا الاطلاق للعلماء كما بان
بقطع من أي محل شاء (ولامعين) لذلك الخصوص (فاجاله فيه) أي فكان القطع مجزئاً في حق المحل كذا
أفاده المصنف رحمه الله تعالى (وأما الزام أن لا يحمل حيثئذ) أي حين يتم هذا التوجيه للاجمال في
البدل والقطع فانه ما من محل لا يجري فيه هذا بعينه (فدفع) هذا الزام (بان ذلك) أي جريان هذا
التوجيه في كل محل (اذا لم يتعين) الاجمال بدليله (لكن تعينه) أي الاجمال (ثابت بالعلم بالاشتراك

صدق المشتق أي سواء كان اسماً أو فعلاً صدق أصله وهو المشتق منه فلا يصدق ضارب مثلاً على ذات الا اذا صدق الضرب على تلك الذات
وسواء كان الصدق في الماضي أو في الحال أو في المستقبل كقوله تعالى انك ميت لكنك هل يكون حقيقة أو مجازاً فيه تفصيل يأتي في المسئلة

الاثنية ان شاء الله تعالى . ولقصده شمول الاقسام الثلاثة عبر المصنف بقوله صدق أصله اذ لو قال وجود أصله لكان يريد عليه اطلاقه باعتبار المستقبل فانه جائز قطعاً مع (١٦٨) ان الاصل لم يوجد وهذه المسئلة وان كانت واضحة لكن ذكرها الأصوليون للترجيح

على المعتزلة فانهم ذهبوا الى مسئلة خالفت هذه القاعدة كما ستعرفه فنقول ذهب أبو علي الجبائي وابنه أبو هاشم وغيرهما من المعتزلة الى نفي العلم عن البارئ سبحانه وتعالى وكذلك الصفات التي أثبتتها الانعري كلها وهي ثمانية مجموعة في قول بعضهم حياة وعلم قدرة وإرادة كلام وإبصار وسمع مع البقا واعتماد في ذلك على شبهة ساذكرها في آخر المسئلة ومع ذلك قالوا بعالمية الله تعالى أي بكونه عالماً والعالم مشتق من العلم فاطلقوا العالم وغيره من المشتقات على الله تعالى وأنكروا حصول المشتق منه مع ان العلة في العالمية هو حصول العلم وكذلك كل مشتق فان العلة في صحة اطلاقه وجود المشتق منه وقد عللوا العالمية التي فطنا في المخلوقات بالعلم لكنهم قالوا ان ذاته تعالى اقتضت عالميته وليست معللة بالعلم لان عالميته واجبة والواجب لا يعلل بالغير بخلاف عالميتنا (قوله لنا) أي دليلنا على امتناع اطلاق المشتق بدون المشتق منه أن الاصل وهو المشتق منه جزء من المشتق فان العالم مثلاً مدلوله ذات

والحقائق الشرعية) وهي كلها مجملة لصدق الحمل عليها . (السادسة لاجمال فيما له مسميان لغوي وشرعي بل) ذلك اللفظ اذا صدر عن الشرع (ظاهر في الشرعي) في الاثبات والنهي وهذا أحد الاقوال في هذه المسئلة وهو المختار وثانيها للشاخي أبي بكر أنه يحمل فيهما (وثالثها الغزالي في النهي بمحمل) وفي الاثبات للشرعي (ورابعها) لقوم منهم لا مدى هو (فيه) أي في النهي (للعوي) وفي الاثبات للشرعي (لناعرفه) أي الشرع (يقضي بظهوره) أي اللفظ (فيه) أي المعنى الشرعي لاستعماله فيه (الاجمال) فيعما (يصح لكل) منهم ما لم يظهر لاحدهما وأجيب بظهوره في الشرعي بما ذكرنا (الغزالي الشرعي ما وافق أمره) أي الشرع (وهو) أي ما وافق أمره (الصحيح) فالشرعي هو الصحيح وهذا يناق في الاثبات (ويتنوع في النهي) لان النهي يدل على الفساد (أجيب ليس الشرعي الصحيح بل) انما هو (الهية) أي ما يسميه الشرع بذلك الاسم من الهيات المخصوصة صحت أو لم تصح والالزام ان يكون قول رسول الله صلى الله عليه وسلم لفاطمة بنت جحش فاذا أقبلت الحنيفة فدهي الصلاة كافي صحيح الضاري مجمل في المعنى الشرعي والدعاء والالزام منتف لان ظاهره في معناه الشرعي قطعاً لان الحائض غير منبهة عن الصلاة بمعنى الدعاء قلت على أن امتناع الشرعي في النهي يقتضي أن يكون ظاهراً في اللغوي كما سئذ كره في توجيه الرابع لاجملاً (والرابع مثله) أي وتوجيه القول الرابع كتوجيه الثالث (غير) أنه يقال (انه) أي اللفظ (في النهي للعوي اذ لا ثالث) للعوي والشرعي (وقد تعذر الشرعي) للزوم صحته وانه باطل في جميع الحرفتين اللغوي فلا اجمال (وجوابه ما تقدم) من أن الشرعي ليس الصحيح وأنه يلزم في الحديث المذكور أن يكون المنهي عنه اللغوي وهو الدعاء وبطلانه ظاهر هذا على ما ذكره غير الحنفية (فأما الحنفية فاعتبروا وصف الصحة في الاسم الشرعي على ما يعرف) في النهي (فالصحة في المعاملة ترتب الا) بار مع عدم وجوب التصح والفساد عندهم (ترتب الا) بار (مع) أي مع وجوب التصح (وان كان) الصحيح (عبادة فالترتب) قال المصنف رحمه الله تعالى المراد من هذا أن الحنفية اعتبروا في الاسم الشرعي الصحة على قول المخالفين لهم وهي ترتب الا) بار واستتباع الغاية وهذا القدر عند الحنفية ليس تمام معنى الصحة مطلقاً بل في العبادات أما المعاملات فالصحة عندهم ذلك مع قيد كونه غير مطلوب للتفاسخ فأما ترتب الا) بار فقط فيهما فهو الفساد عندهم لم لفرقهم في المعاملات بين الصحيح والفساد والباطل وهو ما لا ترتب فيه أصلاً وصار الحاصل أنهم اعتبروا في الاسم ترتب الا) بار المطلوب الذي هو الصحة تارة وتارة بعض الصحة (فيراد) بالاسم الشرعي (في النفي الصورة مع النية في العبادة ويكون مجازاً شرعياً في جزأ المفهوم) حتى يكون اسم الصلاة في الصلاة لا لفعال المعلومة مع النية لا غير (السابعة اذا حمل الشارع لفظاً شرعياً على آخر أو مكن في وجهه التشبيه بمحمل شرعي واغوى لزوم الشرعي كالطواف) بالبيت (صلاة) الا أن الله قد أحل لكم فيه الكلام فن تكلم فلا يتكلم الا بخير كما هو حديث رواه جماعة منهم الحاكم وقال صحيح الاسناد (يصح ثواباً ولا شترط الطهارة) فيه (وهو) أي وكل من الثواب واشترطها هو المعنى (الشرعي أو وقوع الدعاء فيه) أي في الطواف (وهو) أي وقوع الدعاء فيه هو المعنى (اللغوي والاثنا عشرية) كما هو حديث رواه جماعة بأسانيد ضعيفة منهم ابن ماجه بلقط اثنان يخافونهم ما جماعة فانه يحتمل (في ثوابها) أي الجماعة (وسنة تقدم الامام) عليهم (والميراث) حتى يحجب الانسان من الاخوة الامن من الثلث الى السدس كالثلاثة فصاعداً وهذا هو الشرعي (أو يصدق عليهم) أي على الاثنان أنهم ما جماعة (لغة) وذهب طائفة منهم الغزالي الى أنه مجمل (لناعرفه) أي الشارع (تعريف الاحكام) الشرعية لانه بعث لبيانها (وأيضاً لم يبعث لتعريف

قام بها العلم فلا يصدق المشتق بدونه لان صدق المركب بدون جزئه محال وهذا الدليل انما يستقيم على رأي البصريين (اللغة) من كون المصدر هو المشتق منه أما شبهتهم في انكار الصفات فقالوا لو اتصف البارئ سبحانه وتعالى بها فان كانت حادثة لزم أن يكون البارئ

تعالى محلل للحوادث وان كانت قدسية لزم تعدد القدماء وقد قال تعالى لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة فن أثبت الذات مع الصفات الثمانية فقد أثبت تسعة أشياء وكان كفره أعظم من كفر النصارى بثلاث مرات وأما العالمية ونحوها فانهم امن التسبب التي لا تبين لها في الخارج وأجاب الامام في الاربعين وغيرها بأنها قدسية ولا امتناع في اثبات قدماء من صفات لذات واحدة والتصارى انما كفروا باثبات قدماء من ذوات ثم قال في الاربعين أيضا وهذه الصفات ممكنة لذاتها واجبة (١٦٩) الوجود لوجوب الذات فتخلص بمآقاله

الامام أن الصفات واجبة للذات لا بالذات أى واجبة لاجل الذات المقدسة لأن ذات الصفات اقتضت وجوب وجود نفسها قال (الثانية شرط كونه حقيقة دوام أصله خلافا لابن سينا وأبي هاشم لأنه يصدق نفيه عند زواله فلا يصدق إيجابه قيل مطلقان فلا تتناقضان فلنأموقتان بالحال لأن أهل العرف يرفع أحدهما بالآخر) أقول لما تقدم في المسئلة السابقة أن شرط المشتق صدق المشتق منه شرع الآن في بيان الصدق الحقيقي من المجازى وحاصله أن المشتق ان أطلق باعتبار الحال أو كان المعنى موجودا حال الاطلاق فهو حقيقة بالاتفاق وان كان باعتبار المستقبل كقوله تعالى انك ميت فهو مجازا اتفاقا كما صرح به المصنف في أثناء الاستدلال وان كان باعتبار الماضي فقيه ثلاث مذاهب أحدها أنه مجاز مطلقا سواء أمكن مقارنته كالضرب وغيره أو لم يمكن كالكلام وطريق من أراد الاطلاق الحقيقي في الكلام وشبهه أن يأتي به مقارنا لا آخر

اللغة) فيحصل على الشرعى لانه الموافق لما هو المقصود من البعثة (قالوا) أى الجمالون وكان الاحسن سبق ذكرهم كما تقدم (يصح) اللفظ (لهما ولا معترف) لاحدهما بعينه (قلنا) ممنوع بل (ما ذكرنا) من أن عرف الشارع تعريف الاحكام باللغة (معترف) أن المراد المعنى الشرعى * (الثامنة اذا تساوى اطلاق لفظ لمعنى ولمعنيين فهو) أى ذلك اللفظ (بمحمل) لتردد بين المعنى والمعنيين على السواء وفيه يلترجح المعنيان لانه أكثر فائدة (كالاداء للحدادوله) أى للحداد (مع الفرس وما رجع به) القول بظهوره في المعنيين (من كثرة المعنى) أى من أن المعنيين أكثر فائدة فالظاهر أراد بهما (اثبات الوضع بزيادة الفائدة) وقد عرف بطلانه كذا قالوه وتعقبه المصنف بقوله (وهو) أى وكون هذا اثبات الوضع بزيادة الفائدة (غلط بل) هو (ارادة أحد المفهومين) للفظ (بها) أى بزيادة الفائدة وهو ليس بباطل (نعم هو) أى هذا الترجيح (معارض بان الحقائق لمعنى أغلب) منها المعنيين فجعله من الأكثر أظهر (وقولهم) أى الجميلين للفظ (بمحمل الثلاثة) أى الاشتراك اللفظي والتواطؤ والمجاز بالنسبة الى المعنى والمعنيين (كافى والسارق) أى كما تتحملها البدو والقطع بالنسبة الى معانيهما فى الآية الشريفة ووقوع واحد من اثنين أقرب من وقوع واحد بعينه فيغلب على الظن الأقرب فيظن عدم الأجمال وهو المطلوب (انفع) هنا أيضا بالدفع به من أنه اثبات اللغة بالترجح بعدم الأجمال وهو باطل هذا واعلم أن اللفظ المذكور انما يكون مجازا بالنسبة الى المعنى وإلى المعنيين اذا لم يكن ذلك المعنى أحدهما فأما اذا كان أحدهما كما فى المثال المذكور فالظاهر أنه لا يكون مجازا بالنسبة اليه لوجوده فى الاستعمال فيعمل به كما نبه عليه السبكي والظاهر أنه مرادهم أيضا وانما يكون مجازا بالنسبة الى الآخر والله سبحانه أعلم * (الفصل الثالث) فى المفرد باعتبار قايسته الى مفرد آخر (هو بالمقايسة الى آخر ما مرادف) للآخر وقوله (متقدم مفهومهما) صفة كاشفة لانه الترادف توارد كلمتين فصاعدا فى الدلالة على الانفراد بأصل الوضع على معنى واحد من جهة واحدة نخرج بقيد الانفراد التابع والمتبوع وبأصل الوضع الدالة على معنى واحد مجازا والدال بعضها مجازا وبعضها حقيقة وبوحدة المعنى ما يدل على معان متعددة كالنأ كيد والمؤكد وبوحدة الجهة الحدود والمحدودين هنا قيل المترادف لفظ مفرد دال بالوضع على مدلول لفظ آخر مفرد دال بالوضع باعتبار واحد مأخوذ من الترادف الذى هو ركوب واحد خلف آخر كأن المعنى مركوب واللفظان راكبان عليه (كالبز والقبح) (أو مبين) للآخر وقوله (مختلف) أى المفهوم صفة كاشفة لانه التباين الاختلاف فى المعنى اذ المباينة المقارفة ومبى اختلاف المعنى لم يكن المركوب واحدا فتتحقق المقارفة بين اللفظين لتفرقة بين المركوبين (تواصلت) معانيهما بان أمكن اجتماعها بان يكون أحدهما اسما للذات والآخر صفة لها (كالسيف والصارم) فان السيف اسم للذات المعروفة سواء كانت كالة أم لا والصارم مدلوله شديد القطع وقد يجتمعان فى سيف قاطع أو أحدهما صفة والآخر صفة الصفة كالناطق والفصيح فان الناطق صفة الانسان مع أنه قد يكون فصحا وقد لا يكون فالفصيح صفة الناطق وتجتمع الثلاثة فى زيد متكلم فصيح الى غير ذلك (أولا) أى أو تفصلت لعدم امكان اجتماعها كالسواد والبياض * (مسئلة المترادف واقع خلافا لقوم

(٣٣ - التقرير والتبوير اول) حرف كاسياني والثاني انه حقيقة مطلقا وهو مذهب ابن سينا وأبي هاشم وكذلك أبو على كما قال فى السائل والثالث التفصيل بين الممكن وغيره وتوقف الامدى فى هذه المذاهب فله يصح شيئا من ما وكذا ابن الحاجب وصرح المصنف الاول وقال فى الحصول انه الاقرب فان قيل قد تقدم فى المسئلة السابقة أن أباعلى وابنه لا يشترطان صدق الأصل فلامعنى هنا للنقل عنهما الانهما اذا لم يشترطا الصدق فالاستمرار بطريق الاولى وأيضا فلا نه يوجبهم اشتراط وجود الأصل عندهما وجوابه انهم لم يجازا

هناك الا في صفات الله تعالى خاصة وأما معادها كالضارب والنكلم وهو الذي يتكلم فيه الا أن فأنهم لم يخالفوه كما تقدم التنبيه عليه ومن فوائد الخلاف صحة الاحتجاج على جواز الرجوع للبائع اذا مات المشتري قبل وفاء الثمن من قوله عليه الصلاة والسلام أيعارجل مات أو أفلس فصاحب المتاع أحق بعتائه فان قلنا انه صاحب حقيقة باعتبار ما مضى رجع فيه لادراجته تحته وان قلنا انه مجاز فلا ويتعين الحمل على المستعير وهما (١٧٠) أمور لا بد من معرفتها * أحدها أن الفعل من جملة مشتقات مع أن اطلاق الماشي

منه باعتبار ما مضى حقيقة بلا نزاع وقد دخل في كلام المصنف حيث قال شرط كونه حقيقة أي كون المشتق وأما المضارع فينبني على الخلاف المشهور من كونه مشتركاً لا فان جعلناه مشتركاً أو حقيقة في الاستقبال فيستثنى أيضاً * الثاني أن التعبير بالدوام اغما يصح فيما يصح عليه البقاء وحينئذ تخرج المشتقات من الأعراض السببية كالنكلم ونحوه فالصواب أن يقول شرط المشتق وجود أصله حال الاطلاق الثالث أن الامام في المحصول والمنتخب قد رد على الخصوم في آخر المسئلة بأنه لا يصح أن يقال لليقظان إنه قائم اعتباراً بالنسب السابق وتابعه عليه صاحب الحاصل والتحصيل وغيرهما وهو يقتضي أن ذلك محل اتفاق وصرح به الامام في الاحكام في آخر المسئلة فقال لا يجوز تسمية القائم قاعدا والقاعدة قائما للقعود والقيام السابق باجماع المسلمين وأهل اللسان واذا تقرر هذا فينبغي استثناءه من كلام المصنف وضابطه

قولهم) أي القائمين بأنه غير واقع لواقع لم تعريف المعترف لان اللفظ الثاني يعرف ما عرفه الاول وهو محال اذا فائدة فيه يجب أن قولهم (لا فائدة في تعريف المعترف لوصح لزوم امتناع تعدد العلامات) لان كلا المترادفين علامة على المعنى يحصل المعرفة بما بدلا لامعا واللازم ممنوع فكذلك الملزوم (ثم فائدته) أي الترادف (النوصل الى الروي) وهو الحرف الذي تنفي عليه القصيدة ويلزم في كل بيت اعادته في آخره فان أحد المترادفين قد يصلح للروي كالانسان دون الآخر كالنفس كما في قول الجاسسي كأن ربك لم يخلق خلقه * سواهم من جميع الناس انسانا (وأصناف البديع) كالجنيس (اذقبتا بلفظ دون آخر) كما في رجمة رجمة اذ لوقيل واسعة عدم التجانس الى غير ذلك (وأضاف الجالس والقعود والاسد والسبع مما لا يتأتى فيه كونه من الاسم والصفة) كما يتأتى في السيف والصارم (أو الصفات) كما في المنشي والكاتب (أو الصفة وصفها كالنكلم والقصيح بحقه) أي الترادف (فلا يقل) وقوعه (التشكيك) بان يتال ما يظن أنه منه فهو من باب من هذه الابواب لكن وقع الالتباس بشدة الاتصال بين هذه المعاني فظن انها موضوعات لغوية واحدة * (مسئلة) يجوز ايقاع كل منهما أي المترادفين (بدل الآخر الامتناع شرعى على الاسم) كما هو مختار ابن الحاجب (اذ لا يجري في التركيب لغة بعد صحة تركيب معنى المترادفين) كما هو المقرر وقيل يجوز من لغة لا من لغتين واختاره البيضاوي وقيل لا يجوز مطلقا وفي المحصول أنه الحق (قالوا لوصح) وقوع كل بدل الآخر (لصم خدأى أكبر) في تكسية الاحرام كالله أكبر لانه مرادفه (قلنا الحنفية يلتزمون) أي أنه صحيح (والآخرون) الماتعون له من المجوزين انما هو (للمانع الشرعى) وهو التعبد باللفظ المتوارث وقد ذكرنا أن شرط الجواز انتفاء المانع الشرعى (وأما كون اختلاط اللغتين مانعا من التركيب بعد الفهم) كما هو ظاهر كلام ابن الحاجب (فلا دليل سوى عدم فعلهم) أي العرب وليس ذلك بمانع فهو استثناء منقطع (وقد يبطل) هذا (بالمعرب) وهو لفظ استعملته العرب في معنى وضعه في غير لغتهم فانه كثيرا ما يركب مع غيره من الكلمات العربية فيلزم منه اختلاط اللغتين لانه كما قال (ولم يخرج عن العجمة) بالتعريب لينتفي الاختلاط فان قيل بل أخرجه عنهم بإشهاد تغييرهم لفظه فالجواب المانع (والتغيير) لانه مادة وهيئة (لعدم احسانهم النطق به أو التلاعب لا قصد الجعل عرييا ولولم) أن التعريب قصد لجعل المعرب من لغتهم فلا يبطل به كون اختلاط اللغتين مانعا من التركيب (لا يستلزم) عدم فعلهم (الحكم بامتناعه) أي اختلاط اللغتين يلزم منه امتناع ايقاع كل من المترادفين بدل الآخر (الامع عدم علم المخاطب) بمعنى ذلك اللفظ المرادف من لغة أخرى (مع قصد الافادة) لذلك المركب المختلط ونحن لا نرى جوازه حينئذ لعدم تحقها بل هو حينئذ كضم مهملى الى مستعمل لا المنع مطلقا لا يفتنى ان هذا لا يمنع جوازه في لغة واحدة ولا جواز وقوعه افرادا وقد نص ابن الحاجب وغيره على أنه لا خلاف في هدائه كما قيل والحق أن المجوز ان أراد أنه يصح في القرآن فباطل قطعا وان أراد في الحديث فهو على الخلاف الا أنى وان أراد في الاذكار والادعية فهو إما على الخلاف أو المنع رعاية لخصوصية الالفاظ فيها وان أراد في غيرها فهو صواب سواء كان من لغة واحدة أو أكثر * (مسئلة وليس منه)

كما قال التبريزي في مختصر المحصول المسمى بالتنقيح أن بطراً على الحمل وصف وجودى ساقص المعنى الاول أو بضافه أي كالسواد ونحوه بخلاف القتل والزنا والرابع أن ما قاله المصنف وغيره محله اذا كان المشتق محكوما به كقولك زيد مشرك أو زان أو سارق فأما اذا كان متعلقا بالحكم كقولك السارق تقطع يده فانه حقيقة مطلقة كما قال القرافي اذ لو كان مجازا لكان قوله تعالى اقتتلوا المشركين والزانية والزاني والسارق والسارقة وشبهها مجازات باعتبار من اتصف بهذه الصفات في زمانا لانه مستعمل باعتبار زمن الخطاب عند

انزال الآية وعلى هذا التقدير يسقط الاستدلال بهذه النصوص اذا الاصل عدم التجوز ولا قائل بهذا (قوله لانه) أى الدليل على أنه ليس بحقيقة أنه يصدق ثنى المشتق عند زوال المشتق منه فيقال مثلاً يزيد ليس بضارب واذا صدق ذلك فلا يصدق ايضاً وهو يصدق بضارب والالزم اجتماع النقيضين فان أطلق عليه كان مجازاً للمناسبة أى أن من علامة المجاز صحة الثنى أما الدليل على أنه يصدق نفيه عند زواله فلا لانه بعد انقضاء الضرب يصدق عليه أنه ليس بضارب في الحال واذا صدق هذا صدق ليس (١٧١) بضارب لانه جزؤه متى صدق الكل صدق

الجزء واعتراض الخصم فقال قولنا بضارب وقولنا ليس بضارب قضيتان مطلقتان أى لم يحدد وقت الحكم فيهما فلا تنافيان لجواز أن يكون وقت السلب غير وقت اثبات كما نقرر في علم المنطق والجواب أنهم ماموقتان بحال التكلم وأغنى عن هذا التقييد فهم أهل العرف له اذ لو لم يكن كذلك لما جاز استعمال كل واحد منهما في تكذيب الآخر ورفع له لكن أهل العرف يستعملون ذلك فتكونان متناقضتين كما قلنا هذا حاصل كلام المصنف وفيه نظر من وجوه * أحدها أن هذا الدليل يثبت على المستدل بانه أنه يصدق قولنا زيد ضارب في الماضي فيصدق قولنا انه ضارب لان صدق المركب يستلزم صدق أجزائه واذا صدق انه ضارب فلا يصدق ليس بضارب والا لا اجتماع النقيضين وكذلك أيضاً فعمل بالنسبة الى المستقبل فنقول زيد ضارب غدا الخ * الثاني اذا كانت القضيتان موقفتين بالحال على ما قاله وفرضنا

أى المترادف (الحد والمحدود أما التام فلاستدعائه تعدد الدال على أبعاضه) أى المحدود لان الحد التام مركب يدل على أجزائه المحدود بأوضاع متعددة فدلالته عليه تفصيلية والمحدود يدل عليه بأوضاع واحد فدلالته اجمالية فهما وان دلالة على معنى واحد لا يدلان عليه من جهة واحدة (وأما الناقص فأما مفهومه الجزء المساوى للمحدود وهو الفصل لاتمام ما فيه المحدود (فلا ترادف) لعدم اتحادهما (اللهم الآن لا يلتزم الاصطلاح على اشتراط الادراد) في الترادف فيكون الحد التام والمحدود مترادفين (فهى) أى فهذه المسئلة (لفظية) حينئذ يرجوع الخلاف فيها الى اشتراط الافراد وعدمه في المترادفين فلو وقع الاتفاق على اشتراطه لوقع الاتفاق على أنهم ليسا مترادفين ولو وقع الاتفاق على عدم اشتراطه لوقع الاتفاق على أنهم مترادفان قلت ولقائل أن يقول لانسلم رجوع الخلاف لفظياً في مثل الحد والمحدود على تقدير الاتفاق على عدم اشتراطه لان الظاهر أن اتحاد الجهة متفق عليه وهو منتف في الحد والمحدود نعم يتم في مثل الانسان قاعداً وبشر جالس وأما الحد اللفظي فلا خلاف في كونه مع المحدود مترادفين (ولا التابع مع المتبوع) في مثل (حسن بسن) شيطان ليطان عطشان نطشان جائع نائع من المترادف (قبل لانه) أى التابع (اذا أفرد لا يدل على ثنى) كما ذكره غير واحد فأنى يكون مرادفاً لمادل على معنى معين أفرداً ولم ينفرد وهو المتبوع (فان كانت دلالة أى التابع (مشروطة) بذكره مع متبوعه (فهو حرف) لان هذا شأن الحروف ولا ترادف بين الاسم والحرف ثم نقول (وليس) بحرف اجماعاً فهذا التعليل غير صحيح (وقيل) كما هو مقتضى كلام البديع لان التابع (لفظ بوزن الاول لازدواجه لا معنى له) وعليه ما على الاول (والاوجه أنه) أى التابع لفظ يذكّر (تقوية متبوع خاص) في دلالة على معناه بترتبه وهو المسموع تابعه (والا) لولم يذكّر هذا في تعريفه (لزم تحوز بدين) أى جواز مثل هذا عمل يذكّر فيه متبوعه الخاص والظاهر المنع والاولى فحوجب بسن (وأما التاكيد) بكل وأجمع وتصاريفه (كأجمعين فلتقوية) مدلول (عام سابق) عليه ومن ثمة لا يصح التأكيدهما الا لادى أجزائهما يصح افتراقهما حساً وحكماً (فوضعه) أى هذا التأكيده (أعم من) وضع (التابع) لعدم اشتراط متبوع واحد معين له بخلاف التابع (فلا ترادف) بين المؤكّد والمؤكّد له لعدم اتحاد معناه (وما قيل المرادف لا يزيد مرادفه قوة) كما ذكره في البديع بلفظ المرادف لا يزيد مرادفه ايضاً والمؤكّد خلافه (ممنوع اذ لا يكون) المرادف مع مرادفه (أقل من التأكيده اللفظي) وهو عما يفيد مؤكّده قوة حتى يندفع به بوجه التجوز والسبب ثم الذى يلخص في الفرق بين التابع والمرادف والمؤكّد أن التابع يشترط فيه زنة الاول دونها وكونه متبوع واحد معين قبله دونها نعم يشترط ذكر المؤكّد قبل المؤكّد ولا ترتيب لازم في المترادفين ويستعمل كل من المترادفين منفرداً بخلاف المؤكّد فان منه ما لا يستعمل كذلك كاجمع ثم هذا فيما عدا كنع وأتبع وأبصر عهله ومعجزة فأما هي فأتبع لا تجمع عند كثير منهم ابن الحاجب حتى نص على أن ذكرها بدونه ضعيف والله تعالى أعلم (تنبيه تكون المقايسة) بين الاسمين (بالذات للعنى فيكتسبه) أى المعنى (الاسم لدلالته) أى الاسم (عليه) أى المعنى (فاللفهوم بالنسبة الى) مفهوم (آخر لما مساو) له (يصدق كل على ما صدق عليه الآخر) كالانسان والناطق فيصدق

أيضاً القضية السالبة صادقة فتكون الموجبة المقيدة بالحال هي الكاذبة فلا يصدق قولنا بضارب في الحال ولكن لا يلزم من كذبه كذب المطلق الذى هو قولنا بضارب وهو محل النزاع * الثالث لا يخلو ما أن يكون المشتق المتنازع في صحة اطلاقه بعد زوال المشتق منه هو المقيد بالحال كقولنا بضارب في الحال أم النزاع في مجرد الاطلاق العارى عن البقيده فان كان النزاع في الثانى فيبطلان الدليل المذكور وواضح لتكون القضية مطلقة واعتراض الخصم باق على حاله وأما استعمالهما في التكاذب فنحن نعلم ضرورة أن ذلك عند توافق المتخاطبين على

ارادة زمان معين وان كان النزاع في المقيد بالحال وهو الذي يوافق جواب المصنف فالاستدلال بنفيه باطل لانه مصادرة على المطلوب اذ هو محل النزاع وبتقدير ان يكون المقصود ذلك فيصريح به في الدليل فنقول لما صح ليس بضارب في الحال لم يصح ضارب في الحال ولا يتكلف اقامته على الوجه الذي قررته حتى يورد عليه أن القضايا مطلقة فلا تتناقض فتشكك في الجواب عنها بجواب غير محقق * الرابع أورده الأمدى في الاحكام وأخذ منه جماعة (١٧٣) أن الضارب في الحال أخص من مطلق الضارب فقولنا ليس بضارب في الحال نفي

للاخص ولا يلزم من نفي الاخص نفي الاعم فلا يلزم من صدقه صدق ليس بضارب كقولنا الحمار ليس بحيوان فاطق فانه صادق مع أنه لا يصدق قولنا انه ليس بحيوان فان قيل انما يكون ليس بضارب في الحال أخص من ليس بضارب أن لو كان في الحال متعلقا بضارب ولا نسلم ذلك بل يجوز أن يكون متعلقا بليس ومعناه ليس في الحال بضارب فيكون السلب مقيدا بقوله في الحال فيكون أخص من قولنا ليس بضارب لان السلب الاخص أخص من السلب المطلق والاخص يستلزم الاعم والجواب أنا لانسليم أنه بعد انشاء الضرب يصدق عليه أنه ليس في الحال بضارب لانه عين المتنازع فيه والى هذا أشار في التحصيل بقوله لانسليم أن هذا سلب أخص أى بالتنوين بل سلب أخص أى بالاضافة قال (وعرض بوجوده * الاول أن الضارب من له الضرب وهو أعم من الماضي ورد بأنه أعم من المستقبل أيضا وهو مجاز اتفاقا * الثاني أن النجاة

كل ماصدق عليه انسان على كل ماصدق عليه ناطق وبالعكس الكلى (أومباين) له (مباينة كلية لا يتصادقان) أصلا كالحجر والانسان (أو) مباين له مباينة (جزئية يتصادقان) في مادة (ويتفارقان) في مادتين (كالانسان والابيض والعام والمجاز ولا واجب ولا مندوب) فيصدق الانسان والابيض على الانسان الابيض والابيض على الانسان لا الابيض على الزنجي والابيض لا الانسان على الثلج والعام والمجاز على العام المستعمل في غير ما وضع له علاقة بينهما والعام لا المجاز على العام المستعمل فيما وضع له والمجاز لا العام على المجاز الخاص ولا واجب لا مندوب على المكروه ولا واجب لا لا مندوب على المندوب ولا مندوب لا لا واجب على الواجب (ولما أعم منه) أى من الآخر (مطلقا يصدق عليه) أى على الآخر (وعلى غيره) صدقا كليا (كالمادة) تصدق (على الصلاة والصوم) وغيرهما من أنواعها على سبيل الاستغراق لها (والحيوان) يصدق (على الانسان والفرس) وسائر أنواعه على سبيل الشمول لها (ونقيضا المتساويين متساويان) فيصدق كل ماصدق عليه لا انسان على كل ماصدق عليه لا ناطق وبالعكس الكلى (و) نقيضا (المتباينين مطلقا) أى مباينة كلية أو جزئية (متباينان مباينة جزئية كلاً انسان ولا أبيض ولا انسان ولا فرس الا أنها) أى المباينة الجزئية (في الاول) أى لا انسان ولا أبيض وما جرى مجراها مما بين عينيه مباينة جزئية (تخص العموم من وجه بخلاف الثاني) أى لا انسان ولا فرس وما جرى مجراها مما بين عينيه مباينة كلية (فقد يكون) تباين نقيضهما تبايناً (كليا كالموجود ولا معدوم على) تقدير (نفي الحال) وهو صفة لموجود غير موجودة في نفسها ولا معدومة كالاجناس والفصول كما هو مذهب الجاهل ودفعه على قولهم لا واسطة بين الموجود والمعدوم فلا يصدق على معلوم أنه لا موجود ولا معدوم وقد يكون تباين نقيضهما تبايناً جزئياً كلاً انسان ولا فرس (وما بينهما عموم مطلق يتعاكس نقيضاهما فنقيض الاعم) كلاً عبادة (أخص من نقيض الاخص) كلاً صلاة (ونقيض الاخص أعم من نقيض الاعم) وهو ظاهراً فليأمل * (الفصل الرابع) في المفرد باعتبار مدلوله (وقيه تقاسيم) التقسيم (الاول ويتعدى اليه) أى المفرد (من معناه) لما كلى لا يمنع تصور معناه فقط) أى مجرد ذلك مع قطع النظر عما سواه (من الشركة فيه) أى شركة غيره في معناه فدخل ما به هذه الحينية مما امتنع وجود معناه أصلاً كالجمع بين الضدين وما أمكن ولم يوجد في نفس الامر كبحر زئبق وما وجد فرد منه قطعاً وامتنع غيره كالأله أى المعبود بحق وما وجد فرد منه قطعاً وأمكن غيره ألا أنه لم يوجد في نفس الامر أصلاً كالشمس أى الكوكب النهارى الضئى كما دخل ما أمكن عقلاً ووجدت أفرادها قطعاً كالانسان ثم هو قسمان أحدهما حقيقى وهو ما صلح أن يندرج تحته شئ آخر بحسب فرض العقل سواء أمكن الاندراج في نفس الامر أولاً وسمى بالحقيقى لانه مقابل للجزئى الحقيقى الآتى بمقابلة العدم والملكية فانهم اضافى وهو ما يندرج تحته شئ آخر في نفس الامر وخص بالاضافى لان الاضافة فيه أظهر منه فى الاول وهو أخص منه ومقابل للجزئى الاضافى الآتى تقابل التضاييف (أو جزئى حقيقى يمنع) تصور معناه شركة غيره في معناه وهو العلم وسمى الاول كلاً لكونه فى الغالب جزءاً من الجزئى الذى هو كل منسوب اليه والثانى جزئى لكونه فرداً من الكلى الذى هو جزء منسوب اليه وحقيقياً لان

منه وعل النعت للناضى ونوقض بأعم أمعوا المستقبل * الثالث أنه لو شرط لم يكن المتكلم ونحوه حقيقة وأجيب بأنه لما جزئته تعذرا اجتماع أجزائها كتنفى بأخر جزء * الرابع أن المؤمن يطلق حالة الخلو عن مفهومه وأجيب بأنه مجاز واللاطلاق الكافر على أكبر الصعوبة حقيقة) أقول اعترض الخصم فقال هذا الدليل الذى ذكرتم وان دل على أن المشتق لا يصدق حقيقة عند زوال المشتق منه لكنه معارض بأدلة أربع تدل على أنه يصدق حقيقة ولو قال المصنف بأوجه لكاف أوجه من الوجوه لانهما جمع كثرة الاول أن الضارب مثلاً

عبارة عن ذات ثبت لها الضرب وثبوت الضرب أعم من أن يكون في الحال أو في الماضي بدليل صحة تقسيمه إليها وهو في الحال حقيقة بالاتفاق فكذلك في الماضي وردها الدليل بأن من ثبت له الضرب كما أنه أعم من الماضي والحال فهو أعم من الاستقبال فيلزم أن يكون حقيقة في المستقبل وهو مجاز بالاتفاق وفي الجواب تظن أن من ثبت له الضرب أو حصل له لا ينقسم إلى المستقبل الثاني أن النحاة أي جمهورهم قالوا إن النعت يعني المشتق كاسم الفاعل واسم المفعول إذا (١٧٣) كان بمعنى الماضي أي وليس معه آل

لا ينصب مفعوله بل يتعين جره إليه بالإضافة كقولك مررت برجل ضارب زيد أمس وهذا يدل على جواز استعماله بمعنى الماضي والاصل في الاستعمال الحقيقة والجواب أن هذا الدليل منتقض باجتماعهم على عمله إذا كان بمعنى الاستقبال فإن ما قلناه في الماضي يأتي بعينه في المستقبل مع أنه مجاز اتفاقا وأجاب في التحصيل عن جوابنا بأنه يوجب تكثير المجاز وهو خلاف الأصل الثالث لو شرط بقاء المشتق منه إلى حالة الإطلاق لم يكن المشتق من اللفاظ كالتسليم والخبر والمحدث حقيقة البتة لأن الكلام ونحوه اسم لمجموع الحروف ويستحيل اجتماع تلك الحروف في وقت واحد لأنها أعراض سيالة لا يوجد منها حرف إلا بعد انقضاء الآخر والجواب أنه لما تعذر اجتماع أجزاء الكلام وشبهه اكتفينا في الإطلاق الحقيقي بمقارنته لآخر جزءه لصدق وجود المشتق

برئيته بالنظر إلى حقيقة تسميته المانعة من الشبهة (بمخلاف) الجزئي (الإضافي) كل أخص تحت أعم) كالأشخاص بالنسبة إلى الحيوان فإنه لا يمنع تصور معناه شركة غيره فيه وسمى هذا جزئيا أيضا لما ذكرنا وإضافيا لأن جزئيته بالإضافة إلى شيء آخر ثم ينبغي أن يكون كل أخص تحت أعم حكما من أحكام الإضافي يستنبط منه تعريفه لا تعريفه على ما عرف في موضعه ثم الجزئي الإضافي أعم من الحقيقي وبينه وبين الكلين العموم من وجه لصدق الجزئي الإضافي على الجزئي الحقيقي بدونها وصدقهما بدونها في المفهومات الشاملة وتصادق الكل على الكليات المتوسطة وبين الجزئي الحقيقي وبينهما المباينة والله تعالى أعلم (والكل أن تساوى أفراد مفهومه فيه) أي في مفهومه (مخروطي) من التواطؤ وهو التوافق اتوافق أفراد معناه فيه (كالإنسان أو تفاوتت) أفراد مفهومه فيه (بشدة وضعف كالبيض) فإن اللون المتفرق للبصر الذي هو معناه في الثلج أشد منه في العاج (والمتشكك) فإن ما يتعلق به دليل ندب يخصه الذي هو معناه في صوم يوم عرفة لغريم يعرفات من الحاج أقوى منه في صوم ست من شوال وأبلغ قوا (متشكك) بصيغة اسم الفاعل وانما سمي به (لتردد في وضعه) أي لكونه موجبا للناظر التردد في أن وضع لفظه (لخصوصيات) أي لاصل المعنى مع الشدة في البعض والضعف في البعض (متشكك) لفظي بينها ضرورة أن البياض المأخوذ مع خصوصية الشدة مثلا معنى والمأخوذ مع خصوصية الضعف معنى آخر والقرض أن تلك الخصوصيات داخلية في معنى لفظ البياض (أو) وضعه (للمشكك) أي للقدر المشترك بينهما مع قطع النظر عن التفاوت الذي بينها (مخروطي) ولهذا) بعينه (قيل بغيره) أي التشكيك (لأن الواقع أحدهما) وهما أن التفاوت مأخوذ في الماهية وعلى تقديره فلا اشتراك معنى لاختلاف الماهية حينئذ أو غير مأخوذ فيها فلا تفاوت فيكون متواطئا (والجواب أن الأصل إطلاق على تسمية متفاوت) بالشدة والضعف في أفرادها باعتبار حصوله فيها وصدق عليها (به) أي بالمشكك (والتفاوت واقع فكيف ينشأ) المشكك حينئذ (فان قيل) ينشأ المشكك (بني مسماة فإن مابه) التفاوت (كخصوصية الثلج) وهي شدة تفرقه للبصر (ان أخذت في مفهومه) أي المشكك (فلا شركة) لغيره معه فيه (فلا تفاوت ولزم الاشتراك) اللفظي كما بينا (والا) أي وإن كان مابه التفاوت غير مأخوذ في مفهومه (فلا تفاوت) لأفراد في مفهومه (ولزم التواطؤ قلنا مابه) التفاوت (معتبر في مابه) صدق عليه المفهوم من أفراد تلك الخصوصية لاني نفسه) أي المفهوم الذي وضع له الاسم كما أوضحناه آنفا (وحاصل هذا أن كل خصوصية مع المفهوم نوع) كما أسلفناه (ويستلزم أن يسمى المشكك كالسواد والبياض لا يكون الاجتناب مابه التفاوت فصول تحصله) أي الجنس (أنواعا من الماهيات الجنسية ما فصول أنواعها مقادير من الشدة والضعف وذلك) أي ما فصول أنواعه المقادير المذكورة واقع (في ماهيات الاعراض ولذا يقولون المقول بالتشكيك) على أشياء عارض لها (خارج) عنها الماهية لها ولا جزء ماهية لا متناع اختلافهما (ومنها خلافه) أي ومن الماهيات الجنسية العرضية ما ليس فصولها مقادير منها كفصل نفس ماهية المشكك الذي يميزه عن غيره من مشكك آخر هو جنس يندرج معه تحت جنس أعم كفصل نفس السواد الذي يميزه عن البياض وعكسه وهو قولنا قابض للبصر في السواد ومفرق للبصر

منه مع مقارنته لشيء منه فن قال قام زيد مثلا انما يصدق عليه متكلم حقيقة عند مقارنة الدال فقط لانفصالها ولا بعدها * الرابع ان لفظ المؤمن يطلق على الشخص حاله خلو عن مفهوم الايمان والاصل في الاطلاق الحقيقة بيانه أن الواحد منا إذا نام يصدق عليه أنه مؤمن ولا يصدق عليه الايمان في تلك الحالة لأنه إما عبارة عن التصديق كما هو مذهب الأشعرى أو عن العمل كما هو مذهب المعتزلة وكل منهما ليس بمحصل في حال نومه وأجيب بأن هذا الاطلاق مجاز لانه لو كان اطلاق المؤمن على الشخص باعتبار الايمان

السابق حقيقة لكان اطلاق الكافر على كابر الصحابة حقيقة باعتبار الكفر السابق وهو باطل اتفاقا فيبطل الاول وأجاب صاحب التحصيل وغيره عن جوابنا بأن الحقيقة قد تم بغير لعرض شرعي فلا يلزم من امتناع اطلاق اسم الذم لكونه محلا لمتنازع عكسه وهو المؤمن وفي الجواب نظر لان القاعدة أن امتناع الشيء متى دار اسنده بين عدم المقتضى ووجود المانع كان اسنده الى عدم المقتضى أولى لا لئلا يسندناه الى وجود المانع لكان المقتضى قد وجد ويختلف أثره والاصل عدمه وعلى

(١٧٤)

في البياض ليس شيء منهما بمقدار خاص من السواد والبياض وهو فصل الماشية العرضية نفسها مندرج كل منهما تحت جنس أعم منهما هو اللون كذا أفاده المصنف رحمه الله تعالى (ثم وضعنا اسم المشكك للاول) أي لما فصول أنواعه مقادير من الشدة والضعف من الماشيات باعتبار أن فصول أنواعه مقادير لا باعتبار أن الماشية نفسها لها فصول في نفسها غير ذلك ذكره المصنف أيضا * (التقسيم الثاني مدلوله) أي المفرد (لما لفظ كالجملة والخبر) فان مدلول كل منهما مركب خاص كزيد قائم وقد عرفت فيما تقدم أن الجملة أعم من الخبر (والاسم والفعل والحرف) فان مدلولها ألفاظ خاصة من نحو زيد وعلم وقد (على نوع تساهل اذا لالفاظ ما صدقات مدلوله) أي المفرد (الكلى) لانفس مدلوله قال المصنف (الأن يراد كل جملة متحققة خارجا) فيكون مدلولها اللفظ الخاص بلا تساهل حينئذ ضرورة أنهم موضوعات لأمر معين في الخارج لا للركب الكلى الصادق على مثل زيد قائم وغيره (أو غيره) عطف على لفظ أي أو غير لفظ وحينئذ (فاما لا يدل) اللفظ (عليه) أي على مدلوله (الابيضيمية اليه) أي الى اللفظ (لوضعه) أي اللفظ (لمعنى جزئى من حيث هو ملحوظ بين شيئين خاصين فهو الحرف كن والى) فى نحو سرت من مكة الى المدينة فلزم كون ذكرهما شرط دلالة (بمخلاف) الاسماء (اللازمة للاضافة) الى غيرها كذو وقبل وبعد فانها موضوعات لمعنى كلى من صاحب وسبق وتأخر فالتزم ذكر ما أضيفت اليه لبيانها للتوقف معناها فى حد ذاتها عليه والحاصل أن المعانى التى وضعت الالفاظ لها قسمان غير اضافى والالفاظ الموضوعات له اسم أو فعل واضافى تارة يعتبر فى نفسه من غير أن يلاحظ تعلقه بالغير وتوقف تعقله على تعقل الغير واللفظ الموضوع له بهذا الاعتبار إما اسم أو فعل وتارة يعتبر من حيث أنه اضافة متعلقة بالغير متوقف تعقلها على تعقل الغير واللفظ الموضوع له بهذا الاعتبار حرف ولما كان المعنى الاضافى بالاعتبار الثانى لا ينصور الا مع غيره فاللفظ الدال عليه بهذا الاعتبار لا يدل عليه الا بعد ذكر الغير مثلا مفهوم الابتداء مفهوم اضافى فاذا اعتبرت الابتداء فى نفسه من غير ملاحظة تعلقه بالغير يكون اللفظ الدال عليه اسماء ان كان غير مقترن بأحد الازمنة الثلاثة مثل ابتداء ومبتدا وان كان مقترنا بأحد الازمنة الثلاثة مثل ابتداء أو يتبدى أو يتبدى فهو فعل واذا اعتبرته من حيث أنه ابتداء متعلق بالمحل الخروج عنه فاللفظ الدال عليه بهذا الاعتبار حرف مثل من نحو خرجت من البصرة (أو يستقل) اللفظ (بالدلالة) على معناه من غير ضميمته اليه (لعدم ذلك) أى وضعه لمعنى جزئى من حيث هو ملحوظ بين شيئين خاصين وحينئذ (فاما لا يكون معناه محدثا مقيدا بأحد الازمنة الثلاثة) الماضى والحال والمستقبل (بمبينة) خاصة للفظ لعدم وضعه له بل لوضعه لمعنى غير مقترن بأحدها (فهو الاسم كالاتداء والانتها فالكاف وعن وعلى حينئذ) أى حين كان الامر على هذا (مشارك لفظى له وضعه للمعنى الكلى) وهو المثل (يستعمل فيه اسماء كبكبان الماء) فى قول امرئ القيس

ورحنا بكبان الماء يجنب وسطنا * تصوب فيه العين طورا وترقى

فالكاف فيه اسم بمعنى مثل بشم اذ دخل الجار عليها أى بقر من مثل ابن الماء وهو الكركى شبه به فرسه فى خفته وطول عنقه وانما الشأن فى أنهم لا يكون اسما لافى الشعر كما هو معزوا لى سبويه والحقين

هذه القاعدة لا يصح جوابهم لان المصنف يدعى أن امتناع اطلاق الكافر لعدم المقتضى وهو وجود المشتق منه حالة الاطلاق والحيث يدعى أن امتناعه لوجود المانع فكان الاول أولى وهذه القاعدة تنفع فى كثير من المباحث قال (الثالثة اسم الفاعل لا يشتق لشيء والفعل قائم بغيره للاستقراء قالت المعتزلة الله تعالى متكلم بكلام يخلقه فى جسم كانه الخالق والخلق هو المخلوق قلنا الخلق هو التأثير قالوا إن قدم فيلزم قدم العالم والا لا تفقر الى خلق آخر ويتسلسل قلنا هو نسبة فلم يحتج الى تأثير آخر) أقول لا يجوز اطلاق اسم الفاعل على شيء والفعل أى المصدر المشتق منه قائم بغير ذلك الشيء بل يجب بمقتضى اللغة اطلاق ذلك المشتق على الذى قام به لانا استقر بنا اللغة فوجدنا الامر كذلك وخالف المعتزلة فى المسئلتين فقالوا الله تبارك وتعالى يصدق عليه أنه متكلم والكلام المشتق منه لا يقوم به لان الكلام النفسانى باطل ولا كلام الالحروف والاصوات وهى مخلوقة فلوقامت بذاته تعالى لكانت ذاته تعالى محلا للحوادث بل يخلق الله تعالى ذلك الكلام فى اللوح المحفوظ أو فى غيره من الاجسام كخلق تعالى أيام فى الشجرة حين كلم موسى وذلك الجسم لا يسمى متكلما وان قام به الكلام وذكر الاصوليون هذه القاعدة ليردوا بها على المعتزلة فى هذه المسئلة ثم استدلوا المعتزلة على مذهبهم بان الخالق يطلق على الله تعالى وهو مشتق من الخلق والخلق هو المخلوق لقوله تعالى هذا

او

منه لا يقوم به لان الكلام النفسانى باطل ولا كلام الالحروف والاصوات وهى مخلوقة فلوقامت

بذاته تعالى لكانت ذاته تعالى محلا للحوادث بل يخلق الله تعالى ذلك الكلام فى اللوح المحفوظ أو فى غيره من الاجسام كخلق تعالى أيام فى الشجرة حين كلم موسى وذلك الجسم لا يسمى متكلما وان قام به الكلام وذكر الاصوليون هذه القاعدة ليردوا بها على المعتزلة فى هذه المسئلة ثم استدلوا المعتزلة على مذهبهم بان الخالق يطلق على الله تعالى وهو مشتق من الخلق والخلق هو المخلوق لقوله تعالى هذا

خالق الله والمخلوق ليس قائما بذاته والجواب أنه انما أطلق المشكك على الله تعالى باعتبار الكلام النفساني القائم بذاته كما تقدم في الحكم على المعدوم واستدل لكم بالخالق باطل لان الخلق ليس هو المخلوق بل هو تأثير الله تعالى في المخلوق والتأثير قائم بذات الله تعالى وأما الاطلاق الواقع في الآية فهو مجاز من باب تسمية المتعلق باسم المتعلق كما سيأتي في قول المصنف والتعلق كالخلق للمخلوق (قوله قالوا ان قدم) أي قالت المعتزلة لاجاز أن يكون الخلق هو التأثير لانه ان كان قديما لم يقدم العالم وان كان حادثا

أوتكون فيه وفي سعة الكلام كما هو معزول إلى كثير منهم الاخفش والفارسي واختاره ابن مالك ولعله
الظاهر (و) وضع (لتلخص منه) أي من المعنى السلكي (كذلك) أي من حيث هو ملحوظ بين شيئين
خاصين وهو التشبيه (فيستعمل فيه حرفا كجاء الذي كهمرو) أي الذي استقر كهمرو وحرفيته في مثل هذا
متعينة عند الجمهور لئلا يلزم الصلة بالمفرد على تقديرها اسماء راجعة عند الاخفش والجزولي وابن مالك
يجوزين أن تكون مع مدخولها مضافا ومضافا اليه على ضمير مبتدأ كما في قراءة بعضهم تمام على الذي
أحسن وهو كما قال ابن هشام تخريج اللصيح على الشاذ (وقس الأخيرين) أي عن وعلى (عليه) أي على
هذا فقل وعن له وضع للمعنى السلكي وهو الخائب فيستعمل فيه اسما كما في قوله

أحدهما أن النسب والاضافات كالبنوة والاختوة أمور عدمية لا وجود لها في الخارج وإنما هي أمور اعتبارية أي يعتبرا العقل فلا تحتاج إلى مؤثر الثاني أن النسبة متوقفة على المنسبين فقط فإذا حصل حصلت ولا يحتاج إلى مؤثر آخر وهذا الجواب فيه التزام لحدوث التأثير والجواب الأول مانع للحدوث والقدم معاً لأنهما من صفات الوجود وقد فرضناه معدوماً وأجاب في التحصيل بجوابين أحدهما أن المعتنع إنما هو تقدم النسبة على محلها أو أمثاله مع محلهما عند عدم المنسوب إليه فلا استحالة فيه ألا ترى أن تقدم الباري على العالم

نسبة بينه وبين العالم واستحيل القول بتوقف وجودها على وجود المنتسبين الثاني أن الحال من التسلسل انما هو التسلسل في المؤثرات والعلل وأما التسلسل في الآثار فلا نسلم أنه ممنوع وهذا التسلسل انما هو في الآثار قال الاصفهاني في شرح الحصول وفيه نظرا لانه يلزم منه تجوز حوادث لا أول لها وهو باطل على رأينا وهذه المسئلة لا ذكر لها في المنتخب قال * (الفصل الرابع في الترادف وهو توالي الالفاظ المفردة الدالة على مسمى واحد (١٧٦) باعتبار واحد كالانسان والبشر والتأكيديقوى الاول والتابع لا يفيد وحده)

(واعترض) أي واعترضه صدر الشريعة (بأن المؤول ولو) كان المراد به ما ترجع (من المشترك) بعض وجوهه بغالب الرأي لا مطلق المؤول (ليس باعتبار الوضع بل عن رفع اجمال بظني في الاستعمال) كما تقدم (فهى) أي أقسام هذا التقسيم (ثلاثة لان اللفظ ان كان مسماه متعددا ولو بالنوع) كرجل وفس (أو متعددا مدلولاً على خصوص كيته) أي كية عدده (به) أي بلفظه (فالخاص فدخل المطلق والعدد والامر والنهي) في الخاص فالامر والنهي والمطلق لا تطابق كون مسماه متعددا ولو بالنوع عليها وسيأتي الكلام عليها مفصلة والعدد لا تطابق كون مسماه متعددا مدلولاً على خصوص كيته به عليه (وأن تعدد) المعنى (بلا ملاحظة حصر فاما بوضع واحد فن حيث هو كذلك) أي فاللفظ من حيث انه لم يلاحظ الواضع في الوضع حصر معناه في كية بل وضع اللفظ لمجموع المتعدد كثائنا ما كان عدده وضعاً واحداً هو (العام) فهو لفظ وضع وضعاً واحداً المعنى متعدداً لم يلاحظ حصره في كية (أو) بوضع (متعدد فن حيث هو كذلك) أي فاللفظ من حيث انه دال على معنى متعدد بوضع متعدداً من غير ملاحظة حصر لكيته هو (المشترك) فهو لفظ وضع وضعاً متعدداً المعان متعددة ولم يلاحظ حصرها في كية فصدق قول المصنف فيقع بلا ملاحظة حصر بياناً للواقع لا للاحتراز اهـ يعني بالنسبة الى هذا والافعالوم أنه بالنسبة الى العام احتراز عن المتنى والعدد فان كلا منهما كالزبدن والمائة مثلاً لا يرب في أنه وضع وضعاً واحداً المعنى متعدد لكنه لوحظ حصره في الكية المدلول عليها بلفظه وهو ممن قبيل الخاص (فيدخل في العام الجمع المنكر) كرجال لانه يصدق عليه لفظ وضع وضعاً واحداً المعنى متعدد ولم يلاحظ حصره في كية فلا يكون واسطة بين العام والخاص هذا على عدم اشتراط الاستغراق في العام كما هو قول أكثر مشايخنا البخاريين (وعلى اشتراط الاستغراق) فيه كما هو قول مشايخنا العراقيين والشافعية وغيرهم (فقد الوضع ان استغرق فالعام والافعالوم) أي فيقال وان تعدد بلا ملاحظة حصر فاما بوضع واحد فن حيث هو كذلك ان استغرق ما يصلح له فالعام والافعالوم المسكرفه وحينئذ واسطة بين الخاص والعام (وأخذ الحينية) كاذ كذا في التقسيم (بين عدم العناد بجزء المفهوم بين المشترك والعام) قال المصنف يعني ليس موجب العناد بين المشترك والعام ذاتياً داخلاً وهو الفصل كما هو بين الانسان والفرس لتكون الاقسام الثلاثة أقسام تقسيم حقيقي واحد فتنباين بالذات كما هو حقيقة التقسيم وهو اظهر الواحد الكلي في صور متباينة فانه سيظهر تصادق المشترك مع العام ومع الخاص فهو تقسيم بحسب الاعتبار ولذا أخذت الحينية (ولذا) أي ولعدم العناد بجزء المفهوم بينهما (لا يحتاج اليها) أي الى الحينية (في تعريفهما ابتداء) ولو كان بينهما عناد ذاتي لذكرت فيه (فالخلق تقسمان) التقسيم (الاول باعتبار اتحاد الوضع وتعدد يخرج المنفرد) وهو الموضوع لمعنى واحد سمى به لانفراد لفظه بمعناه (ولم يخرج) أي المنفرد (الحينية على كثرة أقسامهم) وأخرجه الشافعية (و) يخرج (المشترك وفيه) أي في المشترك (مسئلة المشترك) في حوازه ووقوعه أقوال أحدها غير جائز ثانياً جائز غير واقع ثالثاً جائز واقع في اللغة لا غير رابعاً جائز واقع في اللغة والقرآن لا غير خامساً واقع في اللغة والقرآن والحديث وهو المختار (لنا) على الجوار (لا امتناع لوضع لفظ مرتين

أقول الترادف مأخوذ من الرديف وهو ركوب اثنين على دابة واحدة وفي الاصطلاح ما قاله المصنف فقول توالي الالفاظ جنس دخل فيه الترادف وغيره وتوالي الالفاظ هو تتابعها لان اللفظ الثاني تبع الاول في مدلوله وانما عبر بذلك ولم يعبر بالالفاظ المتوالية لانه شرع في حد المعنى وهو الترادف لافي حد اللفظ وهو المترادف كما فعل الامام وعبر بالالفاظ ليشمل ترادف الاسماء كالبقر والقمح والافعال كجلس وقعد والحروف كني والباء من قوله تعالى مصعبين وبالليل لكن الترادف قد يكون بتوالي لفظين فقط وأيضاً فاللفظ جنس بعيد لا طلاقه على المهمل والمستعمل وهو مجتنب في الحدود فالصواب أن يقول توالي كلمتين فصاعداً وقوله المفردة احتراز به عن شيئين أحدهما أن يكون البعض مركباً والبعض مفرداً كالاسم مع الحد نحو الانسان والحيوان الناطق فأنهما وان دل على ذات واحدة

فليس مترادفين على الاصح لان الحد يدل على الاجزاء بالمطابقة والحدود يدل عليها بالتضمن والدال بالمطابقة غير الدال بالتضمن الثاني أن يكون الشكل مركباً كالحد والرسم نحو قولنا الحيوان الناطق والحيوان الضاحك فليس مترادفين أيضاً وان دل على مسمى واحد وهو الانسان لان دلالة أحدهما بواسطة الذاتات والآخر بواسطة الخاصة لكن التقييد بالافراد غير محتاج اليه لان ما ذكره خارج بقوله باعتبار واحد أيضاً فالترسيم عليه على تقدير الاحتياج اليه في اخراج الحدود شبهة مما قلناه يخرج به بعض المترادفات كقولنا

خمس ونصف العشرة وكذلك خمسة عشر الا خمسة على ما سياتي في الاستثناء وقوله الدالة على مسمى واحد أي الدال كل منهما على مسمى واحد واحترز به عن المتبانية كالانسان والفرس وقوله باعتبار واحد قال في الحصول احترزنا به عن الالفاظ المفردة الدالة على مسمى واحد لكن باعتبارين كالسيف والصارم فإن كلا منهما يدل على الذات المعروفة لكن دلالة السيف باعتبار الشكل سواء كان كالا أو قاطعا والصارم باعتبار شدة القطع وكذلك الصفة وصفة الصفة كالناطق (١٧٧) والقصيص وهذا القيد لا يحتاج اليه

فإن هذه الاشياء لم تدل على مسمى واحد بل على معينين مجتمعين في ذات واحدة وكيف لا وقد تقدم من كلامه في تقسيم الالفاظ ان هذه الالفاظ متبانية والمتباني هو الذي تغاير لفظه ومعناه ويمكن أن يقال احترز به عن الالفاظ المفردة الدالة على معنى واحد لكن أحدهما يدل بطريق الحقيقة والآخر بطريق المجاز كالاسد والشجاع وهذا الحد منطبق على تكرار اللفظ الواحد كقولنا قام زيد زيد وليس ذلك من الترادف بل من التاكيد اللفظي كما سأتى فلا بد أن يقول بآلى الالفاظ المفردة المتغايرة (قوله كالانسان والبشر) مثال للترادف من جهة اللغة فإن الانسان يطلق على الواحد رجلا كان أو امرأة كما قال الجوهرى وكذلك البشر يطلق أيضا على الواحد قال الله تعالى ما هذا بشرا وقد يكون الترادف بحسب الشرع كالفرض والواجب أو بحسب العرف كالاسد

فصاعد المفهومين فصاعدا على أن يستعمل لكل على البديل) اذ لا يلزم من فرض وقوعه محال وهذا هو المشترك (وقولهم) أي المانعين (يستلزم) جواز المشترك (العبث لا يتقافأ فائدة الوضع) وهي فهم المعنى الموضوع له على التعيين لتساوي نسبة المعنيين الى اللفظ ونسبته اليهما وخفاء القرائن (مندفع بان الاجال عما يقصد) فإن الوضع تابع للغرض الذي يقصده الواضع وهو قد يقصد التعريف الاجمالي لغرض الابهام على السامع كوضعه صبغة مالم يسم فاعله لسترافاعل عن السامع الى غير ذلك كما يقصد التفصيلي (ولما على الوقوع ثبوت استعمال القرء) بفتح القاف وتضم (لغة لكل من الخيض والطهر) على البديل (لا يتبادر أحدهما مراد بلا قرينة) معينة له دون الآخر (وهو) أي واستعماله كذلك (دليل الوضع كذلك) أي وضع لفظه مرتين لهما على البديل (وهو) أي اللفظ الموضوع مرتين لمفهومين على البديل (المراد بالمشارك وما قيل) في دفع هذا كافي البديع (جاز كونه) أي القرء (لمشارك) أي لمعنى واحد وهو قدر مشترك بين الخيض والطهر (أو) جاز كونه (حقيقة) في أحدهما (ومجازا) في الآخر (ونحن التعيين) للحقيقة من المجاز (وكذا كل ما ظن) من الالفاظ (أنه منه) أي من المشترك اللفظي يقال فيه هذا (ثم يرجع الاول) وهو كونه لمعنى واحد مشترك بينهما على الاشتراك اللفظي لان التواطؤ أولى منه وعلى كونه حقيقة في أحدهما مجازا في الآخر لان الحقيقة أولى من المجاز (مدفوع بعدمه) أي القدر المشترك (بينهما) أي بين الخيض والطهر وما قيل هو الجمع لانه من قرأت الماء في الخوض اذا جعته فيه والدم مجتمع في زمن الطهر في الجسد وفي زمن الخيض في الرحم لا يخفى ما فيه (وكونه) أي القرء موضوعا (لنحو النسبية والوجود) فيكون هو القدر المشترك بينهما (بعيد جدا) (ويوجب ان نحو الانسان والفرس والقرد وما لا يحصى) من المسميات الوجودية (من أفراد القرء) لا شرا كها فيه وهو باطل قطعاً (واشتمار الجاهز بحيث يساوي الحقيقة) في التبادر (ويخفى التعيين) للراد منهما (نادر لا نسبته له بمقابل) وهو ان لا يشتمل الجاهز بحيث يساوي الحقيقة في التبادر ويخفى التعيين (فأظهر الاحتمالات كونه) أي القرء (موضوعا لكل) من الخيض والطهر على البديل فلا يرجع عنه الى غيره (وهو) أي كونه القرء موضوعا لكل منهما على البديل (دليل وقوعه) أي المشترك اللفظي (في القرآن) لوقوع القرء في قوله تعالى والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء (والحديث) أيضا لوقوعه فيما روى الدارقطني والطحاوي عن فاطمة بنت حبش قالت يا رسول الله اني امرأة أستحاض فلا أطهر قال (دعي الصلاة أيام أقرائك وبه) أي بالووع (كان قول الثاني) للوقوع (ان وقع) المشترك (مبيناً) أي مقروناً ببيان المراد منه (طال) الكلام (بلا فائدة) لا مكان يانه بمنفرد لا يحتاج الى البيان فلا يطول (أو) وقع (غير مبين لم يفد) لعدم حصول المقصود من وضعه وحاصله لزوم ما لا حاجة اليه أو ما لا فائدة فيه وكلاهما نقص بمنع اشتمال الكلام البليغ عليه ولا سيما قرأنا وسنة (تشكيكاً بعد التحقق) فلا يسمع (مع أنه) أي قول الثاني هذا (باطل) اما الاول فلا شتمال الابهام ثم التفسير على زيادة بلاغة كما تقرر في قنأ وأما الثاني (فان افادته) أي المشترك حيث ذفائدة اجمالية (كلما تطلق في الشرعيات) لفائدة ان آخران (العزم عليه) أي على الامتنال للراد منه

(٣٣ - التقرير والتحرير) والسبع أو بحسب لغتين كآله وخداى بالفارسية (قوله والتا كيد بقوى الاول) لما كان التاكيد والتابع فيه ما شابه بالترادف حتى ذهب بعضهم الى أن التابع منه أي من الترادف شرع في الفرق بما قاله في الحصول وحاصل ما قاله في الفرق بين الترادف والمؤ كد أن المترادفين يفيدان فائدة واحدة من غير تفاوت أصلاً أو ما للمؤ كد فانه لا يفيدان فائدة للمؤ كد بل تقويته والاولى للصنف أن يقول والتا كيد تقويه الاول أو يقول والمؤ كديسوى الاول قال وأما الفرق بين المترادف والتابع

كقولنا شيطان ليطان وحسن بسن وخراب يباب وجيعان نيعان وشبه ذلك فهو أن التابع وحده لا يفيد شيئا البتة فإن تقدم المتبوع عليه أفاد تقوية بخلاف المترادف فإنه يفيد وحده كالإنسان ومقتضى كلام المصنف أن التابع لا فائدة له أصلا وبه صرح الأمدى في الأحكام ولم يتعرض ابن الحاسب لفائدته وقد عرفت مما قلناه أن التأكيذ والتابع كل منهما يفيد التقوية ولكن يفتقران من جهة أن التابع يشترط فيه أن يكون على زنة (١٧٨) الأصل كشيطان ليطان بخلاف التأكيذ قال (وأحكامه في مسائل الأولى

(اذابن) المراد منه (والاجتهاد في استعلامه) أى المراد منه (فإنال ثوابه) أى ثواب كل منهما ما تفرق فائدة (واستدل) للختار بدليل مزيف وهو (ولم يقع) المشترك اللفظي (كان الموجود) أى اللفظه (في القديم والحادث) مشتركا (معنويا لانه) أى الموجود (فيهما) أى في القديم والحادث (حقيقة اتفاقا وهو) أى وكونه معنويا فيهما (منتف لانه) أى الموجود باسم (لذاته وجود وهو) أى الوجود (في القديم ببيان الممكن) والاولى بيانه أى الوجود في الممكن لكونه في القديم واجبا وفي الممكن حادثا فلا اتحاد (فلا اشتراك) معنويا به فيهما (وليس شئ) مثبت للطاوب (لان الاختلاف بالخصوصيات وبوصف الوجوب والامكان لا يمنع الاندراج تحت مفهوم عام) كالوجود (تختلف أفراده) فيه شدة وضعفا كما تقدم (فيكون) الوجود مشتركا (معنويا) على سبيل التشكيك لانه في الواجب أقوى منه في الممكن (واستدل أيضا) للختار بدليل مزيف وهو انه (ولم يوضع) المشترك (خلت أكثر المسميات) عن الاسماء (لعدم تناهيها) أى المسميات لكونها ما بين موجود مجرد ومادى ومعدوم ممكن ومنع أولان من جلها الاعداد وهي غير متناهية اذ ما من عددا لا وقوة عدد (دون الافلا) فانها متناهية (لتركبها) أى الالفاظ (من الحروف المتناهية) لان حروف لغة العرب بل أى لغة فرضت متناهية قطعا ثم بعضها يضم في الوضع الى واحد من باقيها والى اثنين الى سبعة ولا ترتقي عن السباعي وتقاليب الحروف المضمومة بعضها مهمل واذا كان كذلك كان مررات الضم متناهية فاذا وضح كل لفظ من الالفاظ لمعنى واحد كان الموضوع له متناهيا مساواته المتناهي الذي هو الالفاظ وخلت المعاني الباقية عن الالفاظ تدل عليها (لكنها) أى المسميات (لم تخل) عن الاسماء فلم يترك المشترك المعاني الكثيرة في اللفظ الواحد وهو المطاوب (وهو) أى هذا الدليل (أضعف) مما قبله (لمنع عدم تناهي المعاني المختلفة) وهي التي حقيقتها مختلفة ولا يمنع اجتماعها في محل واحد كالحركة والبياس (والمتمتادة) وهي الامور الوجودية التي يمنع اجتماعها في محل واحد في زمان واحد كالبياض والسواد فان كل منهما متناهية (وتحققه) أى عدم التناهي (في المتماثلة) وهي المتفقة الحقائق كافراد الانواع الحقيقية (ولا يلزم لتعريفها) أى المتماثلة (الوضع لها) أى التماثل ولا يحتاج اليه بحسب خصوصياتها الغير المتناهية (بل القطع) حاصل (بنفيه) أى الوضع لها بحسب الخصوصيات الغير المتناهية وانما يحتاج اليه باعتبار الحسبة الواحدة التي اتفقت هي فيها والحاصل أنه ان ارد بالمعاني المعاني المكتوبة من المخالفه والمتضادة فغير تناهيها ممنوع لان حصول ما لانهاية له في الوجود محال وأما الاعداد فلا محل منها في الوجود متناه على أن أصولها وهي الاحاد والعشرات والمئون والالوف متناهية والوضع للفردات لا للتركبات ثم ان الاشتراك اعم اكون بين المتخالفة والمتضادة وسادس الاقوال فيه وهو منعه بين الضدين كما عن جماعة ممنوع بما في الواقع من أسماء الازداد وسابعها وهو منعه بين التقيضين كما ذهب اليه الامام الرازي لان الواقع لا يخلو عن أحدهما فلا يستفيد السامع باطلاقه شبهة فيه يرتبها مع بأنه قديعقل عنهما فيستحضرهما بسماعه ثم يبحث عن المراد منهما وان ارد بالمعاني المعاني الجزئية التي يصح بها التماثل فغير تناهيها مسلم وبطلان التالي ممنوع فان تفهيم يحصل بالتعبير عنها باسم جنسها مطلقا أو مع القرينة

في سببه المترادفان لإمامين
واضعين والتبسا أو واحد
لتكثير الوسائل والتوسع في
مجال البديع * الثانية أنه
خلاف الأصل لأنه تعربف
المعرب ومحو ج الى حفظ
الكل * الثالثة لفظ يقوم
بديل مرادفه من لفته اذ
التركيب يتعلق بالمعنى
دون اللفظ * الرابعة التوكيد
تقوية مدلول ما ذكر بلفظ
"مان فاما أن يؤكده بنفسه
مثل قوله عليه الصلاة
والسلام والله لا غزون
قريشانا أو بغيره للأرد
كالنفس والعين وكلا وكلنا
وكل وأجمعين وأخوانه أو
للجملة كان وجوازه ضروري
ووقوعه في اللغات معلوم
أقول حصر المصنف أحكام
الترادف في أربع مسائل
الاولى في سبب وقوعه وهو
أمران أحدهما أن يكون
من واضعين قال الامام
ويشبه أن يكون هو السبب
الاكثرى وذلك بأن تضع
قبيلة لفظ القمح مثلاً للخب
المعروف وقبيلة أخرى لفظ
البرلة أيضاً ثم يشتر الوضعان
ويحتمى الواضعان أو يعلمان
واحد من اثنين

أحدهما بوضع الآخر وهذا الشرط يقتضي أنا إذا علمنا الواضعين بأعيانهم ألا يكون اللفظ مترادفاً بل بنفسه ولا كل لغة إلى قوم وفيه نظر ثم إن هذا الغائب أتى إذا قلنا اللغات اصطلاحاً وحيث والمصنف لم يقترب بل اختار وأوقف الثاني أن يكون من واضع واحد لما لكثير الوسائل إلى الأخبار عما في النفس فانه ربما عانى أحد اللفظين أو عسر عليه النطق به كالالتع الذي به برعيه النطق بالرافع عبر بالفتح أو تعددت الصافية أو الوزن به فيبقى الآخر وسيلة للقصد وإما للتوسع في مجال البديع والبديع وهو اسم الحسن

الكلام كالصحيح والجاهل والواضع له نازعه هذا المعنى هو ابن المعتز كما قال ابن أبي الاصبع في محضر القمير قال السكاكي
 فالصحيح يكون في النثر كالفافية في الشعر كقولك ما أبعد ما فات وما أقرب ما هوات فلوعبرت بعضي ونحوه لما حصل هذا المعنى
 والجاهل كقولك اشتريت البروانة فتمت في البر فلوعبرت بالقمع لفات المطلوب والقلب كقوله تعالى وربك فكبر فلوعبر بالله تعالى ونحوه
 لفات هذا المطلوب في المسئلة الثانية الترادف على خلاف الأصل أي (١٧٩) خلاف الرابع حتى اذا تردد لفظ بين كونه

مترادفا وكونه غير مترادف
 فعمله على عدم الترادف
 أولى وان كان خلاف
 الأصل لانه تعريف لما
 سبق تعريفه ولانه يحوج
 الى ارتكاب مشقة وهي
 حفظ الكل لاحتمال أن
 يكون الذي يقتصر على
 حفظه خلاف الذي يقتصر
 عليه غيره فعند الخطاب
 لا يعلم كل واحد منهما مراد
 الآخر وهذا دليلان
 انما ينفقان الوضع من
 واحد وهو السبب الأقلي كما
 تقدم فلا يحصل المدعى
 لاجرم أن الامام في الحصول
 والمنتخب لم يجز بكونه على
 خلاف الأصل بل نقله عن
 بعضهم فقال في المنتخب
 وقيل وقال في الحصول
 ومن الناس وكذلك في
 الحاصل والتحصيل وأيضا
 فتعريف المعرفة يستدلون
 به على استحالة الشيء وقد
 صرح به صاحب الحاصل
 وجعله ابن الحاجب دليلا
 للغائل باستحالته وأشار
 اليه الأمدى أيضا ولم
 يتعرض هو ولا ابن الحاجب
 لهذه المسئلة المسئلة الثالثة
 هل يجب صحة اقامة كل

ولا اشتراط فيها (وان سلم) الوضع للمثالة (فالوضع للحجاج اليه) منها لا غير (وهو) أي والحجاج اليه
 (متناه ولوسلم) أنه لها كلها (تخلوها) أي المسميات عن الاسماء (على التقديرين) أي وجود المشترك
 وعدمه (مشارك للزام) للجوزين والممانعين (اذلنسبة للتناهي) وهو الالفاظ (بغير المتناهي)
 وهو المعاني أي لا يعرف قدره في الفلة منه فها هو جواب المجوزين فهو جواب الممانعين (ولوسلم) انخلو
 على تقدير عدم وجود المشترك خاصة (فبطلان الخلو ممنوع ولا تنفي الافادة فيما لم يوضع له) لفظ فان
 كثيرا من المعاني لم يوضع لها الالفاظ دالة عليها كأنواع الروائع والطعوم فتفاد بالفاظ مجازية وبالإضافة
 وبالوصف فيقال رائحة كذا وطعم كذا ورائحة طيبة وطعم طيب الى غير ذلك (وأما تجوز عدم تناهي
 المركب من المتناهي) أي منع تناهي الالفاظ المركبة من الحروف المتناهية ليندفع به لزوم خلو
 المسميات عن الاسماء على تقدير عدم المشترك (اذل يمكن) التركيب (بالتكرار والاضافات كتركيب
 الاعداد فباطل بأي اعتبار فرض) هذا التجوز (ولو) فرض (مع الاهمال) في بعض تقاليد
 تركيب بعض الالفاظ (اذل انجاء) للصوت على وجه يحصل الحروف التي هي مادة الالفاظ يكون
 (بضغط) أي بزنة وشدة للصوت (في محال) من الصدر والخلق وغيرهما (متناهية على النجاء) أي
 أنواع من الكيفيات له (متناهية) فكيف لا تكون الالفاظ المركبة منها متناهية وهي هي (وانما اشبهه)
 المتناهي (للكثرة الزائدة) فيه من التركيب بغير المتناهي (التقسيم الثاني باعتبار الموضوع له) اتحادا
 وتعددا (يخرج الخاص والعام) كما يظهر (وتتداخل) أقسام التقسيمين (فالمشارك عام وخاص
 والمنفرد كذلك) أي عام وخاص باعتبارين (ولا وجه لاجزاء الجمع) المنكر (عنهما) أي عن العام
 والخاص (على التقديرين) أي اشتراط الاستغراق وعدمه كما فعله صدر الشريعة على تقدير اشتراط
 الاستغراق في العام بل هو على عدم اشتراط الاستغراق في العام مندرج في العام كما قال هو وعلى تقدير
 اشتراطه فيه مندرج في الخاص (لان رجالا في الجمع مطلق كرجل في الوجدان) لان رجالا معناه
 طائفة منهم فيصدق على كل جماعة جماعة على البدل كما يصدق رجل على كل رجل رجل على البدل
 فكان رجال مطلقا كما أن رجلا مطلق والمطلق مندرج في الخاص اتفاقا (والاختلاف بالعدد) كما في
 رجال (وعدمه) أي العدد كما في رجل (لأنه) في ايجاب الاختلاف بالاطلاق وعدمه (فالمنفرد عام
 وهو مادل على استغراق افراد مفهوم) فيغني ذكر الاستغراق لمقابلته البدلية عرفا عن أن يقول ضربة
 (ويدخل المشترك) في العام (لوعم افراد مفهوم أو) عم (في) افراد (المفاهيم على) قول (من
 يعمه) أي المشترك فيها قال المصنف رحمه الله فانه اذا عم في المفهومين عم في افرادهما ضرورة اذ المراد
 بلا شك حيثما جميع افراد المفاهيم فيصدق حينئذ انه عم في افراد مفهوم ففهوم من استغراق افراد
 مفهوم مطلق يصدق على ما اذ لم يكن المفهوم واحدا ومفهوم معه مفهوم آخر (والحاصل أن العموم
 باعتبار) استغراق (افراد مفهوم) فان لم يرد به في محال الاستعمال سوى مفهوم واحد كان عاما
 باعتبار ان دخله موجب العموم كاللام مثلا وان أريد به المفهوم أو المفاهيم ودخله الموجب عم
 بالنسبة الى أفراد المفاهيم كلها واعتبر ذلك في قولك العين شئ يجب كذا أفاده المصنف رحمه الله تعالى

واحد من المترادفين مقام الآخر فيه ثلاث مذاهب أحدها عند ابن الحاجب الوجوب لان المقصود من التركيب انما هو المعنى دون اللفظ
 فاذا صح المعنى مع أحد اللفظتين وجب بالضرورة أن يصح مع اللفظ الآخر لان معناه واحد والثاني لا يجب مطلقا واختاره في الحاصل
 والتحصيل وقال في الحصول انه الحق لأن صحة الضم قد تكون من عوارض الالفاظ أيضا لانه يصح قولك خرجت من الدار ولو أبدلت
 لفظة من وحدها جبراد ففهم ان التاربية لم يجز قال واذا علقنا ذلك في لغتين فلم لا يجوز مثله في لغة والثالث وصححه المصنف التفصيل فيجب

ان كانا من لغة واحدة لما قلنا أو لا بخلاف اللغتين والفرق أن اختلاط اللغتين يستلزم ضم مهمل الى مستعمل فان لفظه اخذ من اللغتين بالنسبة الى الاخرى مهمة وقوله اذ التركيب يتعلق بالمعنى اشارة الى أن اختلاف لغاه في حال التركيب وأما في حال الافراد فكان تعدد الاشياء من غير عامل ملفوظ به ولا مقدور فيجوز اتفاقا ولم يذكرا الامام هذه المسئلة في المنتخب ولا الامدى في كسبه ايضا ومن فوائدها نقل الحديث بالمعنى وسيأتي (١٨٠) ايضا هما المسئلة الرابعة في التوكيد قال في المحصول والمنتخب هو اللفظ

هذا على من شرط الاستغراق في العام (ومن لم يشرط الاستغراق) فيه (كفخر الاسلام) فتعريفه عنده (ما ينظم جمعا من المسميات) وهذا مختصر تعريف جماعة منهم فخر الاسلام وشمس الائمة السرخسي مراد اجماعا عندهما اللفظ لان العموم من عوارض الالفاظ لا غير عندهما ومن ثم قد كرا مبدل ما وعند غيرهما من ذهب الى ان العموم من عوارض المعاني ايضا كما هو قول الجصاص وموافقيه شيء ثم خرج بما ينظم جمعا أي يشمل أفراد النخاص وهو ظاهر والمشارك لانه لا يشمل معانيه بل يحتمل كلامها على السواء واشترط الاستغراق ويقولون من المسميات أسماء الاعداد فانه ليس لها مسميات بل لكل اسم عدد مسمى خاص لو نقص منه واحد أو زيد عليه تبدل الاسم ولم يتغير المسمى بخلاف العام فانه مسميات كثيرة لا يتبدل فيه الاسم ولا يتغير المسمى بالنقص والزيادة وكون العموم في المعاني اذا كان المعرف من مانع فيه ولم يصدر بلفظ ولا بما مر يداله خاصة بها أما اذا صدر بلفظ أو بما مر يداله خاصة بها فيكون فائدة الاول وأما اذا كان المعرف من مجوز به فيقال ينبغي له تصدير بلفظ ولا بما مر يداله خاصة بها بل بما مر يداهما هو اعم منه وحينئذ يكون فائدة الاول وعليه أن يقول أو المعاني أو والمعاني ومن ثمة قال الجصاص هكذا فانه مصرح بأن العموم توصف به المعاني حقيقة كالالفاظ فانتفى ما وارد عليه فخر الاسلام وصدر الاسلام وشمس الائمة السرخسي من تغليطه في ذكر المعاني وخصوصا ما ورواؤا بلهم له بما هو آبل كما يعرف في كلامه وكلامهم والله الموفق ثم الانتظام عندهم قوعان بعموم اللفظ كصيغ الجوع وبعوم المعنى كالقوم فانه لفظ خاص وضع لمعنى عام وهو الجماعة المتفقة الحقيقة من الرجال وهذا فائدة اورداهم التعريف المذكور بقولهم لفظا أو معنى وأورد عليه أن نحو أعلم زيد بكرا عمرا خبر الناس بصديق عليه أنه انتظم جمعا من المسميات مع أنه ليس عاما وأجيب بأن المراد به لفظ واحد (وكذا ما يتناول أفراد امتفقة الحد وشمولا) وهذا تعريف صاحب المار فرج بأفراد النخاص وبتفنية الحدود والمشارك فانه يتناول أفراد الكتها مختلفة الحدود وبتشمولا اسم الجنس كرجل فانه يتناول افراد امتفقة الحد ولكن على سبيل البدل (وأما تعريفه) أي العام (على الاستغراق بمبادل على مسميات باعتبار أمر اشتراك فيه مطلقا ضربة) كما هو تعريف ابن الحاجب فبادل كالجنس وأورد ما بدل لفظ ليتناول عموم المعاني أيضا لانه يعرض لها حقيقة على ما هو المختار عنده فعلى مسميات لاخراج نحو زيد فباعتبار أمر اشتراك فيه متعلق بدل لاخراج نحو عشرة فانها دالة على آحادها لا باعتبار أمر اشتراك فيه بمعنى صدقه عليها لان آحادها أجزاء لجزئياتها فلا يصح على واحد واحد أنه عشرة (مطلقا) فباعتبار اشتراك فيه أي بلا قيد يفيد ذلك (لاخراج) الافراد (المشركة) في المفهوم (المعشودة) كالرجال في نحو جاني رجل فأكرمتم الرجال (لانها) أي الافراد المشتركة كالمعشودة (مدولة) لفظ الجمع لكنها (مقيدة بالعهد) فهذا الجمع يدل على المسميات لكن لا مطلقات بل مع تقيدها بمرتبة من مراتب عهدهم بخلافه اذ لم يكن معهودا فانه يدل على المسميات مطلقا حتى يتشابه استغراقه لجميع المراتب حيث لا مانع دفعه للرجح بلا مرجح وضربه أي دفعة واحدة لاخراج نحو رجل فانه يدل على مسميات لكن لا دفعة بل دفعات على البدل (ويرد) على هذا التعريف (خروج علماء

الموضوع لتقوية ما يفهم من لفظ آخر ويرد عليه أمور أحدها أن التأكيد ليس هو اللفظ بل التقوية باللفظ وانما اللفظ هو المؤكد الثاني أن التأكيد قد يكون بغير لفظ موضوع له بل بالتكرار كقولنا قام زيد قام زيد وكذلك بالحروف الزوائد كقوله تعالى فبما نقضهم ميثاقهم أي فبما نقضهم والباء من قوله تعالى وكفى بالله شهيدا أي كفى الله شهيدا قال ابن جني كل حرف زيد في كلام العرب فهو للتوكيد الثالث أن التعبير بأخريه اشعار بالمغايرة فيخرج من الحد التأكيد بالتكرار نحو جاف زيد كما مثلناه وقد نطق صاحب الجاصل لما أوردناه فعدل الى قوله تقوية مدلول اللفظ المذكور أولا بلفظ منذ كور نانبا والباء التي في اللفظ متعلقة بالتقوية وقد تبعه المصنف على هذا الحد ويرد عليه أمران أحدهما القسم وإن واللام فانها مؤكد الجمله وليس ذلك بلفظ ثان بل بلفظ أول فقه أن يقول بلفظ آخر وهذا لا يرد على

الامام وفي بعض الشروح أن الثاني هنا معنى واحد كقولنا تعالى ذلن اسين وعلى هذا لا يرا وهو عا ط فان (ابلد) شرط ذلك أن يضاف الى مثله الثاني أن التابع يدخل في هذا الحد فانه يفيد التأكيد كما تقدم فينبغي أن يقول بلفظ ثان مستعمل بالافادة أو نحو ذلك اذا علم أن اللفظ تارة يؤكده بنفسه أي بأن يكرر مثل قوله عليه الصلاة والسلام والله لا غزون قرشا بتكراره ثلاثا وهذا الحديث رواه أبو داود عن عكرمة من سلا وتارة يؤكده بغيره وهو على قسمين أحدهما أن يكون مؤكدا للفرد والثاني أن يكون

مؤكدا للجملة والمؤكدا للفرد أما أن يكون مؤكدا للواحد كقولنا جاز يد نفسه أو عنه وأما الثاني كقولنا جاز يدان كلاًهما والآخر أنان كلاًهما وأما الجميع كقوله تعالى فسجد الملائكة كلهم أجمعون ومنه أخوات أجمعين كما كتبتين أبصعين أبتعير والثاني أن يكون مؤكدا للجملة كقوله تعالى إن الله وملائكته يصلون على النبي إذا علمت هذا علمت أن المصنف أطلق المفرد على المثنى والجمع وهو صحيح لأن المفرد يطلق ويراد به ما ليس بجملة ومن الناس من منع الترادف والتوكيد قال (١٨٩) في الحصول فان كان نزاعه في الجواز

العقل فهو باطل بالضرورة لأن العقل لا يحيل الاهتمام ولا تعدد الوسائل وإن كان في الوقوع فكذلك أيضاً لأن من استقرأ لغة العرب علم أنه واقع لكن إذا دار الأمر بين الباطن والتأسيس فالتأسيس أولى كما تقدم في الترادف وقول المصنف وجوازه ضروري يحتمل عوده إلى كل من الترادف والتأكيذ أو إليه ما معاً وتقدم كلامه وجوازه ما ذكر في هذا الفصل ٢ وعلم أن هذه المسئلة ليست من الترادف مع أنه جعلها من أحكامه حيث قال وأحكامه في مسائل يعنى أحكام الترادف فلو قال أولاً الفصل الرابع في الترادف والتأكيذ كما قال الامام وأتباعه لاستقام قال (الفصل الخامس في الاشتراك وفيه مسائل الأولى في اثباته وأوجه قوم لوجهين الأول أن المعاني غير متناهية والالفاظ متناهية فاذا وزع لزم الاشتراك ورد بعد تسليم المقدمتين بأن المقصود بالوضع متناهى الثاني أن الوجود يطلق على الواجب والممكن ووجود

البلد) بقدم مطلقاً فيبطل عكسه (وأجيب بأن المشترك فيه) أى في علماء البلد (عالم البلد مطلقاً) أى العالم المضاف إلى البلد وهو في هذا المعنى مطلق (بخلاف الرجال الملهودين) فإن المشترك فيه (هو الرجل المعهود) فلم يرد بهم أفرادهم على إطلاقه بل مع خصوصية العهد (والحق أن لافرق) بين الرجال الملهودين وبين علماء البلد في عدم الإطلاق (لأن عالم البلد المعهود) بواسطة اضافته إلى البلد المعهود (وكون المراد بهذا اعتبار خصوصيته) وهو العهد الكائن باللام فيه نفسه وهو منتف في عالم البلد (لا يدل عليه اللفظ فيرد) علماء البلد عليه ولا يندفع عنه بما تقدم (ويرد) أيضاً عليه (الجمع المنكر) في الأثبات فإنه عنده ليس بعام مع أنه يصدق عليه التعريف بناء على أن المراد بمسميات أجزاء مسميات الدال على التشكيح حتى تكون المسميات في الجمع الواحدان كما هو الظاهر فيبطل طرده (فإن أجيب بأداة مسميات الدال) أى جميع جزئيات سماء الذي هو اسم لكل منها حتى تكون المسميات في الجمع الجوع فيصرح بالجمع المنكر (فبعد حله) أى ما دل على مسميات (على أفراد مسمياه ليصح ولا يشعربه) أى بهذا المراد (اللفظ) لأن ظاهره ما تقدم (فباعتبار الخ) أى أمر اشتراك فيه (مستدرك لخروج العدد) حينئذ بقوله ما دل على مسميات (لأنها) أى أحاد العدد التي يدل عليها العدد (ليست أفراد مسمياه) أى مسمى العدد بل أجزاء مسمياه وانما أفراد العشرة مثلاً العشرات على البدل لصدق العشرة مطلقاً على كل منها كذلك بخلاف الأحاد لا يصدق على كل منها عشرة فهي مدلولات تضمنية لعشرة لا أفراد لها وأجيب بأن المراد بها أعم من جزئيات الدال ومن أجزائه وعموم جمع المنكر بالنسبة إلى أجزائه يخرج بقوله باعتبار أمر اشتراك فيه لأن الأمر المشترك فيه هو المعنى الكلي الذي يندرج تحته المسميات التي هي جزئيات له ويصدق جملة على كل واحد منها وعمومه بالنسبة إلى جزئياته يخرج بقوله ضربة لأنه باطلاق واحد لا يتناول جميع مراتب الجمع (ثم أفراد العام المفرد الواحدان والجمع المحلي الجوع فإن التزم كون عمومه) أى الجمع المحلي (باعتبارها) أى الجوع (فقط فباطل للأطابق على فهمها) أى الأفراد (منه) أى من الجمع المحلي (والا) فإن كان عمومه باعتبارها فقط (فتميلق الحكم حينئذ به) أى بالجمع المحلي (لا يوجب) أى تعليق الحكم (في كل فرد) لأن كل الأفراد حينئذ كل وترتب الحكم على الكل لا يوجب على كل جزء منه كما في الجيش يقع المدينة والحبل يحمل الجرة لا يقصها واحد منهم ولا يحملها شعرة منه لكنه يوجب لغة وشرعاً ما ذكر (والحق أن لام الجنس تسلب الجمعية إلى الجنسية مع بقاء الأحكام اللفظية لفهم الثبوت) للحكم المعلق بالجمع المحلي (في الواحدى) خلفه (لا أشتري العبيد) فيصنث بشراء عبد واحد (ويحب المحسنين) أى وفي قوله تعالى والله يحب المحسنين ويجب التوازين ويجب المتطهرين فإن الله تعالى يحب كل محسن وقواب ومتطهر إلى غير ذلك ولا امتناع وصفه بالمفرد فلا يقال لا أشتري العبيد الاسود مثلاً محافظة على التساكل اللفظي ويكون عموم هذا الجمع باعتبار الأحاد باعتبار معنى مجازي تشترك فيه مسمياته إلى هي الجوع وهو ما يسمى بجنسها المفرد ولا بدع في ذلك فإن الأمر الكلي الذي تشترك فيه المسميات كما يكون حقيقياً للعام يكون مجازياً به أيضاً كما في عموم اللفظ بين المعنى الحقيقي والمجازي فإنه يكون باعتبار معنى مجازي له يشترك

الشيء عنه ورد بأن الوجود زائد مشترك وانسلم فوقه لا يقتضى وجوده وأحاله آخرون لأنه لا يفهم الغرض فيكون مفسدة ونقص بأسماء الأجناس والهة أرامكانه لجواز أن يقع من واضعين أو واحد لغرض الإبهام حيث جعل التصريح سبباً للفسدة ووقعه للتردد في المراد من القرء ونحوه ووقع في القرآن مثل ثلاثة قروء والليل إذا عسعس) أقول المشترك هو اللفظ الموضوع لكل واحد من معينين فأكثر وزاد الامام فيه قيوداً لأحاجة إليها وقد ذكر المصنف هذا الخد في تقسيم الالفاظ حيث قال فان وضع لكل مشتركاً فلذلك لا يذكره هنا

فان قيل فلم ذكر حد الترادف مع تقدمه في التقسيم قلنا ليميز بين التأكيد والتابع كما هو وقد اختلف في الاشتراك على أربع مذاهب حكاه المصنف أحدها انه واجب أي يجب بحكم المصلحة العامة أن يكون في اللغات ألفاظ مشتركة والثاني أنه مستحيل والثالث أنه ممكن غير واقع والرابع أنه ممكن واقع واحتار المصنف واستدل القائلون بالوجوب بوجهين الاول ان المعاني غير متناهية لان الاعداد أحد أنواع المعاني وهي غير متناهية (١٨٣) اذ ما من عدد الا وفوقه عدداً حروا والفاظ متناهية لانها مركبة من الحروف

المتناهية وهي الثمانية وعشرون حرفاً والمركب من المتناهي متناه فاذ وزعت المعاني الغير المتناهية على الالفاظ المتناهية لزم أن تشترك المعاني الكثيرة في اللفظ الواحد والاي لزم خلو بعض المعاني عن لفظ يدل عليه وهو محال وأجاب المصنف بوجهين أحدهما منع المتقدمين ولم يذكر مستند المنع تبعاً للإمام وتقريره اننا لانسلم أن المعاني غير متناهية لان حصول ما لا نهاية له في الوجود محال وأما الاعداد فالداخل منها في الوجود متناه وأيضاً فأصولها متناهية وهي الاحاد والعشرات والمئات والالوف والوضع للفردات لا للمركبات ولانسلم أيضاً ان الالفاظ متناهية قولهم لان المركب من المتناهي متناه ممنوع لان مكان تركيب كل حرف مع آخره ما لا نهاية له وأيضاً أسماء الاعداد غير متناهية على ما قاله مع انها مركبة من الحروف المتناهية والاصول المتناهية وقد سرح في الحصول هنا بان

فيه الحقيقي والمجازي الى غير ذلك فلينأمل (ثم بورد) على العام (مطلقاً) أي من غير تقييد بكونه جمعاً (أن دلالة) أي العام الاستغراق (على الواحد تضمينية اذ ليس) الواحد مدلولاً (مطابقاً ولا خارجاً لالزامه ولا يمكن جعله) أي الواحد (من ماصدقائه) أي العام (لانه) أي العام (ليس يدلها فالعلاقة به) أي بالعام (تعليق بالكل) أي بجميع ما يصلح له (ولا يلزم) من التعليق بالكل التعليق (في الجزء) كما تقدم (والجواب) سلماً أن دلالة العام الاستغراق على الواحد تضمناً وكان مقتضى النظر انه لا يلزم من تعليق الحكم بالعام المذكور تعليقه بالواحد من حيث انه جزؤه لما ذكره لكن أوجب الدليل أن يلزم ذلك هنا وهو (العلم بالزوم لغة) وشراً (في خصوص هذا الجزء لانه) أي هذا الجزء (جزئ من وجه فانه جزئ المفهوم الذي باعتبار الاشتراك فيه يثبت العموم) لساو ما يصلح أن يصدق عليه ولا ضير في ذلك (وقد يقال العام مركب فلا يؤخذ بالجنس) له (المفرد) وقد أخذته حيث جعلته المعسم له وللخاص (ويجيب بأنه) أي العام ليس المركب بل المفرد (بشرط التركيب فالعام) في الرجل (رجل بشرط اللام) كما هو قول السكاكي (أو بعلمتها) كما هو قول كثير فعلى الاول (فالحرف) الذي هو اللام (يفيد معناه) أي العموم (فيه) أي في المفرد الذي هو رجل لان الحرف انما يفيد معناه في غيره (أو المقام) أي وعلى الثاني فالمقام يفيد العموم الاستغراق في المفرد بشرط دخول اللام عليه وإيائاً كان (فيصير) المفرد هو (المستغرق) بعد استفادته الاستغراق من الحرف أو المقام بشرط دخول اللام عليه لأن الحرف جزء منه (وفي الموصول) أي وكون المستغرق في الموصولات هو المفرد (أظهر) من كونه في الهي هو المفرد للعلم بأن الصلة هي المفيدة للموصول وصف العموم وانها ليست بجزء منه (فيئندفع الاعتراض به) أي بالموصول (على الغزالي في قوله) في تعريف العام (اللفظ الواحد) الدال من جهة واحدة على شيئين فصاعداً حيث أورد عليه ان الموصولات بصلاتها ليست لفظاً واحداً وعليه مناقشات ومدافعات أخرى تعرف في شرح أصول ابن الحاجب (وخاص) عطف على عام وهو (ما ليس بعام) على اختلاف الاصطلاح فيه من حيث اشتراط الاستغراق فيه وعدمه ثم نقول (أما العام فيستعمل به مباحث البحث الاول هل يوصف به) أي بالعموم (المعاني) المستقلة كالقضية والمفهوم (حقيقة كاللفظ) أي كما يوصف به اللفظ حقيقة باعتبار معناه بأن يكون مما يصح الشركة في معناه اذ لو كانت الشركة في مجرد اللفظ كل مشترك كالأطما (أو) يوصف به المعاني (مجازاً أو) لا يوصف به المعاني (لا) حقيقة (ولا) مجازاً أقوال (والختار الاول ولا يلزم الاشتراك اللفظي) فيه على هذا كما عسى أن يتوهمه صاحب القول الثاني لترجمته على الاول بأنه دارين أن يكون مشترك كاللفظا فيهما على تقدير الحقيقة وبين أن يكون حقيقة في اللفظ مجازاً في المعنى والمجاز خير من الاشتراك (اذا العموم شمول أمر متعدد فهو) أي شمول الخ مشترك (معنوي خير منهما) أي من كونه مشترك كاللفظا فيهما ومن كونه مجازاً في المعاني (وكل من المعنى واللفظ محال) لشمول الخ (ومنشؤه) أي هذا الخلاف (الخلاف في معناه) أي العموم (وهو شمول الأمر في اعتبار وحدته) أي الأمر (تخصيصية مع الاطلاق الحقيقي) على المعنى (اذا لا يتصف به) أي بالعموم حينئذ (الا) المعنى (الذهني ولا يتحقق) الوجود الذهني (عندهم) أي

هاتين المقدمتين باطلتان وناقض كلامه فجزم بكون المعاني غير متناهية في النظر الرابع
من باب اللغات والجواب الثاني وهو به تسليم المتقدمين ان المقصود بالردع متناه ويقرر من وجهين - هـ وهو ان المراد كور في الحصول ومختصره ان المعاني التي يقصدها الواضع بالتسمية متناهية لان الوضع للمعاني فرع عن تصورها وتصورها لا يتناهى محال فان قيل لاستحالة فيه اذ قلنا الواضع هو الله تعالى وهو الراجح قلنا الوضع لغائده مخاطبة الناس بها وهو موقوف على تصورهم أيضاً الثاني

وهو المذكور في المنتخب أن المعاني على قسمين منها ما تشتهد الحاجة إلى الوضع له ومنها ما ليس كذلك كالأفواج الروائع فإنه لم يوضع لكل رائحة منها اسم يخصه فإذا تقرر ذلك بعض المعاني عن الأسماء وأن الوضع إنما يكون لما تشتهد الحاجة إليه فلا نسلم أن هذا المحتاج إليه غير متناه وأجاب ابن الحاجب بجواب آخر وهو أن الاشتراك إنما يكون بين معان متضادة أو مختلفة وأما التماثل فلا اشتراك فيها فأقامة الدليل على أن المعاني من حيث هي غير متناهية لا يلزم منه إثباته في المختلفة والمتضادة وهو (١٨٣) المقصود وأيضاً لو كانت الألفاظ

مستوعبة للمعاني لكان بعض الألفاظ موضوعاً لمعان لانهاية لها وهو باطل * الدليل الثاني أن الوجود يطلق على الواجب سبحانه وتعالى وعلى الممكن كالمخلوقات ووجود كل شيء ليس زائداً على ماهيته بل هو عين ماهيته على مذهب الأشعرى فالوجود الذي ينطلق على الذات المقدسة هو عين الذات والذي ينطلق على المخلوق هو عين المخلوق والذاتان مختلفتان بالماهية فيكون الوجود أيضاً مختلفاً بالماهية وقد أطلق عليه لفظ واحد إطلاقاً حقيقياً بدليل عدم صحة الشيء فيكون مشتركاً وأجاب المصنف بوجهين أحدهما أن نسلم أن الوجود هو عين الماهية بل هو زائد عليها كإذهب إليه المعتزلة وذلك الزائد معنى واحد يشترك فيه الواجب والممكن فيكون متواطئاً لا مشتركاً وذهب الفلاسفة إلى أن وجود الواجب عين ذاته ووجود الممكن زائد عليه والثاني سلمنا أنه مشترك لكن وقوع الاشتراك لا يدل على

الاصوليين لما ساندوا (وكان) أي العموم في المعنى (بجوار كنفه) لا سلام ولم يظهر طريقه (أي الجواز (للآخر) الفائل لا يتصف به المعنى لاحقية ولا مجازاً (قنعه) أي وصفها به (مطلقاً ومن فهم من اللغة) أي الأمر الواحد (أعم منه) أي من الشخص (ومن النوعي وهو) أي كونه أعم منهما (الحق لقولهم مطر عام) في الأعيان (وخصب عام) في الأعراض (في النوعي) فإن الأفراد وان كثرت تعدوا واحداً بانحدار نوعها وهذا لأن الوجود من المطر مثلاً في مكان ليس بالأفراد من المطر بيان الوجود في مكان آخر بالشخص ويعاينه بالنوع والكل يطلق عليه مطر حقيقة لا اشتراك لفظ مطرين الكلي والأفراد وهذا لأن المراد من مطر في قولنا مطر عام ليس المطر الكلي بل الداخل في الوجود منه أخبر عنه بالعموم فالمراد بالضرورة مطر عام أفراد مفهوم مطر وحدث في أماكن متعددة كل فرد في مكان كذا أفاده المصنف رحمه الله تعالى (وصوت عام في الشخص) يعني كونه مسموعاً (للسامعين فإنه أمر واحد متعلق بالاستماع) (أجازه) أي وصف المعاني به (حقيقة) نعم قيل في هذا استماع لأن الهواء الحامل للصوت إذا صدم الهواء المجاور له حدث فيه مثل ذلك الصوت فالسموع الذي يتعلق به استماع زيد مثل السموع الذي يتعلق به استماع عمرو ولا عينه (وكونه) أي الشمول الذي هو معنى العموم (مقتصر على الذهني وهو) أي الذهني (منتفٍ فينتفي الاطلاق) مطلقاً عليه (ممنوع بل المراد بالشمول) (التعلق الأعم من المطابقة كأي المعنى الذهني والحلول كأي المطر والخصب وكونه مسموعاً كالصوت على أن نفي الذهني لفظي كما يفيد استدلّاهم) أي النافين للوجود الذهني وهم جمهور المتكلمين وهو أنه لو تحقق لاقتضى تصور الشيء حصوله في النفس فيلزم كون النفس حاراً إذا تصور الحرارة ضرورة حصولها في النفس حيث لا معنى للحرارة إلا ما قامت به الحرارة وكذا الحال في البرودة والأعوجاج والاستقامة واجتماع الضدين إذا تصورهما معا وحكم عليهما بالتضاد إلى غير ذلك فإن هذا منهم بعيد القول بنفي عين المتصور بحاله من الآثار والأحكام في نفس الأمر في النفس وهذا مما لا يختلف فيه وأما الخاصل في النفس مجرد صورة للتصور موجودة فيه بوجود ظلي مطابقة لعين التصور الخارجية حيث كان له وجود خارجي في نفس الأمر وهذا مما لا يختلف فيه أيضاً والامتنع التبعات (وقد استبعد هذا الخلاف لأن شمول بعض المعاني لمتعدد أكثر وأظهر من أن يقع فيه نزاع انما هو) أي الخلاف (في أنه هل يصح تخصيص المعنى العام كاللفظ وهو) أي هذا الاستبعاد (استبعاداً بتعذريه القول الثاني إذا لا معنى لجواز التخصيص مجازاً نعم صرح ما نفى تخصيص العلة بأن المعنى لا يخص وصرح بعضهم بأنه) أي نفي تخصيصه (لأنه) أي المعنى (لا يعم وهو) أي التصريح بأن المعنى لا يعم (ينافي ما ذكر) المستبعد (ويتعذر إرادته) أي المعنى (يعم ولا يخص من قوله لا يعم) وهو ظاهر فلا يتأتى الجمع بين قوله وقول المستبعد من هذه الإرادة ليرة تكب والله سبحانه أعلم (البحث الثاني هل الصيغ من أسماء الشرط والاستفهام والموصولات) (المفرد) (المثلي) باللام الجنسية (و) (السكر) (المنفية والجمع) (المثلي) (باللام) الجنسية (والإضافة موضوعاً للعموم على الخصوص أو) (لخصوص على الخصوص) (بجوازه) أي في العموم (أو مشتركة) بين العموم والخصوص (ويوقف الأشعرى مرة كإقناعي) أي بكر وغيره (و) قال

وجوبه وهو المدعى * وأعلم أن الامام وأتباعه قد قرروا هذا الدليل على وفق الدعوى وهو الوجوب فقالوا إن الألفاظ العامة كالوجود والشيء واجبة الوقوع في اللغات لا شتداد الحاجة إليها ثم ذكروا الدليل إلى آخره فغيره المصنف ثم أورد عليه وجوابه على تقرير الامام أنه لا يلزم من وجوب الوضع أن يكون لفظاً واحداً (قوله وأحاله آخرون) هذا هو المذهب الثاني وهو استعمال الاشتراك واحتجوا بالذهاب إليه بأن المشترك لا يفهم منه عرض المتكلم الذي هو المقصود بالوضع فيكون وضعه سبباً للفسدة والواضع حكيم فيستحيل أن يضعه والجواب

أن ما قالوه منتقض بأسماء الاجناس كالحيوان والانسان الا ترى أنه لو قال اشترى عبدالم يفهم منه مراده وكذلك الاسود وغيره من المشتقات فانه لا يدل على خصوص تلك الذات كما تقدم في تقسيم الالفاظ وفي الجواب نظر فان اسم الجنس موضوع للقسر المشترك وهو مالم من اللفظ بخلاف المشترك فان المتصوذه منه فرد معين وهو غير معلوم فالاولى أن يجيب بأنه لا يتق وقوع الاشتراك من قبيلتين وبأن ما قالوه من انه لا يور يقتضى عند الحل على (١٨٤) المجموع (قوله والمختار امكانه) هذا هو المذهب الثالث وهو امكان الاشتراك

وذلك لانه يمكن أن يكون من واضعين لم يعلم كل منهما بوضع الآخر وهذا هو السبب الاكثرى كما قال في المحصول وعلى هذا فلا يقدح فيه ما قالوه من المفاسد لان اجتماعهما متوقف على العلم بوقوع الاشتراك والفرض أن لا علم وأن يكون من واضع واحد لغرض الابهام على السامع حيث يكون التصريح سببا للفساد كما روى عن أبي بكر رضى الله عنه انه قال لكافر سأل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقت ذهابهما الى الغار من هذا فقال رجل يهدينى السبيل (قوله ووقوعه) هو معطوف على خبر المختار وهو الامكان أى والمختار امكانه ووقوعه وهذا هو المذهب الرابع وبانضمام هذا الى ما قبله استقدنا الثالث وهو انه يمكن غير واقع وبه صرح في المحصول وقال وبعضهم سلم اسكانه وخالف في وقوعه قال وما ينظر أنه مشترك فهو إما متواطى أو حقيقة ومجاز ثم استدلل المصنف على الوقوع أنا

(حرمة بالاشتراك) اللفظى بجماعة (وفيه) العموم (في الطلب) من الامر والنهي (مع الوقف في الاخبار وتفصيل الوقف الى معنى لا ندري) اوضحت للعموم أو انخدعوس أم لا (والى نه) لم الرضع ولا ندري أحقية أو مجاز) أى لكن لا ندري انما اوضعت للعموم فتكون حقيقة فيه أو لا فتكون مجازا فيه وعلى تقدير كونها حقيقة فيه لا ندري انما اوضعت له فقط فتكون منتردة أم لا والى نه صوس أيضا فتكون مشتركة كما ذكره ابن الحاجب وقرره الشارحون وأشار الحق في التفتازانى الى فساد وحده المصنف فقال (لا يصح اذ لا شك في الاستعمال) لهذه الصيغ كما يذكره (وبه) أى وبالاستعمال لها (يعلم وضعه) أى كل منها فى الجملة (ولم يبق الا التردد فى أنه) أى الوضع للعموم هو الوضع (النوعى) فتكون مجازا فيه (أو الحقيقى) فتكون حقيقة فيه (فراجع) الاول (الى الثانى) لانه آل الامر الى أن التوقف بمعنى لا ندري أحقية فى العموم أو مجاز وهذا هو الثانى وقد أوضح المصنف رحمه الله تعالى هذا الذى فيه من زيد تحقيقه فقال لان الثانى اذ كان حاصله العلم بالوضع مع التردد فى انما أى الصيغ حقيقة أو مجاز كان المراد بالوضع المعالوم الاعم من وضع الحقيقة والمجاز فيه الضرورة بكون مقابله الاول والمعتبر عنه بل لا ندري هو هذا الوضع بعينه ولا شك ان عدم العلم بطلق الوضع المنقسم الى وضع الحقيقة ووضع المجاز لا يكون الا بعدم العلم باستعمال الصيغ لذلك المعنى اذ لو علم الاستعمال قطع بأنه إما حقيقة أو مجاز فيقطع بنبوت الوضع الاسم من وضع الحقيقة ووضع المجاز لها وكون انسان فضلا عن عالم لم يسمع قط هذه الصيغ استعملت لعمدة ولا شرعا فى العموم مع عدم الانتفاء فلزم أن لا ترد الا فى كونها حقيقة فيه أو مجاز فهو محل الوقف وهو المعنى الثانى (ولا تردد فى فهمه) أى العموم (من) اسم الجمع المعروف باللام الجنسية فى قول رسول الله صلى الله عليه وسلم (أمرت أن أقاتل الناس) حتى يقولوا لا اله الا الله كفى الصيغ ومن الجمع المكسر المعروف باللام الجنسية فى قوله صلى الله عليه وسلم (الائمة من قریش) كما هو حديث حسن أخرجه الترازى وقوله صلى الله عليه وسلم (نحن معاشرا الانبياء) لا يورث غير أن المحفوظ إما كما أخرجه النسائى لا نحن الا أن نادى ما واحد ومن المفرد المحلى باللام الجارية فيه فى قوله تعالى (والسارو والسارقة) ومن قوله تعالى (اجيبينه وأهله فى اسم الجمع المتضاف وفهمه) أى العموم (العلماء قاطبة) من اسم الشرط كما (فى من دخل) دارى فهو حروا واسم الاسد نهما كفى (وما صنعت ومن جاء) حيث هما (سؤال عن كل جاءه مصنوع) ومن السكر المنفية كفى (ولا تشتم أحدا عناهو) أى التردد (فى أنه) أى العموم (بالوضع) كقول العموم (أو بالقرينة) كقول المتصووس (والقرينة) كالزبيب (لأنكم) على (الوصف) (المناسب) أى المشعر بعليه له (فى نحو والى ارق) والسارفة فافطعرا ايديهما (وأكرم العلماء) فان احكم الذى هو القلع والا كرام مررب على وصف مشعر بعليه له من السرفة والعلم (ومثل العلم بأنه) أى احكم (عميد قاعده) أى خرج مخرج ابيان احكم كى ينطبق على جزئياته وان كان جزئيا باعتبار معلقة الذى اتفق وقوعه متعلقا به (كرجم ما عزر) أى كرجم النبى صلى الله عليه وسلم ما عزر الماقر بالزنا وكان محصنا كفى

الصحيح

تردد فى المراد من القرع والعين والجنون وشبههما فانا اذا سمعنا القرع مثلا ترددنا بين الطهر

والحيض على السواء فلو كان حقيقة فى أحدهما فقط أو فى القدر المشترك لما كان كذلك وقد وقع فى القرآن العظيم تقوله تعالى ثلاثة قروء والليل اذا عسعس أى أقبل وأدبر وانما أورد المصنف هذين المثالين لان أحدهما من الالمام سواء خرم الابدال وأيضا أحدهما مجموع والاخر مفرد فبين بذلك وقوع النوعين فى القرآن ومنهم من منع وقوعه فى القرآن والحديث كما قال فى المحصول لانه ان

وقع مينا طال من غير فائدة وان كان غير مبين فلا يفيد وجوابه ان فائدته الاستعداد للاشتغال بعد البيان وايضا فانه كما ساء الاجناس قال (الثانية انه خلاف الاصل والالم يفهم ما لم يستفسر ولا يمنع الاستدلال بالنصوص ولانه اقل بالاستقراء ويتضمن مفسدة السامع لانه يعمل بالفهم وهاب استفساره او استنكاف او فهم غير مراد وحكي غيره فيؤدي الى جهل عظيم واللاقط لانه قد يحووجه الى العبث او يؤدي الى الانحرار ايضا او بهتد فهمه فيضيع غرضه فيكون مرجوحا) أقول (١٨٥) الاشتغال وان كان جائزا وواقعا

استكنه خلاف الاصل قال في المحصول ونعني به ان الامتياز من دار بين احتمال الاشتغال والافتراق ان الغالب على الظن هو الافراد واحتمال الاشتغال مرجوح ثم ادل المنصف عليه بوجوه ١ احدها انه لم يكن لذلك لما حصل التفاهم حال الطلب الا بالاستفسار ثم يحتاج البيان الى استفسار آخر ويلزم التسلسل وليس كذلك فان الفهم يحصل بمجرد اطلاق اللفظ الثاني لو تساوى الاحتمال لان لا يمنع الاستدلال بالنصوص على اذلة الظنون فلا عين فحصل العلم بل وان تكون اللفظها موضوعا لمعان آخر وتكون تلك المعاني هو المرادة الثالث الاستدلال يدل على ان الكلمات المشتركة اقل من المنردة والكثرة تنفذ ظن الربح الرابع الاشتغال يتضمن مفسدة السامع واللفظ فيعقدها لا يكون موضوعا اما اذ امع فلا مرجح احدهما ان الغرض من الكلام هو

العصبي (اذ علم انه شارع وحكمي على الواحد) أي واذ علم انه قال حكمي على الواحد حكمي على الجماعة كما هو مشتهر في كلام الفقهاء والاصوليين قال شيخنا لما قلنا رحمه الله تعالى ولم نره في كتب الحديث قال ابن كثير لم أره سنداقط وسألت شيخنا حافظ المزي و شيخنا الحافظ الذهبي فلم يعرفاه ١ وقد جاء ما يؤدي معناه فأخرج ما لاك والقاضي والترمذي ونحوه وابن حبان في صحيحه عن أمية بنت رقيقة أنها أتت رسول الله صلى الله عليه وسلم في نسوة ثيابه على الاسلام فقالت يا رسول الله لم يأتك فتال في لأصابع النساء انما قولن لمائة امرأة كتنوني لامرأة واحدة وفي رواية لسانهم والطبري اما قوله لامرأة فتال في لمائة امرأة وهو في مسند أحمد واطيفات ابن سعد بالفلين فكما ان رجلا معز مفيد للعموم غيره من ساداته لكل من هاتين القريبتين وان كان ظاهره الخصوص فكذلك غيره من مفيدكم شربا ونسوة من في النكرة) أي أو ككون العموم ثبت ضرورة تكافي في النكرة فام بحيث كانت موضوعا لفردتهم سم كان اتفاؤه بانتفاء جميع الافراد فكان انتفاء جميع الافراد ضرورة انتفائه كما سأل في العرش له مرة بعد أخرى (والزموأ) أي القائلون بوضعه بالخصوص واستفيد منها العموم بالقرائن (أن لا يحكم بوضعي للفظ) على هذا التقدير اذ يتأني فيه بجوز كونه فهم منه بالقرائن لا بالوضع فينتد باب الاستدلال بأن اللفظ موضوع لكذا وهو مفتوح (اذ لم ينقل قط عن الواضع) التخصيص على الوضع حتى يتنع ان بطرقه هذا التجويز (بل أخذ) أي حكم بوضع اللفظ للمعنى (من التبادر) أي تبادر المعنى (بعد الاسلاق) اللفظ وهو مما لا يمنع التجويز المذكور ثم الحاصل انه تجويز لا يمنع الظهور فلا يتدح فيه (وأبضا شاع) وداع من غير تكبير (احجأ بهم) أي العلماء سائسا وخلفا (به) أي بالعموم من الصيغ المتدعي كونها له وضعا (كهر على أبي بكر في ما نهي الزكاة أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله) في الحديث وغيرهما عن أبي هريرة قال لما توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم واستخلف أبو بكر بعده وفد من كثر من العرب قال عررضني الله عنه لا يبي بكر رضي الله عنه كيف تقاتل الناس وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله فقال أبو بكر والله لا أقاتل من فرق بين الصلاة والزكاة فان الزكاة حق المال والله لو منعوني عقالا كانوا يؤدونه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم على منعه قال عمر فوالله ما هو الا أن رأيت الله شرح صدر أبي بكر للقتال فعرفت أنه الحق فقد فهم عمر العموم واحتج به وفورده أبو بكر وعدل الى الاحتجاج في المعنى بقوله لا يحقها (وأبي بكر) أي وكما يحتاج أبي بكر على انه انصار يقول النبي صلى الله عليه وسلم (الائمة من قريش) ووافقه على ذلك جميع الصحابة كما وقع في المختصر اسكبير لابن الحاجب وتبعه الشارحون وتعقبهم شيخنا الحافظ بانه ليس هذا اللفظ وجودا في كتب الحديث من أبي بكر وانما في الصحابين وغيرهما في قصة الحيفة قول أبي بكر ان العرب لا تعرف هذا الامر الا بهذا الخبر من قريش نعم أخرج أحمد بسند رجاله ثقات لكن فيه انقطاع أن أبا بكر قال اسعد يعني ابن عباد لقد علمت يا رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لقريش أنتم ولاد هذا الامر فاعل هذا منة لمن عز ذلك لا يبي بكر فذكره بالمعنى اه فالاولى ان يقال وكما يحتاج أهل الاجماع على أن من شرط لامام أن يكون قريشيا

(٣٤ - التقرير والتصيير اول) حصول الفهم وبما فقدت القرائن لم يفهم وهاب استفسار ما تم اكلام اعظمته أو استنكاف إما لحقاره وإما لكون الاستفسار يشعر بعدم الفهم والناس يستكثرون منه الثاني انه قد يفهم غير مراد استكلام في الجدل ويحكمه اخبره فيوقعهم فيه أيضا فيصير ذلك بداهل جمع كثير وهو جهل عظيم وأما تضمنه لاسد الالفاظ فلا السامع قد لا يفهم ويحتاج المسخدم الى ذكره باسمه المنفرد فيكون تلمظه بالنظر المتترك عبثا لا فائدة فيه وأيضاً قد يؤدي الى انحراره لاحتمال ابعدها الى التفسير وقريش

عليه التعبير لعارض وإيضاف لانه ربما يعتمد فهم السامع مع انه لم يفهم فيضج غرضه كمن قال لعبده أعط الفقير عينا أو اتني بعين علي ظن انه يفهم الماء ففهم هو الذهب (قوله فيكون مرجوحا) أي لهذه الوجوه الاربعة وإذا كان مرجوحا كان خلاف الأصل وهو المدعى وقد وقع في كثير من الشروح هنا مخالفة لما قررت فاجتنبه علي أن نسخ الكتاب أيضا بخلافه هنا واعلم أن أكثر هذه الوجوه لا يبنى وقوع الاشتراك (١٨٦) مطلقا بل من واضع واحد وهو السبب الاقلى قال (الثالثة منه وهو المترك

به) ونحن معاشرا له نبياء لا نورث) أي وكما يحتاج أبي بكر علي من ظن أن النبي صلى الله عليه وسلم نورث بهذا وقد عرفت ان المحفوظ ان لا لا نحن وانه لا ضرر لان من ادعاهما واحد الى غير ذلك من الاحتجاجات بالعموم من الصيغ المدعى كونها للعموم وضما ولولا انهما للعموم وضما لما كان فيهما حاجة في الصور الجزئية ولا يترك ذلك فلا يجرم ان قال (علي وجهه يحزم بأنه) أي العموم (باللفظ) لا بالقرائن هاتفتي ان يقال الاجماع السكوتي لا ينتقض ههنا لانه حينئذ في الأصول وهو انما ينتقض في النزوع (واستدل) للفتاوى بمن يفهم (انه) أي العموم (معنى كثرت الحاجة الى التعبير عنه فكثيره) أي فوجب الوضع له كما وضع لغيره من المعاني المحتاج الى التعبير عنها (واجيب بجمع الملازمة) وهو أن الاحتياج الى التعبير لا يقتضي ان يكون له لفظ منفرد علي طريق الحقيقة بل يجوز أن يستغنى عنه بالمجاز والمشتراك فلا يكون ظاهرا في العموم (الخصوص لا عموم المركب ولا وضع له) أي للمركب (بل) الوضع (لفرداه والقطع انهما) أي المفردات (لغيره) أي العموم (فلا وضع له) أي للعموم (فصدق انهما) أي الصيغ (للمخصوص بانه) أي لا عموم المركب (أن معنى الشرط وأخويه) أي النبي والاستفهام (لا يتحقق الا بالفاظ لكل منها) أي من الالفاظ (وضع علي حدته وانما ثبتت) العموم (بالمجموع) منها (مثلا معنى من عاقل) والاولى عالم وقوعه علي الباري تعالى (فيضم اليه) اللفظ (الاخر بخصوص من النسبة فيحصل) من المجموع (معنى الشرط والاستفهام وبهما العموم وصرح في العربية بان تضمن من معنى الشرط والاستفهام طارئ علي معناها الاصل والجواب ان اللازم) من لا عموم للمركب (التوقف علي التركيب) أي توقف ثبوت العموم علي تركيب المفرد مع غيره (فلا يستلزم أن المجموع) المركب هو (الدال) علي العموم بل جاز كون المفرد بشرط التركيب هو العام وقبل حصول الشرط له معنى وضعي افرادى غير معنى العموم (وتقدم الفرق) بين أن يكون الدال المركب أو جزؤه بشرط التركيب في ذيل الكلام في تعريف العام (وليس بعيد قول الواضع في التكرار) من حيث هي جعلتها (افرد) مبهم (يحتمل كل فرد) معين علي البدل (فاذا عرفت) لغير عهد (فلا لكل ضرورة وهو) أي وضعها هكذا هو (الظاهرة نافية) أي العموم (في أكرم الجاهل وأهن العالم ولا مناسبة) بين الاكرام والجهل وبين الالهانة والعلم فلم يكن العموم بالقرينة لانها في مثل المناسبة وهي متفية (فكان) العموم معنى (وضعي) للفظ (وغايته) أي الاسم (الوضعي) أي اللفظ للعموم (وضع التواعد اللغوية كقواعد النسب والتصغير وافراده ونسوعها) أي القواعد (حمائي) فهو من أحد نوعي الوضع النوعي كاسب أي في بحث المجاز (ولذا) أي لكون اللفظ موضوعا للعموم ونسعا نوعيا (وقع التردد في كونه) أي اللفظ العام (مشترا كالنظما) بين الخاص والعام لاستعماله في الخصوص أيضا حتى قال به بعضهم (والوجه أن عموم غير المحلي) باللام الشخصية (ر) غير (المضاف عقلي) لا وضعي (يلزم العقل به) أي بالعموم (عند فهم الشرط والصلة الى مسمى من وهو عاقل و) مسمى (الذي وهو ذات فيثبت ما علق به) أي بالمسمى (لكل متصف) بالمسمى (لوجود ما صدق عليه ما علق عليه) أي لوجود المفهوم الذي يثبت به الحكم فالضمير في عليه الدال راجع الى ما وما علق عليه فاعل صدق (وكذا النكرة المنفية) عمومها عقلي (لان نقي ذات ما) الذي هو معناها (لا يتحقق مع وجود

لما أن يتباينا كانه لظاهر والحيض أو يتواصل فيكون أحدهما جزا للآخر كالممكن للعام والخاص أو لازماله كالشمس للكوكب وضوئه) أقول المشترك لا يثبت له من مفهومين فصاعدا أي معنيين فاللفظ هو مانا أن يتباينا أو يتواصلان تباينا أي لم يصدق أحدهما علي الآخر فان لم يصح اجتماعهما فهما متضادان كالقصر الموضوع للظهر والحيض وان صح اجتماعهما فهما متخالفان ولم تظهر له مثال وان تواسلا فقد يكون أحدهما جزا من الآخر وقد يكون لازماله مثال الاول انظر الممكن فانه موضوع للممكن بالامكان العام والممكن بالامكان الخاص فالامكان الخاص هو سلب الضرورة عن طريق الحكم أعني الطرف الموافق له والمخالف كقولنا كل انسان كاتب بالامكان الخاص معناه أن ثبوت الكتابة للانسان ليس بضروري ونفيها عنه أيضا ليس بضروري فقد سلينا الضرورة عن الطرف الموافق

وهو ثبوت الكتابة وعن المخالف وهو نفيها وأما الامكان العام فهو سلب الضرورة عن الطرف المخالف للحكم أي ان كانت موجبة فالسلب غير ضروري وان كانت سالبة فالإيجاب غير ضروري كقولنا كل انسان حيوان بالامكان العام معناه أن سلب الحيوانية عن الانسان غير ضروري بل الاثبات في هذا المثال ضروري ولا شك أن سلب الضرورة عن أحد الطرفين جزء من سلب الضرورة عن الطرفين جميعا فيكون الممكن العام جزءا من الممكن الخاص ولفظ الممكن موضوع لهما فيكون مشترك كايين الشيء

ذات

الطرف المخالف

وجزئه قال في الحصول والاطلاق أيضا على الخاص وحده من باب الاشتراك بالنظر إلى ما فيه من المفهومين المختلفين وانما سمى الاول بالامكان الخاص والثاني بالعام لان الاول اخص فانه متى وجد سلب الضرورة عن الطرفين وجد سلبها عن الطرف المخالف بخلاف العكس فصار كالانسان والحيوان (قوله كالشمس) غنيل للشمس تركب بين الشيء ولازمة فان الشمس تطلق الى الكواكب المضيئة كما نقول طلعت الشمس وعلى ضوءه كما نقول بلسان الشمس مع ان الضوء لازم له فان (١٨٧) توقف في هذا المثال متوقف فليمثل

له بالرحيم فان الجوهرى
نس على أن يكون نارة على
المرحوم ونارة على الراحم
وكل منهما يستلزم الآخر
فيكون مشترك بين الشيء
ولا زمة ويغيب له أيضا
بالكلام فانه مشترك عند
الحق فبين النفساني
واللساني كما قاله في الحصول
مسح أن اللسان دليل على
النفساني والدليل يستلزم
المدلول فمسح صدق عليه انه
مشارك بين الشيء ولا زمة على
أن الامام مختص صري كلامه
لم يذكر واحد القسم بل
ذكر واحد وعوضا عنه الاشتراك
بين الشيء وصفته ومثاله بما
اذا مينا رجلا سودا اللون
بالاسود وفي التمثيل أيضا
نظر لان شرط المشترك أن
يكون حقيقة في معنييه
بلا خلاف ولهذا استدلل به
من قال انه أولى من الجواز
واطلاق العلم على مدلوله
ليس بحقيقة ولا مجاز كما
سأني وقد لمخص مما قاوره
ان الاشتراك قد يكون بين
الشيء وجزئه أو لازمه
أو صنفه وهذا المسئلة
ليست في المنتخب فافهم
قال الامام لا يجوز أن يكون
الانط مشتركين

ذات) كما بينا آنفا (وهذا العقلي (وان لم يناف الوضوح) له أيضا الامكان تواردهما عليه (لكن بصير)
الوضع له (مضافا) لاستقائه بدونه (وحكمه) أي الواضع (تبعده) أي وقوعه (كلا ووضع لفظا
للدلالة على حياة لفظه) فانه وان كان محكما بعيدا (واعلم أن العرب بية الشكر المنفية بلا) حال
كونها (مركبة) كالأرجل بالسبح (نص في العموم وغيرها) أي المركبة كالأرجل بالرفع (ظاهر) في
العموم (لجواز) في غيرها (بل رجلا) وامتنع في الاول) أي في كونهما مركبة بل رجلا (وبعته) أي
بعلة امتناع بل رجلا في الأرجل وهي الموصوصة لتركيب لتضمن معنى من الزائدة (يلزم امتناعه)
أي بل رجلا (في الأرجل) لتركيب والموصوصة لكنه ليس بمتنوع (فان قالوا المنفي) في الأرجل
(الحقيقة بقيد تعدد) خارجي لافرادها بخلاف الأرجل فان المنفي فيه الحقيقة مطلقا (قلنا اذا) في
المركبة حال كونها جامعا تسلط النفي على الحقيقة بقيد التعدد الخارجي من ثلاثة فصاعدا لجواز بل
رجلا لا تنفاه هذا التعدد (فلم لا يصح) تسلطه عليها مفردة (بقيد الوحدة) فيجوز بل رجلا أيضا
لانفاه هذا القيد (لجوازه) أي بل رجلا (في الظاهر) أي لأرجل بالرفع والافتقار فكيف المانع
هنا اللغة فليست ممنوعة كما قال (وحكم العرب به ممنوع) بل هو كلام المولى الذي لم ينقل عن العرب امتناع بل
رجلا في الأرجل وجوازه في الأرجل (والقاطع بنفيه) أي الحكم به (منها) أي من العرب لانه مؤث
(ما عن ابن عباس ما من عام الا وقد خص وقد خص) هذا أيضا (بخبر والله بكل شيء عليم) فان هذا لم
يخص بشيء أصلا لتعلق علمه بعامة ما يطلق عليه شيء إلى غير ذلك (ولان سر) أي وقول رسول الله صلى
الله عليه وسلم لا ضرر ولا ضرار كما رواه كثير منهم مائة والحاكم وقال صحيح الاسناد على شرط مسلم
(وأوجب كثيرا من السرر) بحق من حدود قصاص وتعزير وغيرها لم تركب أسماها (وتتفق مضافا
لاطلاق الاصول العام يجوز تخصيصه) أي وجه هذا البحث الذي أبداه المصنف رحمه الله تعالى تأنق المسألة
بين كلامهم وبين اطلاق الاصولين جواز تخصيص العام ما يمنع العقل في خصوص الماء أو السمع
القطعي نحو بكل شيء عليم قال المصنف ووجه المناقاة أن التخصيص يبان ان بعض الافراد لم يرد بالحكم
المتعلق بالعام وبقدركون النفي للحقيقة والجنس مطلقا على كل تقدير لا يصح تخصيص هذا العام كما
لا يصح بل رجلا لانه شمله حكم النفي للتوصوصة ودخل مرادافا امتنع أن يكون غير مراد وحاصل بحثنا
أن لأرجل بالتركيب غاية أمره ان دلالة على الاستغراق أقوى من دلالة لأرجل بالرفع وفي كل منهما
يجوز أن يعتبر في نفي الجنس قيد الوحدة فيقال بل رجلا وكون المركبة نصلا لا يحتمل تخصيصا كالمفسر
عند الخنفة ممنوع وقول صاحب الكشف في لأرجل فيه قراءة الزب توجب الاستغراق وقراءة
الرفع تجوز غير حسن فان ظاهره ان العموم في الرفع غير مدلول اللفظ بل تجوز ارادته وعدمها على السواء
وليس كذلك بل الشك في سياق النفي مطلقا في العموم أطبق أئمة الاصول والفقه عليه وليس أخذهم
ذلك الامن اللغة وهم المتقدمون في أخذ المعاني من قوالب الانفاظ ثم ان وجدنا التشكيك لم يعقب الصيغة
بانخراج شيء حكمه من ابداء تظاهره من العموم ووجب العمل بالعموم وان ذكر كحجر هو بل رجلا علمنا انه
قصد النفي بقيد الوحدة أو محجرا آخر متصلا أو منفصلا علمنا انه أراد بالعام بعضه فحولا لاضرر ولا ضرار

لان الواقع لا يخلو عن أحدهما فلا يستفيد السامع باطلاقة شيئا فيصير الوضع لذلك عبثا واعترض عليه في التحصيل بأنه لا يثبت الاوقوعه
من واضع واحد وهو السبب الا في واعترض القرأني أيضا بأنه بدون الاطلاق يحتاج الى دليل مستدل ومع الاطلاق لا يحتاج الى قرينة
تعين المراد ونقل القارئ في المستوعب عن جماعة أنهم منعموا الاشتراك بين الصنفين أيضا والمشهور بالجواز كما تقدم قال (الرابعة) جواز
الشافعي رضي الله عنه والقاضيان وأبو علي لأعمال المشتركة في جميع مفهوماته الغير المتناهية ومنعه أبا حنيفة والكرخي والبصري والامام

لنا الوقوع في قوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي والصلاة من الله مغفرة ومن غيره استغفار قيل الضمير متعدد في تعدد الفعل قلنا تعدد معني لا لفظا وهو المذمى وفي قوله تعالى ألم تر أن الله يسجد له من في السموات الآية قيل حرف العطف بمثابة العامل قلنا ان سلم فثبتا به بعينه قيل يحتمل وضعه للجموع أيضا فالاعمال في البعض قلنا فيكون الجموع مستند الى كل واحد وهو باطل) أقول ذهب الشافعي رضي الله عنه الى جواز استعمال المشترك في جميع معانيه وتبعه القاضيان وهما

(١٨٨)

القاضي أبو بكر الباقلائي والقاضي عبد الجبار بن أحمد المعتزلي واختاره المصنف وابن الحاجب ونقله القرافي عن مالك ونقله المصنف عن أبي علي الجبائي ورأيت في الوجيز لابن برهان أن الجبائي منعه قال الآن يتفق المعنيان في حقيقة واحدة فيجوز كالقراءة فانه حقيقة (١) في الانتقال ومنعه أبو هاشم والكرخي والبصري أي أبو الحسين كما قاله في الحصول واختاره الامام فخر الدين في كتبه كلها ونقله الآمدي عن أبي عبد الله البصري أيضا والقرافي عن أبي حنيفة ثم ذكر الامام في الحصول أيضا ما يخالف هذا فانه جزم في الكلام على أن الاصل عدم الاشتراك بأن المضارع مشترك بين الحال والاستقبال ثم جزم في الاجماع بأن المضارع يحمل عليهم ما يقال مجيبا عن سؤال قلنا لان صيغة المضارع بالنسبة الى الحال والاستقبال كاللفظ العام ذكر ذلك في الاستدلال

وأوجب القتل والضرب في مواضع وهو ضرر فعلنسأ أنه أريد به في غير تلك المواطن وهو معنى تخصيص العام وهو بيان أنه أريد بالعام بعضه حينئذ فقراءة كل من انصب والرفع توجب الاستغراق غير أن ايجاب النصب أقوى على ما يقال (فان قيل فهل بل رجلان تخصيص) للرجل المركب (مع أن حاصله) أي لا رجل المركب على تقدير تجويز بل رجلان معه (نفي المقيد بالوحدة فليس عمومه الا في المقيد بها) أي الا في رجل بقيد الوحدة فلم يدخل رجلان لانه بقيد التعدد فلا يتصور اخراجه فلا يقع تخصيصا عند القائلين بالتخصيص بالمتصل (قلنا التخصيص بحسب الدلالة ظاهرا لا بحسب (المراد) والألم يكن تخصيصا أصلا لان كل مخصص لم يدخل في الارادة بالعام واذا عرف هذا (فلاشك على) اصطلاح (الشافعية) على أن التخصيص قصر العام على بعض مسماه في أنه تخصيص لصدقه عليه (وأما الحنفية فهو كالتصل) أي قل رجلان كالتخصيص المتصل باصطلاح الشافعية بناء على أن المراد به ما لا يستقل بنفسه من الخمسة الآتية لان هذا الماقب من الاضراب كذلك والاول ترك هذا القيد لكان هذا منه لا كهو (والتخصيص بمستقل) أي لكن التخصيص اللفظي عند الحنفية انما يكون بكلام تام مستقل بنفسه فلا يكون هذا تخصيصا عندهم لعدم استقلاله نعم مقتضى كلام المصنف في بحث التخصيص أن هذا عند أكثرهم وان بعضهم لم يشترطه وصرح في البديع بأن اشتراطه قول بعضهم وان أكثرهم على انقسامه الى مستقل وغير مستقل فاذا انما لا يكون هذا التخصيصا على قول بعضهم ولعل كونه تخصيصا أوجه (قالوا) أي القائلون بأنهم موضوعه للخصوص حقيقة (الخصوص متيقن) ارادته استقلالا على تقدير الوضع له أو مع غيره على تقدير الوضع للعموم والعموم محتمل لجواز أن يكون الوضع له وأن يكون للخصوص (فيجب) انحصار (ويبقى المحتمل) أي العموم لان المتيقن أولى من المشكوك (وأجيب بأنه اثبات اللغة بالترجيح) وهو مردود لانها انما تثبت بالنقل كما تقدم (وبأن العموم أرجح) من الخصوص (للاحتياط) لان في الحمل على الخصوص مع احتمال كون العموم مراد اذا ساعة غيره مما يدخل في العموم بخلاف الحمل على العموم لدخول الخصوص فيه والاحوط أولى قال المصنف (وفي هذا) الجواب (اثباتها) أي اللغة (بالترجيح) أيضا لان حاصله أن في اعتباره عاما اذا وقع في الخطاب الشرعي احتياط وفي عدمه عدم الاحتياط فيجب أن يحكم بأنه موضوع في اللغة لمعنى العموم وهذا هو الحكم بوضع اللغة لترجيح ارادته معني اللفظ في الاستعمال على غيره وهو ترجيح ارادته لتحقيق الاحتياط على ارادة غيره مما الاحتياط في الحكم فهو اثبات اللغة بالترجيح بالاحتياط (مع أن الاحتياط لا يستمر) في الحمل على العموم في كل صورة بل في الايجاب والتعريض لان في الحمل على الخصوص فيه ما يخالفه للامر والنهي في بعض ما أمر به ونهى عنه ككرم العلماء ولا تكريم الجهال اذ لو جمعا على الخصوص فترك اكرام بعض العلماء وأكرم بعض الجهال أثم أما في الاباحة فلا يكون الحمل على العموم أحوط بل ربما كان الخصوص أحوط كما في اشرب الشراب وكل الطعام فانه اذا عمل بالعموم فيها أثم تناول محرم منها فلا يتم كلا الجوابين (بل الجواب لاحتمال) للوضع للخصوص حقيقة (بعد ما ذكرنا) بديان الأدلة المقيدة للوضع للعموم حقيقة (وأما استدلالهم) أي القائلين بالوضع للخصوص أيضا بما ينسب

بقوله تعالى كنتم خير أمة أخرجت للناس في شريعة الله فمن حذر شريعة الله فله خير مما يجمع بينهما أي بأن يكون المعنى يصح اسناده الى الامرين كقولنا العين جسم ونريد به العين الجارية والذهب والعدة بثلاثة قروء ونريد به الطهر والحض والحنون ملبوس زيد ونريد به الابيض والاسود أو يكون المحكوم عليه بالمشترك متعددا كقوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي فان المغفرة والاستغفار يستحيل عودهما الى الله تعالى وكذلك الى الملائكة بل المغفرة عائدة لله تعالى

(١) في الانتقال كذا في الاصل وتأمل ويجوز كتبه صحيحه

والاستغفار لللائكة قال فان امتنع الجمع بينهما كاستعمال صفة افعل في الامر بالشئ والتدبيد عليه فانه لا يجوز لان الامر يقتضى
التحصيل والتدبيد يقتضى الترك وعبر المصنف عن هذا القيد بقوله الغير المتضادة وهو فاسد لان القراء الجون من المتضادات وقد بينا انه
لا يمتنع وقدم مثل الامام في المحصول محل النزاع بلفظ القراء كره في أثناء الاستدلال وانما قيد المصنف بالمتضادة دون المتناقضة لان
الوضع للنقيضين ممنوع على ما تقدم نقله عن الامام وبتقدير جواز الوضع (١٨٩) فان التقييد بالمتضادة يدل على منع

المتناقضة بطريق الاول ولم
يتعرض الامام لهذا القيد
وقبل الخوض في الاحتجاج
لابد من التنبيه على أمور
أحدها أن محل هذا الخلاف
في اللفظة الواحدة من
المتكلم الواحد في الوقت
الواحد كما قاله الامام
فان تعددت الصيغة
أو اختلف المتكلم أو الوقت
جاز تعدد المعنى الثاني
ان هذا الخلاف المذكور في
استعمال اللفظ في حقيقة
يجرى في استعماله في
حقيقته ومجازه كما قاله
الامام في مجازيه كما
قاله القارئ فالاول
كقولك والله لا أشترى
وتريد الشراء الحقيقي
والسوم والثاني مكان
تريد السوم وشراء
الوكيل الثالث محل
الخلاف بين الشافعي
وغیره في استعمال اللفظ
في كل معانيه انما هو في
الكلي العدي كما قاله
في التحصيل أي في كل فرد
فرد وذلك بأن يجعله بدل
على كل واحد منهما على
حدته بالمطابقة في الحالة التي

الى ابن عباس (ما من عام الا وقد خص) حتى هذا أيضا كما تقدم (نفرع دعوانا) ان الوضع للعموم
حقيقة ويحمل على الخصوص مجازا اذ هو مفيد أن العموم أصل والخصوص عارض وهذا هو الذي
نقوله (الاشتراك ثبت الاطلاق لهما) أي للعموم والخصوص (والأصل الحقيقة والجواب لو لم يثبت
ما ذكرنا) من الأدلة المفيدة للوضع للعموم حقيقة وللخصوص مجازا (المفصل الاجماع على عموم
التكليف وهو) أي عموم (بالطلب) من الامر والنهي فالطلب يمكن الطلب عاما يمكن التكليف عاما
(قلنا وكذا الاخبار فيما ليس فيه صيغة خصوص مثل نحن نقص عليك) فان هذا الخبر بما فيه صيغة
خصوص بالنبي صلى الله عليه وسلم وهو كاف الخطاب المفرد الجور وذلك نحو والله خالق كل شيء
وهو بكل شيء عليم الى غير ذلك من الوعد والوعيد فتكون عامة أيضا (لتعلقه) أي التكليف بها
(بمحل الكل) فانما مكلفون عموما يعرفها أيضا لان قياد الى الطاعات والازجار عن المخالفات فلا معنى
للفرق بينهما ما وقد تساوى في التكليف (ولا معنى للتوقف) أيضا في الاخبار بدون الطلب ولا فيها
مطلقا (بعد استدلالنا) المختار بما تقدم اذ لا موجب له بل يتعين القول بما ذهبنا اليه واستدلنا عليه
(البحث الثالث ليس الجمع المنكر عاما خلافا لظاهره من الخفية) ومن وافقهم وسبعين منهم نهر
الاسلام غير أن صاحب الكشف ذكر أن عامة الأصوليين على أن جمع القلة المنكرة ليس بعام لظهوره في
العشرة فادونها وانما اختلفوا في جمع الكثرة المنكرة وكان نفي الاسلام بقوله أما العام بصيغته ومعناه
فهو صيغة كل جمع رذول العامة واختار أن الكل عام سواء كان جمع قلة أو كثرة الا أنه ان ثبت في اللغة
جمع القلة فيكون للعموم يكون العموم في موضوعه وهو الثلاثة فصاعدا الى العشرة وفي غيره يكون العموم
من الثلاثة الى أن يشمل الكل اذ ليس من شرط العموم عنده الاستغراق (لنا القطع بأن رجالا لا يتبادر
منه عند اطلاقه استغراقهم) أي جماعات الرجال (كرجل) من حيث إنه لا يتبادر منه أيضا عند
اطلاقه استغراقه لسائر الوجدان (فليس) الجمع المنكر (عاما) كما أن رجلا كذلك (فما قيل) في
اثبات عمومته كما في البدع ما معناه (المرتبة المستغرقة) لكل جمع (من مراتبه) أي الجمع المنكر
(فيحصل) الجمع المنكر (عليها) أي على المستغرقة (للاحتياط) لانه محل على جميع حقائقه حينئذ
(بعد أنه معارض بأن غيرها) أي غير المستغرقة وهي الأقل (أولى التيقن) به والشك في غيره والاخذ
بالتيقن وطرح المشكوك أولى ويتأيد هذا في التكليف بأن الأصل براءة الذمة (وبكون الاحتياط
لا يستمر) في المستغرقة (بل يكون) الاحتياط (في عدمه) أي الاستغراق كما في الاباحة (ليس في
محل النزاع لانه) أي النزاع انما هو (في أنه) أي العموم الاستغراق (مفهومه) أي الجمع المنكر
(وإن الحمل على بعض ما صدقناه) الذي هو المرتبة المستغرقة (للاحتياط منه) أي من محل النزاع
وهو أن العموم الاستغراق مفهومه وضعا (وأما إلزام نحو رجل) لمثبت عمومته بأن يقال هو موضوع
للجمع المطلق المشترك بين الجوع أي جمع كان على سبيل البدل كرجل للواحد أي واحد كان فلم يكن
ظاهرا للعموم كما أن رجلا ليس بظاهر في زيد وعمرو (فدفع بانه) أي نحو رجل (ليس من أفرادهم)
المرتبة (المستغرقة) لسائر الافراد يحمل عليها (بخلاف رجال فانه للجمع المشترك بين المستغرق وغيره)

تدل على المعنى الآخر بها وليس المراد هو الكلي الجموعي أي يجعل مجموع المعنيين مدلولاً مطابقاً كدلالة العشرة على أحادها ولا الكلي
البدلي أي يجعل كل واحد منهم مدلولاً مطابقاً على البدل ونقل الاصطفا في شرح المحصول انه رأى في تصنيف آخر صاحب
التحصيل ان الاظهر من كلام الأئمة وهو الاشبه ان الخلاف في الكلي الجموعي فانهم صرحوا بأن المشترك عند الشافعي كالعام
الرابع اختلفوا في هذا الاستعمال هل هو حقيقة أم لا فقال القارئ انه مجاز ووجهه ان الحاجب لان الذي يتبادر الى الذهن

انما هو أحد هما والتبادر علامة الحقيقة فإذا أطلق عليهما كان مجازا ونقل الأمدى عن الشافعي والقاضي انه حقيقة قال وهو عندهما من باب العموم ووافق على كونه من باب العموم الغزالي في المستصفي والامام في البرهان حتى انهم لم يذكروا المسئلة الا في باب العموم وفي كونه من العموم اشكال لان مسمى العموم واحد كما سيأتي والمشتراك مسمياته متعددة وايضا فالمشترك يجب ان تكون أفرادها متناهية بخلاف العام وايضا فالقاضي ينكر صيغ (١٩٠) العموم فانكاره ههنا أولى والخامس الفرق بين الوضع والاستعمال والحمل

فالوضع هو جعل اللفظ دليلا على المعنى كسمية الولد زيدا وهذا امر متعلق بالوضع والاستعمال اطلاق اللفظ وارادة المعنى وهو من صفات المتكلم والحمل اعتقاد السامع مراد المتكلم أو ما اشتل على مراده كحمل الشافعي المشترك على معنييه لكونه مشتملا على المراد وهذا من صفات السامع وقد تقدم الكلام على وضع المشترك والكلام الآن في استعماله وسيأتي الكلام على حله (قوله لنا الوقوع) أي الدليل على جواز الاستعمال أمران أحدهما وقوعه في قوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي وجه الدلالة ان الصلاة لفظ مشترك بين المغفرة والاستغفار وانما تعدت بعلى لا باللام بمعنى التعطف والتعنيد وقد استعملت فيهما دفعة واحدة فانه أسندها الى الله تعالى والى الملائكة ومن المعالوم أن الصادر من الله تعالى هو المغفرة لا الاستغفار ومن الملائكة

أي غير المستغرق فيحصل على المستغرق (قيل مبنى الخلاف) في أنه عام أولا والقائل المحقق الثقفاني (الخلاف في اشتراط الاستغراق في العموم غي لا) يقول باشتراطه (كفخر الاسلام وغيره جعله) أي الجمع المنكر (عاما) ومن يقول باشتراطه لم يجعله عاما (واذن) أي وحين يكون مبنى ذلك الخلاف هذا الخلاف (لا وجه لمحاولة استغراقه) أي الجمع المنكر (بالحمل على مرتبة الاستغراق) كما فعل صاحب البدیع (بل افطى) لضراب عن هذا الحمل أي ليس ذلك الخلاف خلافا متحققا مبنيًا على خلاف آخر أصلا بل ليس هنا خلاف أصلا (فرد المثبت) للجمع المنكر عموما كفخر الاسلام (مذهوم عموم) أي لفظ عموم (وهو) أي مفهوم لفظ عموم (شمول) أمر لا مر (متعدد أعم من الاستغراق) ونافي عمومه لا ينزاعه في هذا (ومراد الثاني عموم الصيغ التي أثبتنا كونها) أي الصيغ (حقيقة فيه) أي في العموم (وهو الاستغراق حتى قبل الاحكام من التخصيص والاستثناء) المتصل (ولا نزاع في) نفي (هنا) عن الجمع المنكر (لا أحد) من مثبت عموم (ولا في عدمه) أي عدم قبول الاحكام المذكورة (في رجال لا يقتل رجالا) (لا يزيدا) على أنه استثناء متصل منهم (لانه) أي الاستثناء المتصل (اخراج ما لولا) أي الاستثناء (لدخل) في المستثنى منه وليس هذا كذلك لانه على تقدير عدم استثنائه لا يلزم أن يكون داخل في رجال (ولو قيل) اقتل رجالا (ولا تقتل زيدا كان) ولا تقتل زيدا (ابتداء لتخصيصا) لرجال لا تنفاه عموم الاستغراق في بحيث يلزم شمولهم له قال المصنف رحمه الله تعالى فالخاص بل ثبوت الاتفاق على أن عموم الصيغ استغراقي وعلى أن عموم المنكر بمعنى شمول أمر متعدد نأين الخلاف (واذ بينا أنه) أي الجمع المنكر (للمشترك) بين مراتب الجمع (وهو) أي المشترك بينهما (الجمع مطلقا في أقله) أي الجمع مطلقا (أقل حقيقة) (ثلاثة مجازا لئلا دونها) من اثنين وواحد (وهو) أي هذا القول هو (المختار وقيل حقيقة في اثنين أيضا وقيل) حقيقة في ثلاثة (مجازيها) أي في الاثنين (وقيل) حقيقة في ثلاثة ولا يصح أن يطلق على اثنين (لا حقيقة) (ولا مجازا) * واعلم أن حكاية هذه الأقوال على هذا الوجه ذكرها ابن الحاجب وفيها تأمل فان كون أقل الجمع ثلاثة معزى إلى أكثر العصابة والفقهاء منهم أبو حنيفة ومالك في رواية والشافعي وأئمة اللغة وكون أقله اثنين معزى إلى عمرو بن ثابت ومالك في رواية ودأود والقاضي والاستاذ والغزالي والخليل وسيبويه والظاهر أن الأولين لا ينعون اطلاقه على اثنين مجازا وانهم والآخرين لا ينعون اطلاقه على الواحد مجازا أيضا من اطلاق الكل وارادة الجزء بشرطه ويلزم الآخر كونه حقيقة في ثلاثة فصاعدا أيضا فلا ينبغي أن يعد اطلاقه على الواحد مجازا قولا آخر مقاسا لهما وأما أنه لا يطلق على الاثنين حقيقة ولا مجازا ويلزمه بطريق أولى أنه لا يطلق على الواحد كذلك فبعيد جدا قال السبكي ولا نعرفه عن أحد ثم أقاض المصنف في بيان وجه المختار على وجه يتضمن وجه كل من باقى الأقوال فقال (اقول ابن عباس ليس الأخوان اخوة) فقد أخرج ابن خزيمة والبيهقي والحاكم وقال صحيح الاسناد عن ابن عباس أنه دخل على عثمان فقال إن الأخوين لا يردان الام عن الثلث فان الله سبحانه يقول فان كان له اخوة ثلاثه السدس والاخوان ليسا باخوة بلسان قومك فقال عثمان لا أستطيع أردأ أمر اتوارث عليه الناس وكان قبلي ومضى في الامصار فهذا يصلح

عكسه فثبت المدعى وانما فسر المصنف الصلاة من الله تعالى بالمغفرة تبعاً للعاصم ولم ينسرها بالرجعة تبعاً في الامام والآمدى لا مبرين أحدهما أن اطلاق الرجعة على الباري تعالى مجاز لانها رقة القلب بخلاف المغفرة الثاني ان التفسير بذلك يكون جمعاً بين الحقيقة والمجاز وليس هو دعوى المصنف وانما دعواه الحقيقة في الأثره قد عير أولاً بالمشترك لكن الخلاف في الحقيقة والمجاز كخلاف في الحقيقة كانهما (قوله قبل الضمير) هذا الاعتراض لصاحب الحاصل ولم يذكروا الامام وتقريبه أن قوله تعالى

يصلون فيه خبير عائدا الى الله تعالى وضخيم يعود الى الملائكة وتعدد الضمائر بمثابة تعدد الافعال فكأنه قيل ان الله يصلي وملائكته تصلي وقد عرفت من القواعد المتقدمة ان النزاع انما هو في استعمال اللفظ الواحد في معنيتين وأجاب المصنف بان الفعل لم يتعد في اللفظ قطعا وانما تعدد في المعنى فاللفظ واحد والمعنى متعدد وهو عين الدعوى وفي الاستدلال بالآية تنظر من وجهين أحدهما ما قاله القرأى في المستصحب أنه يجوز أن تكون الصلاة قد استعملت في معنى مشتركين (١٩١) المغفرة والاستغفار وهو الاعتناء

بإظهار الشرف وجوابه أن إطلاقها على الاعتناء مجاز لعدم التبادر وقد ثبت بالتبادر انها مشتركة بين المغفرة والاستغفار فالجمل عليهم أولى مراعاة للعنى الحقيقي ولك أن تقول قد تقدم أن ابن الحاسب وجماعة ذهبوا الى أن الجمل على المجموع مجاز فلم رجحتم أحد المجازين على الآخر بل المجاز الجمع عليه أولى الثاني أنه يجوز ان يكون قد حذف الخبر للقرينة ويكون أصله ان الله يصلي وملائكته تصلي وأجيب بان الاضمار خلاف الأصل ولك أن تقول الجمل على المجموع مجاز كما تقدم وسيأتي أن الاضمار مثل المجاز فلم رجحتم المجاز (قوله وفي قوله تعالى) هذا هو الدليل الثاني على جواز الاستعمال وهو عطف على ما تقدم وتقدمه لنا الوقوع في قوله تعالى ان الله وملائكته يصليون في قوله تعالى ألم تر أن الله يسجد له من في السموات ومن في الارض والشمس والقمر والنجوم والجن والإنس والحيوان والنبات والشجر والدواب

في الجملة متمسكا في صحة الإطلاق عليهم مطلقا بان يقال لو كان الإطلاق جائزا ما صح سلب ابن عباس فاذا قيل (أي حقيقة تقول زيد الاخوان اخوة) فقد أخرج الخاتم وقال صحيح الاسناد عن خارجة بن زيد بن ثابت عن أبيه أنه كان يحب الام عن التثنية بالاخوين فقال له يا أبا سعيد فان الله عز وجل يقول فان كان له اخوة فلا ممة السدس وأنت تحبها بالاخوين فقال ان العسرب تسمى الاخوين اخوة (أي مجازا جمعا) بين كلام ابن عباس وزيد كان دليلا لمطابقه علم ما مجازا ثم كما قال المصنف (وتسليم عثمان لابن عباس تمسكه ثم عدوله) أي عثمان (الى الاجماع دليل على الامرين) أي نفي كونه حقيقة وكونه مجازا فیهما لانه حقيقة في ثلاثة أمما الاول فظاهر واما الثاني فلا ثم لما عدل الى الاحتجاج بما يفيد الاجماع جلاوا اخوة في القرآن على اخوين فكان مجازا فيه بالضرورة لثبوت نفي الحقيقة مع وجود الاستعمال بقي كونه مجازا في الواحد أشار اليه بقوله (ولاشك في صحة الانكار على متبرجة) أي مظهرة زينتها (رجل) أجنبي (أنتبرجين للرجال) فان الانفة والحجية من ذلك يستوي فيها الجمع والواحد لكنه كما قال (ولا يخفى أنه) أي انظر الرجال هنا (من العام في الخصوص لا يختلف من نحو رجال المسكر على أنه) أي هذا (لا يستلزمه) أي كون الجمع (مجازا فيه) أي في الواحد (بل جواز أن المعنى أهو) أي التبرج (عادتك لهم) أي للرجال (حتى تبرجت لهذا وهو) أي هذا المعنى (بما يراد في مثله نحو) قول القائل لمن هو مظنة الظلم (أنظم المسلمين) عند مشاهدة ظلمه واحدا منهم (والحق جوازه) أي إطلاق الجمع مراد به الواحد (حيث ثبت المصحح) لجوازه (كرأيت رجلا في رجل بقة يوم مقام الكثير) منهم قيل ومنه قوله تعالى واني مرسل اليهم بهدية فان المراد واحد وهو سليمان عليه السلام وقوله لم يرجع المرسلون فان الرسول واحد دليل ارجع اليهم (وحيث لا) يثبت المصحح (فلا) يجوز (وتبادر ما فوق الاثنين) عند الإطلاق (يفيد الحقيقة فيه) أي فيما فوقهما لان التبادر دليل الحقيقة (واستدلال النافين) صحة إطلاقه على الاثنين مطلقا (بعدم جواز الرجال العاقلان والرجلان العاقلون مجازا) ولو صح لجازعت أحدهما بما ينعت به الآخر (دفع جماعتهم) أي العرب (مراعاة الصورة) أي صورة اللفظ بأن يكون كلاهما مثنى أو جمع فلا ينعت المثنى بصورة الجمع وان كان بعينه ولا العكس محافظة على التشا كل بين الصفة والموصوف لان ما كشي واحد (ونقص) هذا الدفع (بجواز) جام (زيد وعمر والفاضلان وفي ثلاثة) أي وبجواز جاء زيد وعمر وبكر (الفاضلون) اذ الموصوف في الكل مفردات وما ثم مثنى ولا مجموع (ودفعه) أي هذا البعض كما ذكره المحقق التفتازاني (بان الجمع يعرف الجمع) أي بواو العطف في الاسماء المختلفة (كجمع بلفظ الجمع) في الاسماء المتفقة صورة وفي الاسمين المختلفين كتنسية الاسمين المتفقين صورة فيكون تعاطف المفردات بمنزلة الجمع وفي صورته وتعاطف المفردين بمنزلة التنسية وفي صورتها (ليس بشئ) دافع له (اذ لا يخرج) أي كلاما من المثاليين المنقوض بهما (الى مطابقة الصورة) اللفظية تثنية وجمع فإمكانه في أن لا يجوز ان كانت شرطا (والوجه اعتبار المطابقة الاعم من الحقيقة والحكمية بما قدمنا) من كلام ابن عباس فانه يفيد نفي المطابقة بين المثنى والجمع معنى كما هي منفية بينهما لفظا وحيث أن المجاز المثالي لا يخيران لوجود المطابقة الحكمية بين

وكثير من الناس وكثير حق عليه العذاب وجه الدلالة أن الله تعالى أراد بالسجود ههنا الخشوع لانه هو المتصور من الدواب وأراد به أيضا وضع الجبهة على الارض والالكان تخصيص كثير من الناس بالذ كرام معنى له لا سواء الكل في السجود بمعنى الخشوع والخشوع للقدرة فثبت ارادة المعنيين وأجيب بان حرف العطف بمثابة تكرار العامل فكأنه قيل يسجد له من في السموات ويسجد له من في الارض الى آخر الآية فليس فيه إعمال للشترك في مدلوليه بل إعمال مرة في معنى ومرة في معنى آخر وهو جاز وهذا الاعتراض لصاحب الحاصل

ولم يذكره الامام وأجاب عنه المصنف بوجهين أحدهما لان سلم أن العاطف كالعامل بل هو موجب مساواة الثاني الاول في مقتضى العامل اعرابا وحكما والعامل في الثاني هو الاول بواسطة العاطف فانه الصحيح عند التحويلين وذهب جماعة منهم الى أن العاطف هو العامل وآخرون الى أن العامل مقدر بعد العاطف * الثاني أنا وان سلمنا أن العاطف بمثابة العامل لكنه على هذا التقدير يلزم أن يكون بمثابة العامل الاول بعينه وهو هنا باطل لانه (١٩٣) يلزم أن يكون المراد من سجود الشمس والقمر والجبال والشجر هو وضع الجبهة لانه

مدلول الاول وهذا التقدير هو الصواب ويحتمل أن يكون المراد انه اذا كان بمثابة الاول بعينه يكون اللفظ واحدا والمعنى كثيرا وهو المدعى ويقع في بعض النسخ فبمثابته في العمل أى يقوم مقامه في الاعراب لافي المعنى (قوله قيل يحتمل وضعه للجموع) يعنى ان ما تقدم من الاستدلال بالاثنتين لاجته فيه لانه يحتمل أن يكون استعمال السجود والصلاة في المجموع انما هو ليكون اللفظ قد وضع له أيضا كما وضع للاقرار بدليل لا بد من ذلك والالكان اللفظ مستملا في غير ما وضع له وحيثئذ فيكون السجود مثلا موضوعا لثلاث معان الخضوع على انفراده ولوضع الجبهة على انفراده وللجموع من حيث هو مجموع وعلى هذا التقدير يكون اعمال اللفظ في المجموع اعمالا له في بعض ما وضع له لافي كلها وهو خلاف المدعى وهذا الجواب اقتصر عليه الامام في المحصول وفي غيره وأجاب عنه المصنف بأنه

الموصوف والصفة فيهما وان كانت المطابقة الحقيقية منتفية بينهما فيهما ولم يجز المثالان الاولان لانتفاء المطابقة بين الصفة والموصوف فيهما حقيقة وهو ظاهر وحكالان الرجال ليس في حكم رجل ورجل لا غير ولا عاقلين في حكم عاقل وعافل لا غير (ولا اختلاف في نحو) قوله تعالى فقد (صغت قلوبكم) أى في التعبير بصيغة الجمع عما ينزهر من الشئين اذا أضيف اليهما أو الى ضميرهما في اللغة الفصيحة كالقلب والرأس واللسان (ونا) أى ولا في الضمير الذى يعبر به المتكلم عن نفسه وغيره متصلا أو منفصلا (وجع) أى ولا في لفظ ج م ع (أنه) أى هذا كله (ليس منه) أى من محل الخلاف بل جوازا لاطلاقه على الاثنين وفان فالاول فالواحد من استنقال جمع التثنيين والثاني للاتفاق على كونه موضوعا لتعبير المرء عن نفسه وغيره واحدا كان أو جمعا والثالث لانه ضم شئ الى شئ وهو يتحقق في الاثنين كما فيهما فوقعهما (ولا) خلاف أيضا في أن (الواو في ضميرهما) أى من محل الخلاف والاولى ولا في أن ضمائر الغيبة والخطاب للجماعة منه كافي البديع في شمل نحو قاموا وقن وقتم وقن هذا وفي التلويح واعلم انهم لم يفرقوا في هذا المقام بين جمع القلة وجمع الكثرة فدل بظاهره على أن التفرقة بينهما انما هي في جانب الزيادة بمعنى أن جمع القلة مختص بالعشرة فادونها وجمع الكثرة غير مختص لانه مختص بما فوق العشرة وهذا أوفق بالاستعمال وان صرح بخلافه كثير من الثقات اه وهو ظاهر كلام المصنف أيضا كما رأيت ولا بأس بذلك ويجمع جموع القلة قول الشاعر

بأنه ل ثم أفعال وأفعلة * وفعله يعرف الأدنى من العدد
وسالم الجمع أيضا داخل معها * فهذه الخمس فاحفظها ولا تزد

* (تنبيه لم تزد الشافعية في صيغ العوم على اثباتها وفصلها الخفية الى عام بصيغته ومعناه) بأن يكون اللفظ مجموعا والمعنى مستوعبا (وهو الجمع المحلى للاستغراق) يعنى عند شارطيه في العموم والافهوع عند من لم يشترطه فيه منهم الجمع المنكر كما صرحوا به حتى قال صاحب الكشف اللام في قول نخر الاسلام مثل الرجال والنساء والمسلمين والمسلمات لقسمين الكلام ومراده الجموع المشككة (و) الى عام (معناه) فقط بأن يكون اللفظ مفردا مستوعبا لكل ما يتناول (وهو المنفرد المحلى كالرجل والنكرة في النفي والنساء والقوم والرهط ومن وما أى مضافة وكل وجميع) وقد قسم هذا لثلاثة أقسام الاول ما يتناول مجموع الافراد فيعلق الحكم بمجموعها لا بكل فرد على الانفراد وحيث يثبت لا واحد فلائذ داخل في المجموع كالرهط اسم لما دون العشرة من الرجال والقوم لجماعة الرجال فاللفظ فيهما مفرد بدليل أنه يثنى ويجمع ويؤخذ الضمير العائد اليه وهو متناول لجميع آحاده لا لكل واحد من حيث انه واحد حتى لو قال الرهط أو القوم الذى يدخل الحصن فله كذا فدخل جماعة كان النفل لمجموعهم ولو دخله واحد لم يستحق شيئا * تنبيه * والمصنف في ذكره النساء من هذا القبيل موافق لاصدر الشريعة وعدته نخر الاسلام في آخر من الاول وكان هذا الاختلاف بناء على أنه اسم جمع أو جمع عن قال اسم جمع عده من الثاني ومن قال جمع عده من الاول والكثير على انه جمع وفي ذكره القوم من هذا القبيل موافق لجميعهم ثم في التلويح والتحقيق أن القوم في الاصل مصدر قام فوصف به ثم غلب على الرجال لقيامهم

بأمور

يلزم أن يكون المجموع من وضع الجبهة والخضوع مسندا الى كل واحد من الشجر

والدواب وغيرهما ذكر وأن يكون المجموع من الرحمة والاستغفار مسندا الى كل واحد من الله تعالى والملائكة وهو باطل بالضرورة وهذا الجواب ضعيف لانه انما يلزم ذلك أن لو أسند المجموع الى واحد فقط أما اذا شتمل في بعض المعاني مع اتحاد المسند اليه كقوله الدابة تسجد أى تخضع أو في المجموع مع تعدد المسند اليه ليرجع كل واحد الى واحد فلا يأتى فيه هذا الحذور والدليلان المذكوران من

هذا القبيل وأيضا طائفة ما لم تسترك الألفاظ قد استعمل في الجميع فيلزم اسنادها الى كل واحد فان قيل انما حصل الحال من وضعه للجموع قلنا لا يجوز في مجرد الوضع بل ولا في الاستعمال من حيث هو فان المتكلم قد لا يستعمله في الجموع عند اتحاد المحكوم عليه بل يستعمله فيه عند تعدده واذا علمت ذلك فالجواب الصحيح عما قاله الامام أن نقول لان سلم أنه وضع للجموع فان قيل فكيف استعمل فيه قلنا سياقي جوابه وأيضا فانزع انما هو في الجميع لا في الجموع كما (١٩٣) تقدم وسيأتي أيضا بسطه قال (احتج

المانع بانه ان لم يضع الواضع للجموع لم يجوز استعماله فيه قلنا لم لا يكفي الوضع لكل واحد للاستعمال في الجميع ومن المانع من جواز في الجمع والسلب والفرق ضعيف ونقل عن الشافعي والقاضي الوجوب حيث لا قرينة احتياطاً) أقول استدلل المانع من استعمال المشترك في جميع معانيه بأن المشترك ان لم يوضع للجموع لم يجوز استعماله فيه لانه استعمال اللفظ في غير مدلوله وان وضع له أيضا كان استعماله فيه استعمالا لا في بعض معانيه كما تقدم وهو غير المدعى وسكت المصنف عن هذا القسم الثاني اكتفاء بذكره فيما تقدم * واعلم أن المانعين اختلفوا فقيل ان المنع أعني يرجع الى الوضع وهو كونه غير موضوع له وقيل لمعنى يرجع الى الارادة أي يستحيل ان يراد باللفظ الواحد في وقت واحد أكثر من معنى واحد قال في المحصول والمختار الاول وعليه اقتصر المصنف فلذلك قال احتج

بأمور النساء ذكر في الفائق وينبغي أن يكون هذا تأويل ما يقال ان قومًا جمع قائم كصوم جمع قائم والافعل ليس من أبنية الجمع قلت لكن لا تخفافي أنه ينبوعنه ما في الكشف وغيره وهو في الاصل جمع قائم كصوم وزور في جمع قائم وزائر أو تسمية بالمصدر عن بعض العرب اذا أكلت طعاما أحبيت فوما أو أبغضت فوما أي قياما والله أعلم * الثاني ما يتناول كل واحد على سبيل الشمول فيتعلق الحكم بكل واحد مجتمع مع غيره أو منفرد عنه مثل من دخل هذا الحصن فله درهم فلو دخله واحد استحق درهمها ولو دخل جماعة معاً أو متعاقبين استحق كل واحد درهمها * الثالث ما يتناول كل واحد على سبيل البديل فيتعلق الحكم بكل بشرط الانفراد وعدم التعلق بواحد آخر مثل من دخل هذا الحصن أولاً فله درهم فن دخله أولاً منفرداً استحق الدرهم ولو دخلوه معاً لم يستحقوا شيأً ومتعاقبين استحق الواحد السابق لا غير (فانقسم العموم) بواسطة هذا التفصيل في صيغته (الى صيغتي ومعنوي) ولا يتصور أن يكون العام عاماً بصيغته فقط اذ لا بد من استيعاب المعنى واذا انقصر هذا فلا علينا أن نشبع الكلام مفصلاً فيما يحتاج اليه منه فنقول (أما الجمع المحلى فاستغراقه كالمفرد لكل فرد لما تقدم) في ذيل الكلام في تعريف العام وعليه أكثر أئمة الاصول والعربية وصرح به أئمة التفسير في كل ما وقع في التزويل من هذا القبيل (وما قيل) كافي المفتاح وتلخيصه وغيرهما (استغراق المفرد أشمل) من استغراق الجمع لانه يتناول كل واحد واحد واستغراق الجمع يتناول كل جماعة جماعة ولا ينافي خروج الواحد والاثنتين (ففي النفي) لانه ليس له ما يسلبه معنى الجمعية الى الجنسية المجردة فانما يتسلط النفي على الجمع ولا يستلزم انتفاء الواحد بخلاف المفرد في النفي (أو المراد أنه بلا واسطة الجمع) يعني اذا لم يقيد بالنفي فأشملته بسبب ان تعلق الحكم بالواحد في المفرد ابتداء وفي الجمع بواسطة تعلقه بالجمع فتعلق بأحاده بحكم اللغة على ما تقدمناه (والا) أي وان لم يكن المراد يكون استغراقه أشمل أحدهذين (فمضوع) كونه كذلك ثم تعقبهما بقوله (وما تقدم) في ذيل الكلام على تعريف العام (يتنى كونه) أي تعلق الحكم بالمفرد في الجمع (بواسطة الجمع وأشملته) أي وما تقدم من أن لا رجال كل رجل من حيث جواز التخصيص فيصح أن يقال لا رجل بل رجلان كما يصح لا رجال بل رجلان يتنى كون استغراق المفرد (في النفي) أشمل من استغراق الجمع أيضاً لان هذا انما كان مخيلاً بناء على صحة التخصيص في لا رجال لا في لا رجل وقد ظهر انهم ما فيه متساوياً بالاقسام (ولاجتماع الصحابة على الأئمة من قریش واللغة على صحة الاستثناء كما تقدم) من استثناء المفرد من الجمع وبه عرف أن صحة الاستثناء المجهولة دليل على استغراق الجمع المحلى كالمفرد يراد بها استثناء المفرد (وعنه) أي كون استغراق الجمع المحلى لكل فرد كالمفرد (قالوا) أي أهل السنة والجماعة قوله تعالى (لا تدركه الابصار) (لا عموم السلب) أي شمول النفي لكل بصر ليكون سلباً كلياً وهو لا يدركه بصر من الابصار ثم فسر شمول النفي ايضاً فقال (أي لا يدركه كل بصر) كما هو معنى الاستغراق (وهو) أي سلب العموم سلب (جزئي) لان نقيض الموجبة الكلية السالبة الجزئية (بخارج بعضها) أي الابصار اذا كان له لكن نظريه بان الآية وما قبلها في معرض المدح بدلالة قوله وهو

(٣٥ - التقرير والتحرير)

المانع ولم يقل المانعون وأجاب المصنف بقوله لم لا يكفي الوضع وتقريره من وجهين أحدهما أنه يكون الوضع لكل واحد كافياً لاستعماله في الجميع بمعنى أنه يستعمل في هذا البديل عليه بالمطابقة وفي الآخر كذلك وحينئذ فيكون استعماله في الجميع استعمالاً لا فيما وضع له لان كل واحد من تلك المعاني قد وضع له ذلك اللفظ وانما يستقيم اشتراط الوضع للجموع أن لو كان المراد أنه يكون مستعملاً في الجموع بحيث يكون الجموع مدلولاً واحداً كدلالة العشرة على أحادها وليس هو المدعى

ولهذا عبر المصنف بقوله في الجميع لكن سكوتة على المجموع الواقع في كلام الخصم موهم جدا فكان من حقه أن يقيه أولا على هذا المنع ثم يذكر ما في الكتاب وإلى جميع ما قلناه أشار صاحب التحصيل بقوله ولقائل أن يقول النزاع في استعماله في كل واحد من المفهومات لأقلاهما وبينهما فرق وهذا التقرير بناء على أن الخلاف في الكلي العددي * التقرير الثاني وهو بناء على الكلي المجموعي أنه لم لا يكون الوضع لكل واحد كافيا في الاستعمال في (١٤٤) المجموع مجازا من باب إطلاق اسم الجزء على الكل (قوله ومن المانعين) يعني أن المانعين

من الاستعمال اختلفوا فمنهم من منع مطلقا كما تقدم ومنهم من فصل فجوز استعمال المشترك في معنييه في حال الجمع سواء كان اثباتا نحو اعتدى بالاقراء أو نفيا نحو لا تعتدى بالاقراء لأن الجمع متعدد في التقدير بخلاف تعدد مدلولاته بخلاف المفرد ومنهم من فصل أيضا فأجاز استعماله في السلب وإن لم يكن جمعا نحو لا تعتدى بقره ومنعه في الاثبات لأن السلب يفيد العموم فيتعدد بخلاف الاثبات وهذا المذهب أعنى التفصيل بين النفي وغيره لم يحكه الإمام ولا يختصر وكلامه فاعلمه فان كلامه يوهم ذلك نعم حكاه الأمدى عن أبي الحسين البصري وكلام المصنف يقتضي أن التفصيل بين السلب والاثبات وبين الجمع والأفراد لقائل واحد وليس كذلك وأيضا للتنبيه ملحق بالجمع وكلامه يقتضي الحاقها بالأفراد عند هذا القائل لأنه استثنى الجمع فقط (قوله والفرق ضعيف) أي بين الجمع

اللطيف الخبير فيكون نفي ادراك البصر مدحا فيكون ادراكه نقصا وعدم ادراكه البعض لا ينزل النقص فيكون عموم السلب وصدق السالبة الجزئية لا ينافي صدق السالبة الكلية وإن كانت أخص من السالبة الجزئية إذ قد يصدق الأخص مع الأعم (ثم إذا اعتبر الجمع للجنس في النفي والجنس في النفي يعم (كان) المعنى (عموم السلب) كقوله تعالى فان الله (لا يجب الكافرين) فان التعريف فيه للجنس فيفيد سلب الحكم عن كل فرد فهو تعالى لا يجب كل كافر (ولو اعتبر مثله) أي كون الجمع للجنس (في الآية) على وجه لا يضري في إثبات الرؤية (ادعى أن الادراك أخص من الرؤية) المطلقة بأن يقال الادراك الرؤية المكيفة بكيفية الاحاطة فلا يلزم من نفيها عنه تعالى لا امتناع الاحاطة به نفي الرؤية المطلقة عنه إذ لا يلزم من نفي الأخص نفي الأعم ونظريته بأن الرؤية ادراك عين المرئي بحاسة البصر فلو كان الادراك احاطة كان الرؤية كذلك فلا يفيد وبالجمله في الآية نزاع بين أهل السنة والاعتزال ثم إن لم يكن فيها دليل على صحة الرؤية فليس فيها دليل على امتناعها كما يعرف في موضعه ثم أخذ في بيان ما يحمل عليه اللام المعرفة من المعاني المنسوبة اليها من عهد وجنس واستغراق في الجمع المحلى فقال (والتميعين) أي وتعين كونها في الجمع المحلى للاستغراق أو للجنس (يعين وإن لم يكن) معين لاحدهما (ولا عهد خارجي وأمكن أحدهما) أي الاستغراق أو الجنس دون الآخر (تعيين) الممكن منهما غير أن في شرح خالعه في على ما في يدي من الدراهم ولا شيء بيدها من فتح القدير أنه لا يكون للجنس الاعتدال مكان الاستغراق لا عند عدمه ولذا انكون للجنس في لا اشتري العبيد لا مكان الاستغراق في النفي دون لأشترين العبيد لعدم الامكان فبحث بشراء عبدا واحدا بالاول ولا يبر بشراء عبدا في الثاني بل بشراء ثلاثة اه فعلى هذا لا ينافي أن تكون للجنس ولا تكون للاستغراق فيحمل على أن المراد وأمكن الاستغراق خاصة لأن الظاهر جواز انفراجه لكن هذا إن تم وفي تمامه نظر ظاهر فقد صرح المصنف فيما تقدم من الجواب عما قيل من تأويلات بعيدة العنيفة بتعذر الاستغراق في انما الصدقات وسيصرح بان التعريف فيها للجنس وعلى هذا فيبر بشراء عبدا واحدا في مسألة لأشترين العبيد ثم يكون شرح ما في الكتاب على ما ذكرنا أولا (وإن أمكن كل منهما) أي من الجنس والاستغراق (قبل) وقائله جماعة منهم نحر الاسلام والقاضي أبو زيد تعين (الجنس للتيقن وقيل) وقائله عامة مشايخنا وغيرهم تعين (الاستغراق للاكثرية) أي لأنه أكثر استعمالا (خصوصا في استعمال الشارع) وأعم فائدة وأحوط في أكثر الاحكام وهو الإيجاب والتحريم والندب والكرهه وإن كان البعض أحوط في الإباحة (وقرر) والمقرر المحقق التفتازاني (أن الجمع المحلى للعبود والاستغراق حقيقة والجنس مجازاؤه) أي الجنس (خلف) عنهما (لا بصار إليه الا لاعتدراهما) كما هو شأن المجاز مع الحقيقة والخلف مع الأصل (ولذا) أي ولأنه لا يصار إليه الا لاعتدراهما (وألحق لا يكلمه الايام أو الشهور يقع على العشرة) من الايام والشهور (عنده) أي أبي حنيفة (وعلى الاسبوع) في الايام (والسنة) في الشهور (عندهما) أي أبي يوسف ومحمد (لا مكان العهد) في الايام والشهور (غير انهم اختلفوا في المعهود) فقال أبو حنيفة عشرة ايام وعشرة شهور وقال الاسبوع في الايام والسنة في الشهور والتوجيه في الكتب الفقهية إلا أنه

حيث

والافراد وبين النفي والاثبات فاما في النفي فقلد فيه الأمدى فانه قال في الاحكام الحق عدم الفرق

لأن النفي انما هو للجنس المستفاد عند الاثبات وأما في الجمع فقلد فيه الامام فانه قال في المحصول الحق عدم الفرق لأن الجمع لا يفيد التعدد إلا للجنس المستفاد من المفرد فان أفاد المفرد أفاد الجمع والافلا قال فاما اذا قال لا تعتدى بالاقراء أو أراد مسمى القرء فهو جائز لأن مسمى القرء معني صادق عليهم ما فيكون متواطئا واعلم أن الفرق قوي وقد تقدم ذكره والنحوين أيضا في تنبيه المشترك وجمعه مذهبان

صحح ابن مالك أنه يجوز وقال شيخنا أبو حيان المشهور المتع (قوله ونقل عن الشافعي والقاضي الوجوب) أي وجوب حمل المشترك على جميع معانيه عند عدم القرينة المخصصة احتياطاً في تحصيل مراد المتكلم اذ لو لم يجب ذلك فإن لم يحمله على واحد من مالزم التعطيل أو حله على واحد من مالزم الترجيح بلا مرجح وضعف بعضهم هذه المقالة وليست ضعيفة وقد تقدم من كلام الآمدي أن الشافعي اغيا يحمله على المجموع لكونه عنده من باب العموم وهو ينافي التعطيل بالاحتياط فإن الاحتياط (١٩٥) يقتضي ارتكاب زيادة على مدلول

اللفظ لاجل الضرورة ومقتضى العموم خلافه وكلام المصنف يوهم أن هذه المسئلة في الاستعمال فإن الحل لم يتقدم له ذلك بالبتة وبه صرح بعض الشارحين وهو غلط وفي البرهان أن الشافعي يوجب حل اللفظ على حقيقته ومجازه أيضاً قال ولقد اشتد تنكير القاضي على القائل به قال (الخامسة المشتركة أن تجزئ عن القرينة فجعل واحد من القرنين أو أكثر فكذا عند من يجوز الأعمال في المعنيين وعند المانع يحمل أو الغناء البعض فينحصر المراد في الباقي أو الكل فيحصل على المجاز فإن تعارضت حل على الراجح هو أو أصله وإن تساوى أو ترجح أحدهما وأصل الآخر فجعل) أقول اللفظ المشترك قد يقترن به قرينة مبينة للراد وقد تجرد عنها فإن تجرد عن القرائن فهو يحمل إلا عند الشافعي والقاضي فإنه يحمله على الجميع كما تقدم ومن هذا يعلم أن المصنف اختار مذهب الشافعي في

حيث حط كلام شيخنا المصنف رحمه الله تعالى في فتح القدير على ترجيح قوله ما فلا بأس بذكره لأفاده مع الإشارة إلى النوجيه من الطرفين في ضمنه قال نعم لقائل أن يرجح قوله ما في الأيام والشهور بأن عهدهما عهد وذلك لأن عهديه العشرة انما هو للجمع مطلقاً من غير نظر إلى مادة خاصة يعنى الجمع مطلقاً عهد العشرة فإذا عرض في خصوص مادة من الجمع كالأيام عهديه عدد غيره كان اعتبار هذا المعهود أولى وقد عهد في الأيام السبعة وفي الشهور الاثنا عشر فيكون صرف خصوص هذين الجمعين اليهما أولى بخلاف غيرهما من الجوع كالسنين والازمنة فإنه لم يعهد في مادتهما عدد آخر فينصرف إلى ما استقر للجمع مطلقاً من ارادة العشرة فقادونها فإن قيل هذه مغالطة فإن السبعة المعهودة تنفس الازمنة انخاصة المسماة بيوم السبت ويوم الاحد إلى آخره والكلام في لفظ أيام إذا أطلق هل عهد منه تلك الازمنة الخاصة للسبعة لاشك في عدم ثبوته في الاستعمال اذ لم يثبت كثرة اطلاق أيام وشهور ويراد يوم السبت والاحد إلى الجمعة والحرم وصفر إلى آخرها على الخصوص بل الازمنة الخاصة المسماة بمتكررة وغير متكررة وغير بالغة السبعة بحسب المرادات للتكلمين فالجواب منع توقف انصراف اللام إلى العهد على تقدم العهد عن لفظ التكررة بل أعم من ذلك بل لا فرق بين تقدم العهد بالمعنى عن اللفظ أولاً عنه فإنه اذا صار المعنى معهوداً بأي طريق فرض ثم أطلق اللفظ الصالح له معر فباللام انصرف إليه وقد قسم المحققون العهد إلى ذكرى وعلى ومثل الثاني بقوله تعالى اذهما في الغار فإن ذات الغار هي المعهود لامن لفظ سبق ذكره بل من وجوده وعلى هذا يجب جعل ما سماه طائفة من المتأخرين بالعهد الخارجى أعم مما تقدم ذكره أو عهد بغيره كما ذكرنا ونظير هذا قولنا العام يخص بدلالة العادة فإن العادة ليست إلا عملاً عهدياً مستتراً ثم يطلق اللفظ الذي يعيها وغيره فيقيد به العهد بتمامه لا لفظاً ولا قوة إلا بالله (وحال على ما في يدى من الدراهم) نخالعهما على ذلك (ولاشئ) بيدها (لزمها ثلاثة) من الدراهم لا مكان العهد في الدراهم فإن على ما في يدى أفاد كون المسمى مظروفاً يدها وهو عام يصدق على الدراهم وغيره فصار بالدراهم عهد في الجملة من حيث هو ومن ماصداقات لفظ ما هو مبهم ولقطة من وقعت بياناً ومدخولها وهو الدراهم هو المبين لخصوص المظروف فصار كلفظ الذي ذكر في قوله تعالى وليس الذي ذكر كالانثى للعهد لتقدم ذكره في قوله ما في بطنى محرراً وإن كان يخالفه في كون مدخول اللام هنا وقع بياناً للمعهود بخلافه في وليس الذي ذكر لان المراد بلفظ ما فيه متعين لان المنذور للبيعة انما هو الذي ذكر ثم هو جمع وأقله ثلاثة فيلزم أفاده المصنف رحمه الله تعالى (ولاشئ أن تعريف الجنس الذي استدلل على ثبوته) والمستدل المحقق التفتازاني (باطباق العرب على لباس البرود وركب الخيل ويخدمه العبيد) للقطع بان ليس القصص إلى خصوص منها ولا استغراق لها (هو المراد بالمعهود الذهني اذهو) أي المعهود الذهني (الإشارة إلى الحقيقة باعتبارها) أي الحقيقة (بعض الافراد) حال كون بعض الافراد (غير معينة للعهدية الذهنية بجنسها) أي للعهد بجنس حقيقة الافراد في الذهن (وبصدق) الجنس (على الرجال مراد به عدد) أي بعض الافراد فإذا المراد بكونه الجنس والعهد الذهني واحد (والتعبير بالصفة) من الحقيقة عن العهد الذهني كما وقع في عبارتهم (غير جريد) لما فيه من اتمام تجزئتها وهي غير متجزئة

الاستعمال لا في الحل وإن اقترنت به قرينة فقديده على الاعتبار أي الأعمال إما البعض أو الكل وقد يدل على الالغاء لم البعض أو الكل أيضاً فحصلنا على أربعة أقسام ذكرها المصنف على الترتيب الأول أن يقترن به ما يوجب إعماله في واحد فيعين الحل عليه وهذا إذا كان الواحد معيناً فإن لم يكن فيبقى اللفظ على إجماله وقد أهمله المصنف الثاني ما يوجب إعماله في أكثر من واحد فيحمل على الكل عند من يجوز الأعمال في المعنيين ومن منع منه قال أنه يحمل الثالث أن يقترن به ما يوجب إعماله البعض فينحصر المراد في الباقي فإن كان الباقي

واحد اجل عليه وان تعدد فهو مجمل الاعداد الشافعي والقاضي وهذا اذا كان البعض الملقى معينا والافهم مجمل بين الجميع الرابع ان يقترب به ما وجب الغناء الكل فيحمل على المعنى المجازي لتعذر الحقيقي فان كان البعض فقط ذابحاز جملناه عليه وان كان لكل واحد منهم ما تجاوز فقد تعارضت وحينئذ فان ترجح بعض المجازات على بعض حل عليه ورجحناه لما بنفسه وذلك بان تتساوى الحقائق ويكون بعض المجازات اقرب الى (١٩٦) الحقيقة من الآخر او ما باصله وهو الحقيقة وذلك بان تتساوى المجازات ولكن يكون

وانما لها مظاهر متعددة توجد في كل منها على وجه الكمال فاندفع اثبات التباين بين تعريفى الحقيقة والعهد الذهني بان الاشارة الى الحقيقة من حيث الحضور تعريف الحقيقة والى الخصصة منها تعريف العهد والمراد بالخصصة الفرد منها واحدا كان أو كثيرا بمجرد ما يكون أخص منها ولو باعتبار وصف اعتبارى حتى يقال الحقيقة مع قيد الحضور خصصة من الحقيقة فيكون معهودا فلا يحصل الامتياز وانما قلنا يندفع التباين بينهما لان الحاصل ان معنى تعريف العهد القصد والاشارة الى الحاضر في الذهن من حيث انه حاضر حضورا حقيقيا بان يكون مذكورا باسمه أو بغيره كاتنطق رجل قال حل أو المنطلق كذا أو في حكم المذكور بلا تجوز واعتبار خطاى كاتنطق الباب لمن دخل البيت وادخل السوق لمن دخل البلد لسوق معين عهده أو تقدير بيا بان ينزل منزلة الحاضر المعهود بوجه من الوجوه الخطايات ككون ذلك الشيء محتاجا اليه كجوهرى الثمن والمالكولات المعنادة الغالية أو محبوبا أو بديعا أو فظيحا فيتم بشأنه فيجعل كالحاضر والى هذا القسم يرجع تعريف الحقيقة وأما ان ذلك الحاضر هو الحقيقة أو خصصة منها فامر خارج عن حقيقة تعريف العهد بل هو اختلاف راجع الى معروض التعريف وهو الحاضر لا الى معنى التعريف وهو الاشارة الى الحضور فلو اعتبر خصوصية الحاضر وسمى الاشارة الى حضور الحقيقة تعريف الحقيقة والى حضور الخصصة تعريف العهد كان ذلك امتياز بمجرد اصطلاح والكلام في تحقيق ماهية تعريف الحقيقة وامتيازها في نفسها عن تعريف العهد فليتامل (وعنه) أى كون الجنس (لتعينه وجب من انما الصدقات للفقراء جواز الصرف لواحد وتنصف الموصى به لزيد وللفقراء) فنصف له ونصف لهم (وأجمع على الحث بفردى الحلف لا يتزوج النساء ولا يشتري العبيد) لان اسم الجنس حقيقة فى الواحد منزلة الثلاثة فى الجمع حتى انه حين لم يكن من جنس الرجال غير آدم عليه السلام كانت حقيقة الجنس متحققة فلم يتغير بكثرته أفراده والواحد هو المتيقن فيجعل به عند الاطلاق وعدم الاستغراق (الابنية العموم فلا يبحث أبدا فضاء) وديانة لانه قوى حقيقة كلامه لان عدم تزوج جميع النساء وعدم شراء جميع العبيد متصور (وتيسل) لا يبحث (ديانة) ويبحث قضاء (لانه) أى العموم وان كان حقيقة فهو (كالمجاز لا ينال الابالية) فصار كانه قوى المجاز ومن ثمة لو نوى التخصيص لا يدين فى القضاء بل فيما بينه وبين الله تعالى لانه خلاف الظاهر فيما لا فيما عليه ثم الظاهر ان المراد بالاجماع المذكور واجماع مشايخنا فقد ذكر الراجح فى هذين الفرعين أنه يبحث بتزويج ثلاث نسوة وشراء ثلاثة عبيد (ومنه) أى كون الجنس الذى هو العهد الذهني كما عليه المحققون (الامن الماهية) قال صدر الشريعة (شرب الماء أو كلى الخبز والعسل) وهو المقدار المعلوم المقدر فى الذهن شربه أو كله من هذه الاعيان (كادخل السوق) لجزئى محض فى الذهن باعتبار حضوره فيه مما يطلق عليه السوق كما يطلق الكلى الطبيعى على كل من جزئياته لا باعتبار عهده فى الخارج ونقل فى التلويح عن المحققين أنه فى هذا العهد الخارجى لكونه اشارة الى معين ولا منافاة فى المعنى ثم لما كان هذا البحث المتقدم فى أحكام الامم مختزجا مما فى التوضيح والتلويح وعند المصنف اعتقاد ضعف بعضه وأنه يحتاج الى تنقيح وتحقيق استأنف الكلام فى ذلك لافتادة هذا الغرض وبيان ما عنده فيه

بعض الحقائق أرجح من بعض لو عدت القرينة الملقية فان تساوى أى الحقائق والمجازات بقى الاجمال وكذلك ان ترجح بعض المجازات على البعض الآخر ولكن رجح أصل ذلك وهو حقيقته على أصل هذا غيبقى الاجمال أيضا لتعادلها وهذه المسئلة ليست فى المختب ولا فى كتب الامدى وابن الحاجب قال (الفصل السادس فى الحقيقة والمجاز الحقيقة فعيلة من الحق بمعنى الثابت أو المنبث نقل الى العقد المطابق ثم الى القول المطابق ثم الى اللفظ المستعمل فيما وضع له فى اصطلاح المتكلمين والتاء لنقل اللفظ من الوصفية الى الاسمية والمجاز مفعل من الجواز بمعنى العبور وهو المصدر والمكان نقل الى الفاعل ثم الى اللفظ المستعمل فى معنى غير موضوع له يناسب المصطلح وفيه مسائل) أقول ذكرى هذا الفصل مقدمة وعنائى مسائل أما المقدمة ففى الكلام على لفظى الحقيقة والمجاز وعلى معناهما

فقال

واصطلاحا ومقصوده الاعظم بيان ان اطلاق لفظى الحقيقة والمجاز على المعنى

المعروف عند الاصوليين انما هو على سبيل المجاز فاما الحقيقة فوزنم فاعيلة وهى مشتقة من الحق والحق لعة الثبوت قال الله تعالى ولكن حققت كلمة العذاب على الكافرين أى ثبتت وسن أسمائه تعالى الحق لانه الثابت ثم ان فعيلة لا يكون بمعنى فاعل كسميع بمعنى سامع و بمعنى مفعول كاتيسل بمعنى مقتول فالحقيقة ان كانت بمعنى الفاعل فعنها الثابتة من قولهم حق الشئ يعنى بالضم والكسر اذا وجب

وثبت وان كانت بمعنى المفعول فعناها المثبتة بفتح الباء من قولهم حققت الشيء أحقّه اذا أثبته ثم نقلت الحقيقة من الثابت أو الثابت الى الاعتقاد المطابق للواقع مجازاً كما اعتقاد وجود آية الله تعالى قال في المحصول لانه أولى بالوجود من الاعتقاد الفاسد وقد يقال انما كان مجاز الاختصاص ببعض أفراد الثابت فصار كاطلاق الدابة على ذوات الأربع ثم نقل من الاعتقاد المطابق الى القول الدال على المعنى المطابق أى الصدق لعين هذه العلة كما قال في المحصول ثم نقل من القول (١٩٧) المطابق الى المعنى المصطلح عليه

عند الأصوليين وهو اللفظ المستعمل فيما وضع له في اصطلاح الخطاب قال في المحصول لان في استعماله فيما وضع له تحقيقاً لذلك الوضع قال فظهر ان اطلاق لفظ الحقيقة على هذا المعنى المعروف ليس حقيقة لغوية بل مجازاً واقعا في المرتبة الثالثة لكنه حقيقة عرفية خاصة ولقائل أن يقول يجوز أن يكون لفظ الحق موضوعاً للقدر المشترك بين الجميع وهو الثبوت سلمنا لكن لأن سلم ان كل مجاز مأخوذ مما قبله بل الجميع مأخوذ من الحقيقة وأما معنى الحقيقة في الاصطلاح فهو ما أشار اليه المصنف بقوله اللفظ المستعمل الخ فقوله اللفظ جنس لكنه جنس بعيد فالتعبير بالقول أصوب وقوله المستعمل خرج عنه المهمل واللفظ الموضوع قبل الاستعمال فانه ليس بحقيقة ولا مجاز كاسياني وقوله فيما وضع له يخرج به المجاز وقوله في اصطلاح الخطاب يتناول اللغوية والشرعية والعرفية

فقال (وهذا استئناف اللام للتعريف الاشارة الى المراد باللفظ) حال كون المراد (مسمى) حقيقياً له (أولاً) بأن يكون معنى مجازياً له ثم أعقبه بمثاله فقال (فالمعترف في) مثل رأيت رجلاً يجري ثيابه (فاكرمت الاسد الرجل) لانه المراد بالاسد (واغما تدخل) اللام التعريفية الاسم (النكرة) لان تعريف المعرفة بحال ضرورة استحالة تحصيل الحاصل (ومسميها) أى النكرة حال كونها (بلا شرط) كوقوعها في سياق النفي ونحوه (فرد) مما تطلق عليه (بلا زيادة) لاشتراط كون غير معين في نفس الامر (فعدم التعيين) لمسميها (ليس جزأ معناها ولا شرطاً) لاستعمالها في مثل المثال المذكور (فاستعملت) النكرة (في المعين عند المتكلم لا السامع حقيقة) أى استعمالاً حقيقياً (لصدق المشرّد) عليه كما على الشائع (فان نسبت اليه) أى الى مسميها (بعده) أى بعد استعمالها في غير معين كما مرّ جل ثم قلت فأكرمت الرجل (عزفت) اللام (معهوداً يقال ذكرها) لتقديم ذكره (وخارجياً) أيضاً (أى ما عهد من) اللفظ (السابق) قال المصنف وهما اصطلاحان أشهرهما عند العجم ومن تبعهم الثاني وعند آخرين من أبناء العرب الاول (ولو) عرفت اسماً (غير مذكور خص بالخارجي إذ ههنا في الغار) وتقدم فيما نقلناه من فتح القدير أنه مثل به للعلمى ومن مثله ابن هشام المصري ولا مشاحة في ذلك (واذا دخلت) اللام الاسم (المستعمل في غيره) أى غير المعين عند المتكلم دون السامع (عزفت) معهوداً ذهباً ويقال تعريف الجنس أيضاً لصدق الشائع على كل فرد) مثل شربت الماء وأكلت الطير وادخل السوق لان من المعامول أن الشرب والاكل والدخول لا يتعلق الا بفرد من المشروب والمأكول والمدخول فيه كما تقدم (واذا أريد بها) أى النكرة (كل الأفراد عرفت الاستغراق أو) أريد بها (الحقيقة بلا اعتبار فرد فهي لتعريف الحقيقة والماهية) والطبيعة (كل رجل خير من المرأة غير أنه يحال أن الاسم) المدخول عليه (حينئذ) أى حين يكون المراد به أحد هذين (مجازاً في ما لانه) أى الاسم (ليس) بموضوع (للاستغراق ولا للماهية ولا اللام) موضوعاً لكل منهما (ولكن تبادل الاستغراق عند عدم العهد بوجوب وضعه) أى الاسم (له) أى للاستغراق (بشرط اللام كما قد بسنا) في ذيل الكلام على تعريف العام (واته) أى عدم العهد (القرينة) على ذلك (ولو أراد) أى هذا (قائل ان الاستغراق من المقام) كالسكاكي (صح) لان الاسم النكرة بشرط اللام أريد به حينئذ العموم والمقام كشف عن ارادته فصح الاستغراق من المقام بمعنى أنه المفيد لتبونه بالاسم (مخلاف الماهية من حيث هي لم يتبادر) الا في القضايا الطبيعية وهي غير مستعملة في العلوم فلا يكون تبادلها في ادليل الوضع لها كاسياني (فتعريفها) أى الماهية (تعلق معنى حقيق للام مجازي للاسم) وهو الحقيقة من حيث هي (فاللام في الكل) من العهد والاستغراق والحقيقة (حقيقة لتحقيق معناها الاشارة) والتعيين للمراد من اللفظ (في كل) من هذه الاقسام بحسبه (واختلافه) أى وتنوع معناها هذا التنوع المذكور (ليس الانحصار المتعلق) أى مدخولها من كونه فرداً غير مستغرق أو مستغرقاً أو الحقيقة من حيث هي (فظهر أن خصوصيات التعريفات) المذكورة (تابع لخصوصيات المرادات باللام والمعين القرينة) وانه غير قائل بأن أسماء الاجناس النكرات موضوعة للعلاقات الكلية بل اذا أريد

فان الصلابة مثلاً في اصطلاح اللغة حقيقة في اللفظ مجاز في الالفاظ الخفية وفي اصطلاح الشرع بالعكس * واعلم أن المراد بالوضع في الحقيقة الشرعية والعرفية هو غلبة الاستعمال وفي اللغوية هو تخصيصه به وجعله دليلاً عليه وإرادة المصنف لهما لانتقيم الاستعمال المشترك في معنييه فافهمه وهذا الحيدرد عليه الاعلام فان الحد صدق عليها مع أنها ليست بحقيقة ولا مجاز كما سيأتي وايضاً فاجاز موضوع عنده لان المراد من وضعه هو اعتبار العرب لنوعه وقد جزم باشتراط ذلك كاسياني فلا يذيقه من قيد في الحد

لأخراجه لأن المذكور هنا صادق عليه (قوله والتاء لنقل اللفظ) * أعلم أن الفاعل إن كان بمعنى الفاعل فإنه يفرق بين مذكوره ومؤثته بالتاء فتقول مررت برجل عليم وامرأة عليم وكريم وكريمة وإن كان بمعنى المفعول فيستوي فيه المذكر والمؤنث فتقول مررت برجل قبيح وامرأة قبيح ويستثنى من ذلك ما إذا سمي به أو استعمل الأسماء كالأول واستعمل بدون الموصوف كقوله تعالى والنطيحة أي واليهيمة النطيحة فإنه لا بد من التاء (١٩٨) للفرق فالحقيقة إن كان بمعنى الفاعل فتأوه على الأصل وإن كان بمعنى

المفعول فهي إجماع دخلت لانتقال الحقيقة من الوصفية إلى الاسمية لا بابتدائها نقلت إلى اللفظ المستعمل بالشروط وجعلت اسماله ويجوز أن يكون المراد أن دخولها للأعلام بالنقل (قوله والجواز مفعل الخ) يريد أن اطلاق لفظ الجواز على معناه المعروف عند العلماء مجاز لغوي حقيقة عرفية وذلك لأن الجواز مشتق من الجواز الذي هو التعدى والعبور تقول جوت المكان فلان في أي عبرته ووزن الجواز مفعل لأن أصله مجوز فقلبو أو اوه ألفا بعد نقل حركتها إلى الجيم لأن المشتقات تتبع الماضي الجهر في الصيغة والاعلال وهم قد أعلاوا فعله الماضي وهو جاز لتحوّل واوه وانفتاح ما قبلها فالذي أعلاوا الجواز والمفعول يستعمل حقيقة في الزمان والمكان والمصدر تقول قعدت مقعد زيد وتريد قعد - ويزيد أو زمان قعوده أو مكان قعوده

برجل ونحوه الحقيقة يكون مجازا وسحق ذلك في المطلق والمقيد (فما قيل) والقائل الحق التفاضل (الراجح مطلقا الخارجى) لأنه حقيقة التعيين وكالتمييز (ثم الاستغراق لنسبة ارادة الحقيقة من حيث هي والمعهود الذهني يتوقف على قرينة) للبعضية والاستغراق هو المفهوم من الإطلاق حيث لا عهد في الخارج خصوصاً في الجمع فإن الجمعية قرينة القصص إلى الأفراد دون الحقيقة من حيث هي (غير محرز فإن المرجح عند مكان كل من اثنين في الإرادة لا كثرة استعمالاً أو فائدة ولا خفاء في أن نحو جاءني عالم فأكرم العالم زيادة الفائدة) فيه انما هي (في الاستغراق حيث يكرم الجاني ضمن العموم) الكائن للعالم الشامل للجاني وغيره (بخلاف تقديم الخارجى فإنه يكون أمراً باكرام الجاني فقط) فيتقدم الاستغراق عليه (ولذا) أي ولمزيد الفائدة في الاستغراق على العهد الذهني (قدّم) الاستغراق (على الذهني إذا أمكننا وظاهر مما ذكرنا أن ليس تعريف الاستغراق والعهد الذهني من فروع الحقيقة كما قيل ولا أن اللام ليست للتعريف الحقيقة كما نسب إلى المحققين غير أن حاصلها أربعة أقسام فذكروها تسهيلاً) وهذه الجملة مذكورة في التلويح (بل المعرف ليس إلا المراد بالاسم وليست الماهية مراداً دائماً وكونها جزء المراد لا يوجب أنها المراد الذي هو متعلق الأحكام في التركيب على أنها لم تزد جزءاً) من المسمى حيث أردت من حيث هي به حتى كان التعريف للحقيقة (بل) انما أردت به حيث نثذ (على أنها كل) أي تمام ما وضع اللفظ له (فانما انما أردت) في حالة تجريئتها للمسمى حال كونها (مقيدة بما يمنع الاشتراك) فهما بين مدخولها وغيره (وهي مع القيد نفس الفرد وهو) أي الفرد (المراد بالتعريف والاسم والجموع) من الماهية والقيد (غير أحدهما) فكان الفرد غير الماهية من حيث هي (هذا وجب صار الجمع مع اللام كالفرد كان تقسيمه) أي الجمع (مثله) أي المفرد (الأن كونه) أي الجمع (مجازاً عن الجنس بعبء) هو (حقيقة لكل) من الاستغراق والجنس (للفهم) أي فهم الجنس منه (كما ذكرنا في نحو الأئمة من قرينش ويخدمه العبد وما لا يحصى) إلا أنه لو قيل عليه فعلى هذا يكون مشتر كلفظيائهما والجواز خبر منه ولم لا يجوز أن يكون هذا الفهم من عروض كثرة استعماله مراداً به هذا المعنى كما يعرض لكثير من الجازات المتعارفة حتى قدمها الجمهور على الحقائق المستعملة كما سيأتي لا لكونه حقيقة فيه لا تحتاج إلى الجواب والله سبحانه أعلم بالصواب (وأما النكرة فعمومها في النفي ضروري) كما تقدم توجيهه (وكذا) عمومها ضروري (في الشرط المثبت) حال كونه (عينا لأن الحلف على نفيه) أي الشرط فإذا قلت إن قلت رجلاً فهي طالق فهو على نفي كلام كل رجل لأنه في سياق النفي (لأنني) عطف على المثبت أي فأنه لا عموم لها فيه (كان لم أكرم رجلاً) فهي طالق (لأنه) أي الحلف في الشرط المثبت (على الإثبات) أي إثبات الشرط حتى كأنه قال في هذا المثال (لا كل رجل) فلا تميم لوقوعها في الإثبات من غير قرينة العموم والحاصل أن الشرط إذا كان عينا فإن كان مثبتاً فاليمين للنكاح والنكحة فيه خاص يفيد الإيجاب الجزئي فيكون في جانب النقيض للعموم والسلب الكلي وإن كان منقياً فاليمين للعمل والنكحة فيه عام يفيد السلب الكلي فيكون في جانب النقيض للخصوص والإيجاب الجزئي (ولا يبعد في غير اليمين قصد الوحدة)

فيكون لفظ الجواز في الأصل حقيقة إما في المصدر وهو الجواز وإما في مكان التجوز أو زمانه وأهم من المصنف الزمان لما استعرفه ثم إن لفظ الجواز نقل من ذلك إلى الفاعل وهو الجازئ رأى المتنقل لما بينهما من العلاقة لأنه إن نقل من الجواز المستعمل في المصدر فالعلاقة هي الجزئية لأن المشتق منه جزء من المشتق فصار كاطلاقهم لفظ العدل وهو مصدر على فاعل العدالة فقالوا رجلاً عدل أي عادل وإن نقل من الجواز المستعمل في المكان فالعلاقة هي إطلاق اسم المحل وإرادة الحال ويعبر عنه بالمجازة وأما الجواز

المستعمل في الزمان فانه ليس بينه وبين الجائز علاقة معتبرة فلا يصح أن يكون مأخوذاً منه فلذلك أهمله المصنف فافهمه فانه من محاسن كلامه ثم ان الجائز انما يطلق حقيقة على الاجسام لان الجواز هو الانتقال من حيز الى حيز واما اللفظ فعرض يتسع عليه الانتقال فنقل لفظ الجواز من معنى الجائز الى المعنى المصطلح عليه عند الأصوليين وهو اللفظ المستعمل في معنى غيره وموضوع له يناسب المصطلح واطلاقه على هذا المعنى على سبيل التشبيه فان تعدية اللفظ من معنى الى معنى كالجائز من مكان (١٩٩) الى مكان آخر فيكون اطلاق لفظ

الجواز على المعنى المصطلح عليه مجاز لغوي في المرتبة الثانية حقيقة عرفية فاما قوله اللفظ المستعمل فقد عرفت شرحه مما تقدم وأما قوله في معنى غير موضوع له فاحترزه عن الحقيقة ويؤخذ منه أن الجواز عند المصنف لا يستلزم الحقيقة لانه شرط تقدم الوضع لا تقدم الاستعمال وهو اختيار لا مدى وجزم باستلزامه في المحصول في الكلام على اطلاق اسم الفاعل بمعنى الماضي ونقله في الكلام على الحقيقة اللغوية عن الجمهور ثم قال وهو ضعيف على عكس ما جزم به أولاً ولم يصح ابن الحاجب شيئاً وأما قوله يناسب المصطلح فاقى به ثلاثة أمور أحدها احتراز عن العلم المنقول كبكر وكلب فانه ليس بمجاز لان لم يتنقل لعلاقة الثاني اشترط العلاقة الثالث ليكون الحد شاملاً للمجازات الاربعة المجاز اللغوي والشرعي والعرفي العام والعرفي الخاص فاقى

من النكرة اذا وقعت فيه كما (في مثل ان جاءك رجل فأطعمه فلانتم) فيه اذ جاز كون رجل فيه بقيد الفردية والانفراد فلا يطعم رجلين ولا رجل بعد رجل (وفي غيرهما) أي التي الصريح والشرط المثبت الذي هو بعينه لانك عرفت أن عموم النكرة في موضع الشرط المثبت ليس الا عموم النكرة في موضع النبي (ان وضعت بصيغة عامة أي لا تخص فرداً عمت كعمد مؤمن خير وقول معروف خير) فان الايمان ليس مما يختص به رجل واحد ولا المعروف مما يختص به قول واحد بخلاف المنصفة بما يختص فرداً فانها لاتم فيه فحولت بحال الارجلا يدخل داره وحده قبل كل أحد فان هذا الوصف لا يصدق الا على فرد واحد ثم اغتاتم (مالم يتعذر) العموم فان تعذر لم يتم (كقبيت رجلاً عالماً) لتعذر لقائه كل عالم عادة (ووالله لا أجالس الارجلا عالماً له مجالسة كل عالم جمعاً وتقريقاً) فلا يبحث بمجالسة عالين كما لا يبحث بمجالسة عالم واحد (ووالله لا أجالس الارجلا غير مفيد) بصفة عامة (يبحث برجلين قبيل) ما معناه والقاتل شمس الأئمة (الفرق) بين هاتين المسئلتين (ان الاستثناء بما يصدق على الشخص) الواحد أي باسم شخص نكرة غير موصوفة (لا يتناول الا واحداً) ضرورة وحده فيبحث بمجالسة رجلين (فاذا وصف) الاسم النكرة المستثنى (بعام ظهر القصد الى واحدة النوع) فيخص ذلك النوع بصيرورته مستثنى ومن هنا قال بعض الافاضل ينبغي أن يقال صفة عامة لا يراد بها صفة منافية للعموم لانه لو قال والله لا أكلم الارجلا كوفياً واحداً امتنع العموم وأورد واحدة صفة عامة أيضاً فينبغي فيما لو قال لا أكلم الا اناساً واحداً أن يبحث بالشككم مع كل واحد واحد وأجيب المسئلتين واحداً فلم يبحث أصلاً لما كان واحداً هذا وقال المصنف رحمه الله تعالى (وزيادة بقرينة كونه) أي الوصف (بما يصح تعليل الحكم به) كافي التلويح (نقص) قال بل الصواب أن لا يراد لان هذا الحكم ثابت كما هو فيما لو قال لا أجالس الارجلا جاهلاً لان يجالس كل جاهل مع انه وصف لا يصح التعليل به لانه غير مناسب عند العقل اه ثم قد قيل على اصل الفرق انه تحكم خلفاء الملازمة بين كونها غير موصوفة وكونها للوحدة وبين كونها موصوفة وكون الاستثناء بصفة النوع بل جواز ان يراد بالاول لا أجالس الاجنس الرجل وبالتالي لا أجالس الارجلا واحداً موصوفاً بصفة العلم ثم كما قال (وحاصله) أي استعمالها في غير النبي (انها في الاثبات تم بقرينة لا تختص في الوصف بل تكثر وقد يظهر عمومها من المقام وغيره كعلمت نفس وقرعة خير من جرادة) كما هو اثر رواد ابن أبي شيبة عن عمر وابن عباس رضي الله عنهما (وأكرم كل رجل ورجلاً لا امرأه وهى) أي النكرة (في غير هذه) المواضع (مطلقة) أي دالة على فرد غير معين على سبيل البديل كان الله يأمركم ان تذبوا بقرة فتحرير رقة كما هو المعنى الوضعي لها لا عامة لا انتفاع موجب العموم (ومن فروعها) أي النكرة (اعادتها) معرفة ونكرة (وكذا المعرفة) من فروعها اعادتها معرفة ونكرة أي اعادة اللفظ الاول امام كيفية مع التشكيك والتعريف أو بدونها (ويلزم) كون تعريفها أي المعرفة حينئذ (باللام والاضافة في اعادتها نكرة) وفي اعادة النكرة معرفة أيضاً وكأنه لم يذكره اكتفاء لانه لا يتصور فيها الا بأحد هذين الطريقتين من التعريف في المعرفة نعم لو لم يشترط أن يكون باعادة اللفظ الاول لتصور اعادة النكرة معرفة بطريق الاضمار حيث كان الضمير الراجع الى

بالامسلاخ الذي هو أهم من كونه لغوياً أو شرعياً أو عرفياً وهذا الحيدرد عليه المجاز المركب وذلك لان شرط المجاز أن يكون موضوعاً لشيء ولكن يستعمل في غيره لعلاقة كما تقرر والمركب عند المصنف غير موضوع فانه قد قال في التخصيص قلنا المركب لم يضع وقد وقعت للشارحين في هذا الفصل مواضع ينبغي اجتنابها * واعلم أن هذه الاعمال كلها ما عدا الحدين لم يتعرض لها الا مدى ومن تابعه كان الجواب قال (الاولى الحقيقة اللغوية موجودة وكذا العرفية العامة كالاداء ونحوها والخاصة كالقلب والنقض والجمع

والفرق واختلف في الشرعية كالصلاة والزكاة والحج فنعى القاضى وأثبت المعتزلة مطلقا والحق انها مجازات لغوية اشتهرت لاموضوعات ميتسدة والام تكن عربية فلا يكون القرآن عربيا وهو باطل لقوله تعالى وكذلك أنزلناه قرآنا عربيا ونحوه قيل المراد بعضه فان الخالف على أن لا يقرأ القرآن بحضرة بقراءة بعضه قلنا معارض بما يقال انه بعضه قيل تلك كلمات قلائل فلا تخرج عنه كونه عربيا كصيدة فارسية فيها ألفاظ (٣٠٠) عربية قلنا تخرجه والاماصح الاستثناء قيل كفى في عربيتها استعمالها في لغتهم

الزكرة مطلقا أو السابق اختصاصها بحكم معرفة كجاء في رجل وهو حاضر فتنبيهه ثم الاقسام الممكنة أربعة اعداد المعرفة معرفة والنكرة نكرة والمعرفة نكرة والنكرة معرفة (وضابط الاقسام ان نكرة الثاني فغير الاول) أى فاحكم بأنه غير الاول لان الاول إما نكرة والنكرة اذا أعيدت نكرة كانت غير الاول وإما معرفة والمعرفة اذا أعيدت نكرة كان الثاني غير الاول والالكان المناسب تعريفة بناء على كونه معهودا سابقا في الذكر في الاول وجلاله على المعهود الذي هو الاصل في الادم والاضافة في الثاني (أو عرف فعينه) أى وان عرف الثاني فاحكم بأنه عين الاول لان الاول إما نكرة والنكرة اذا أعيدت معرفة كان الثاني عين الاول والمعرفة اذا أعيدت معرفة كان الثاني عين الاول هذا على ما مشى عليه غير واحد وذكروا في الكشف الكبير اذا أعيدت النكرة نكرة فالشأن مغاير الاول والافعيه لان المعرفة تستغرق الجنس والنكرة تتناول البعض فيكون داخل في الكل قدم أو آخر ومثل لا إعادة المعرفة نكرة بقول الجماي

صفحننا عن بني ذهل * وقلنا القوم اخوان

عسى الايام أن يرجعن قوما كالذي ككافوا

مع القطع بأن الثاني عين الاول وفي التلويح وفيه نظر أما أولا فلان التعريف لا يلزم ان يكون للاستغراق بل العهد هو الاصل وعند تقدم المعهود لا يلزم ان تكون النكرة عينه وأما ثانيا فلان معنى كون الثاني عين الاول ان يكون المراد به هو المراد بالاول والجزء بالنسبة الى الكل ليس كذلك وأما ثالثا فلان إعادة المعرفة نكرة مع مغايرة الثاني للاول كثير في الكلام قال الله تعالى ثم آتينا موسى الكتاب الى قوله وهذا كتاب أنزلناه وقال وقلنا اهبطوا بعضكم لبعض عدو وقال ورفع بعضكم فوق بعض درجات الى غير ذلك اه وهذا وان كان للنقاش في بعضه مجال بالنظر الى ما تقدم ليس ما في الكشف أرجح من الاول بل في جامع الاسرار الاول أوضح بالنظر الى الدليل اه ثم مع ذلك لما لم يطرد هذا الاصل بالنسبة الى سائر الموارد قال في التلويح المراد ان هذا هو الاصل عند الاطلاق وحلوا المقام عن القرائن وقال المصنف (وهو أكثرى) لانه كما يعاد النكرة نكرة غير الاولى والمعرفة معرفة عين الاولى كما في قوله تعالى ان مع العسر يسرا ان مع العسر يسرا على أحد القوانين في الآية ويرجحه ظاهر اما أخرجه عبد الرزاق ثم من طريقه اطاكم في مستدركه وسكت عنه ثم البيهقي عن الخاتم عن الحسن مرسل في قوله تعالى ان مع العسر يسرا قال خرج النبي صلى الله عليه وسلم يوما مسرورا فراح وهو يضحك وهو يقول ان يغلب عسر يسرين ان مع العسر يسرا ان مع العسر يسرا أو يؤيده رواية ابن مردويه له مسندنا عن جابر بن عبد الله قال لما نزلت ان مع العسر يسرا ان مع العسر يسرا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أبشروا لن يغلب عسر يسرين يسرين فقد تعاد النكرة نكرة عين الاولى كقوله تعالى وهو الذي في السماء إله وفي الأرض إله وتعاد المعرفة معرفة غير الاولى كقوله تعالى وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس الآية وكما تعاد النكرة معرفة عين الاولى كقوله تعالى كما أرسلنا الى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول فقد تعاد معرفة غير الاولى كقوله تعالى زدناهم عدا بافوق العذاب وكما تعاد المعرفة نكرة غير الاولى كما في قوله تعالى ولقد آتينا موسى

فلذا تخصيص الالفاظ بالغات بحسب الدلالة قيل منقوض بالمشكاة والقسطاس والاستبرق والسجيل قلنا وضع العرب فيم وافق لغة أخرى) أقول لما فرغ من الكلام على الحقيقة لغة واصطلاحا شرع في بيان وجودها والحقيقة تنقسم الى أربعة أقسام أحدها اللغوية ولا شك في وجودها لانا نقطع باستعمال بعض اللغات في موضوعاتها كالحرو والبرد والسماء والارض وبدأ المصنف باللغوية لان ما عداها فرع عنها الثاني العرفية العامة وهي التي انتقلت عن سماها اللغوية الى غيره للاستعمال العام بحيث هجر الاول قال في الحصول وذلك إما بتخصيص الاسم ببعض سمياته كالذابة فانها وضعت في اللغة لكل ما يدب كالانسان فخصصها العرف العام بما له صفات وإما باشتداد المجاز بحيث يستنكر معه استعمال الحقيقة كاضافتهم الحرمة الى الخمر

الهدى

وهي في الحقيقة مضافة الى الشرب الثالث العرفية الخاصة وهو الكل طائفة من

العلماء من الاصطلاحات التي تخصهم كاصطلاح الفقهاء على القلب والنقض والجمع والفرق الآتي بيانها في القياس واصطلاح النحاة على الرفع والنصب والجر الرابع الشرعية وهي اللفظة التي استفيد من الشارع وضعها كالصلاة للافعال المخصوصة والزكاة للتقدير الخرج قال في الحصول سواء كان اللفظ والمعنى مجهولين عند أهل اللغة كأوائل السور عند من يجعلها اسما أو كانا معلومين

لهم لكنهم لم يضعوا ذلك الاسم لذلك المعنى كلفظة الرحمن لله تعالى فان كلامهما كان معلوما لهم ولم يضعوا اللفظة تعالى وذلك قالوا حين نزل قوله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن انا لا نعرف الرحمن الا الرحمن الجامعة أو مكان أحدهما مجهولا والاخر معلوما كالصوم والصلاة اذا علمت ذلك فقد اختلفوا في وقوعها فنفعه القاضي أبو بكر وقال ان الشارع لم يستعملها الا في الحقائق اللغوية فلما راد بالصلاة المأمور بها هو الدعاء ولكن أقام الشارع أدلة أخرى على أن الدعاء (٣٠١) لا يقبل الا بشرائط مضمومة اليه

وأثبتته المعتزلة فقالوا نقل الشارع هذه اللفاظ عن مسمياتها اللغوية وابتدأ وضعها لهذه المعاني لا للناسبة فليست حقائق لغوية ولا مجازات عنها وقوله مطلقا أي سواء كان فيها مناسبة أم لا بخلاف مذهبنا كما سيأتي أو سواء كانت أسماء للفعل كالصوم والصلاة أو للفاعل كالصائم وهو المسمى عندهم بالدينية كما سيأتي في فروع النقل واختار امام الحرمين والامام والمصنف انهم لم تستعمل في المعنى اللغوي ولم يقطع النظر عنه حالة الاستعمال بل استعملها الشارع في هذه المعاني لما بينا وبين المعاني اللغوية من العلاقة فالصلاة مثلا لما كانت في اللغة موضوعة للدعاء والدعاء جزء من المعنى الشرعي أطلقت على المعنى الشرعي مجازا تسمية للشيء باسم بعضه ولا تكون هذه الالفاظ بذلك خارجة من لغة العرب لانقسام اللغة الى حقيقة ومجاز فتخصص أن هذه الالفاظ مجازات لغوية ثم اشتهرت فصارت

الهدى وأورثنا في اسراييل الكتاب هدى فان المراد بالاول التوراة والصحف التي أوتيتهم والمجرات وبالثاني الارشاد الذي هو خلاف الاضلال فقد تعاد نكرة عين الاولى كبيت الحياصة فلا جرم أن قيل الاصل مستقيم وانما الاصل قد تترك اشعذر العمل به وقد تمحق في هذه المواضع وتظاهرها كما يدرك بالتأمل فيها وفيما يرشد الى ذلك مما يطول بيانه هذا ثم لعل الاشبه ما قال بعض المحققين تحرير هذه المسئلة أن يقال ان كان الاسم عاما في الموضوعين فالثاني هو الاول لان من ضرورة العموم أن لا يكون الثاني غير الاول ضرورة استيفاء عموم الاول للأفراد سواء كانا معرفتين عامتين أم نكرتين عامتين كوقوعهما في حين النبي وان كان الثاني عاما والاول خاصا فالاول داخل فيه ضرورة استغراق العام لذلك الفرد وكذا العكس وان كانا خاصين فان كانا نكرتين فالظاهر ان الثاني غير الاول لانه لو كان اياه لكان إعادة النكرة وضعها للظاهر موضع المضمهر وهو خلاف الاصل ويحتمل خلافه ولأجل الاحتمالين ورد في حديث الاستسقاء ثم جاء رجل من ذلك الباب فأعاد ذكر الرجل منكرا كما بدأه منكرا مع تردده في أنه الاول أو غيره كما ورد به مصرحاً في الرواية الاخرى حيث قال ثم جاء رجل لا أدري أهو الاول أو لا وان كانا معرفتين بأداة عهدية فهو بحسب القرينة الصارفة الى المعهود والله سبحانه أعلم (فينبغي عليه) أي على هذا الاصل (اقراره بمال مقيد بالصك) وهو كتاب الاقرار بالمال وغيره معرب (ومطلق) عنه مسئلة (معروفة عند الخنفية) من حيث النقل (غير اقراره بمقيد) بالصك في مجلس (ثم) اقراره (في آخره منكرا وقلبه) أي وغير اقراره بعمل في مجلس منكر ثم به في مجلس آخر مقيد بالصك فان حكم هاتين الصورتين غير معروف نقلا عن أي خنيفة وصاحبه وانما (خرج وجوب ما لن عند أي خنيفة) في الاولى (وما ل اتفاقا) في الثانية ولا يبعد من كلام مندر الشريعة أنه المخرج لحكم المسئلة الاولى كما مشى عليه في النواحي والحكم في كليهما ماذ كور في كلام غيره أيضا من عساه يكون سابقا عليه ثم ان المصنف قد تلخص شرح هذه الجملة فقال فالمنقول أنه اذا أقر بالف في هذا الصك ثم أقر بها كذلك في مجلس آخر عند شهود آخرين كان اللازم ألفا واحدة فخرج بجاء على إعادة المعرفة معرفة ولو أقر بالف مطلق عن الصك غير مقيد بسبب ثم في مجلس آخر أقر بالف عند آخرين أو عند هما على الرويتين كذلك قال أبو حنيفة يلزمه ألفان بناء على إعادة النكرة نكرة كالمال كتب صكين كلا بالف وأشهد على كل شاهدين وعندهما يلزمه ألف واحدة للعرف على تكرار الاقرار التأكيد ولو اتحد المجلس في هذه يلزمه ألف واحدة اتفاقا في تخرج الكرخي لجمع المجلس المتفرقات ولو أقر بالف مقيد بالصك عند شاهدين ثم في آخر عند آخرين بالف منكرا خرج لزوم ألفين على قول أبي حنيفة بناء على إعادة المعرفة نكرة وفي عكسها ينبغي وجوب ألف اتفاقا لان النكرة أعيدت معرفة ثم التقييد بالشاهدين في الصور لانه لو أقر بالف عند شاهد وألف عند آخر أو بالف عند شاهدين وألف عند القاضي لزم ألف واحدة اتفاقا انتهى لان بالشاهد الواحد لا يصير المال مستصفا ففائدة اعادته استصفا كما بتمام الجملة وفائدة الاعادة عند القاضي اسقاط مؤنة الاثبات بالبينة عن المدعي وانما قال في تلك الصورة غير مقيد بسبب ان لو بين سببا مختلفا يلزمه ألفان اجماعا ولو بين سببا متدا يُلزمه ألف بكل حال اجماعا وقيد الاتفاق بتخرج الكرخي

(٣٦ - التقرير والتصير اول) حقائق شرعية وهذا هو اختيار ابن الحاجب أيضا وتوقف الآمدى فلم يحتج شيئا وأشار الى أنه الحق وهذا الخلاف في الوقوع وأما الامكان فقال في الحصول انه متفق عليه وقال في الاحكام لاشك فيه وما قاله ممنوع فقد نقل أبو الحسين في المعتمد عن قوم انهم منعوا المكانة ونزهة عنه الاصفهاني في شرح الحصول (قوله والام تكن عربية) أي لو لم تكن هذه الالفاظ مجازات عرفية بل ابتدأ الشارع وضعها لهذه المعاني لكانت غير عربية لان العرب لم تضعها الهالا حقيقة ولا مجازا واذ لم تكن

عربية فلا يكون القرآن عربيا لكن القرآن عربي لقوله تعالى وكذلك أنزلناه قرآنا عربيا وقوله تعالى قرآننا عربيا غير ذي عوج وقوله تعالى وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه وهذا الدليل لا يثبت به المدعى لأنه لا يبطل المذهبين الآخرين بل مذهب المعتزلة فقط (قوله قيل المراد بعضه الخ) أي اعترضت المعتزلة على هذا الدليل بأربعة أوجه أحدها أن هذه الآيات لا تدل على أن القرآن كله عربي بل على أن بعضه عربي لأن القرآن يطلق (٣٠٣) على مجموعه وعلى كل جزء منه ولهذا لو حلف لا يقرأ القرآن حنث بقراءة

بعضه وجوابه أن استدلالكم بالحلف وان دل على أن المراد بالقرآن البعض فهو معارض بقولنا للسورة والآية أنه بعض القرآن فإنه لو أطلق عليه بعض القرآن حقيقة لما كان لادخال البعض معنى وأيضا فلا نثبت بعض الشيء غير الشيء وإذا تعارضتا ساقطا وسلم ما قلناه أولا وعلم أن ما ذكره من الحنث ممنوع فقد نص الشافعي على ما حكاه الرافعي في أبواب العتق أنه لو قال لعبدهم أن قرأت القرآن فأنث حر لا يعتق إلا بقراءة الجميع الثاني أن هذه اللفاظ وإن كانت غير عربية لكنها قلائل فلا يخرج القرآن عن كونه عربيا كقصيدة فارسية فيها ألفاظ عربية فأنما لا يخرج بذلك عن كونها فارسية والجواب أنا لا نسلم بل يخرج عن كونه عربيا قطعاً دليل صحة الاستثناء فنقول القرآن عربي لا كذا وكذا ومثله القصيدة أيضا الثالث أنه يكفي في كون هذه اللفاظ عربية استعمال العرب

لأنه على الاختلاف في تخرج الرازي ولو أقر بالف في مجلس وأشهد شاهدين ثم بالفين في مجلس وأشهد شاهدين أو بالفين ثم بالف يلزمه المسا لان عند أبي حنيفة ويدخل الأقل في الأكثر فيكون عليه الأكثر عندهما (وأما من قبل الخصوص كسائر الموصولات) فأفاد أن الموصولات ليست عامة بالوضع بل بالوصف المعنوي الذي هو مضمون الصلة لان الموصول مع الصلة في حكم اسم موصوف وهذا المختار عند المصنف أحد الأقوال وسند كراياها قريبا (والنكرة) أي وكالتنكرة في كونها موضوعة على الخصوص (وأخص منها) أي النكرة (لأنها) أي من (لما قل ذكرنا وأنتي عندنا أكثر) ولو قيل لعالم أعم من أن يكون ذكرا أو أنثى لكان أولى لأنها تطلق على الله تعالى كقوله تعالى ومن عنده علم الكتاب في قول وقد تطلق على غير العالم من ذرأ ومع غيره كما هو معروف في موضعه وقيل تختص بالذكر (ونصب الخلاف في الشرطية) خاصة كما فعل ابن الحاجب (غير جيد) لأنه يوهم الاتفاق في غيرها وليس كذلك بل هي موصولة واستفهامية وموصوفة كذلك أيضا ومن غلة اعتذر عنه بأنه إنما خصها تنبيها (والاستدلال) لاكثر ثابت (بالاجماع على عتقهن) أي أمائهن (في من دخل) داري فهو حر إذ لو لا ظهور تناوله لهن لما أجمع عليه (والنكرة بحسب المادة قد تكون لغيره) قال المصنف رحمه الله تعالى لما قال ان من أخص لا اختصاصها بالعاقل عرف أن النكرة تكون للعاقل وغيره فربما يفهم ان وضعها مطلقا لا يشملها تحقيق المراد بأن النكرة تكون لغير العاقل بحسب المادة التي توضع كما تكون كذلك للعاقل فلنقل عاقل نكرة يخص ذا العقل للمادة ومجنون مثله في ضده وفرس لنوع غير عاقل ورجل لمن يبحث بعقل فلم يوضع النكرة لما هو أعم بل منها ومنها فالأعم جزء من مطلق النكرة التي لم توضع لان الوضع يتعلق بالأفراد (وتساويها) أي النكرة (الذي) وبقيصة الموصولات في أنها على الخصوص والشيوع (وضعا وانما لزمها) أي من الموصولة وكذا بقية الموصولات (التعريف في الاستعمال وعمومها) أي من (بالصفة) المعنوية التي هي مضمون الصلة (ويلزم) عمومها (في الشرط والاستفهام وقد يخص) حال كونها (موصولة وموصوفة) فالموصولة كقوله تعالى (ومنهم من يستمع إليك) فان المراد من هنا أفراد مخصوصون ذكرهم المفسرون والموصوفة كقوله تعالى ومن الناس من يقول كما هو احتمال حكى قولها هنا فان الآية نزلت في أناس بأعيانهم ولقائل أن يقول هذا وإن كان مذكورا في غير موضع لا تحريف فيه فان من كان يخص موصولة وموصوفة لعدم عموم مضمون صلتها وموصوفة لم تخص شرطية واستفهامية بما يوجب تخصيصها وكما يلزم عمومها شرطية واستفهامية بواسطة الشرط والاستفهام قد يلزم عمومها موصولة وموصوفة لعدم مضمون صلتها وصفتها ثم لا يلزم من كونها مرادها بالخصوص في حالة من هذه الأحوال أن تكون موضوعة له بل يجوز أن تكون للعموم واستعمالها في الخصوص من العام والخصوص هذا وظاهر كلام فخر الإسلام أنها موضوعة للعموم وانما الخصوص فيها احتمال يثبت بالقرينة ومشى عليه غير واحد بل وعن الجامع الكبير ان حرف من بالفتح محكم في التعميم وظاهر كلام صاحب المنار ان الكل منها على السواء فإذا تقرر هذا (ففي من شاع من عبيدي عتقه) فهو حر فشاؤا عتقهم (يعتقون وكذا من شئت) من عبيدي

عتقه

لها من حيث الجملة وحينئذ فاستعمال الشارع لها في غير المعنى الغوي

لا يخرجها عن ذلك وجوابه أن تخصيص اللفاظ بكونها عربية أو فارسية ليس حكما حاصلًا لذات اللفاظ من حيث هي بل بحسب دلالتها على تلك المعاني في تلك اللغة فلا يصير اللفظ عربيا إلا إذا دل على المعنى الذي وضعه العرب له وفيما قاله نظير بل الحق ان العربي لا يخرج عن عربيته باستعماله في معنى آخر ويدل على هذا أن الأجمعي كابراهيم لا يخرج عن الجهة باستعمال العرب له في معنى

آخر كما صرح به النجاة ولهذا منعه واصرفه وهذا اذا قلنا ان اللغات اصطلاحية فان قلنا ان قسمة في الحكم بتخصيص البعض بالعربي بحيث يتقوى به جواب المصنف الرابع انه منته وض بالفاظ واقعة في القرآن ليست عربية بل معربة فان المشكاة حبشية كما قال في المحصول وهندية كما قاله الامدي وابن الحاجب وهي الكوة والقسطاس رومية وهي الميزان والاستبرق فارسية وهي الديباج الغليظ وسجبل أيضا فارسية وهي الحجر من الطين وأجاب المصنف بأننا لانسلم ان هذه (٣٠٣) الالفاظ ليست عربية بل غايته ان

وضع العرب لها وافق وضع غيرهم كالصابون والتنور فان اللغات متفقة فيهما قال في المحصول ولئن سلمنا خروج هذه الالفاظ عن مقتضى الدليل فيبقى ما عداها على الاصل وهذا الذي صححه المصنف والامام من كون المعرب لم يقع في القرآن فله ابن الحاجب عن الاكثرين ونص عليه الشافعي في أوائل الرسالة فقال مانصه وقد تكلم في القرآن من لو أمسك عن بعض ما تكلم فيه لكان الامسالة أولى به وأقرب من السلامة ان شاء الله تعالى فقال منهم قائل ان في القرآن عربيا وأعجميا هذا لفظه بحروفه ومن الرسالة نقلته ثم انه أطال الاستدلال في الرد على قائله ثم قال والله تعالى يغفر لنا ولهم ولم يصح الامدي شيئا وصح ابن الحاجب وقوعه مستدلا بإجماع النحاة على أن ابراهيم ونحوه لا ينصرف للعلمية والجمية * واعلم أن المصنف لم يرتب هذه الاعتراضات على الوجه اللائق فان اللائق

عتقه فأعتقه (عندهما) أي أي يوسف ومحمد اذا شاء عتقهم (يعتقهم لان من البيان) ومن للعموم في تناول الجميع (وعنده) أي أي حنيفة اذا شاء عتقهم يعتق الكل (الا لاخير لان رتب) عتقهم (والاختيار المولى) أي وان لم يرتبه بل أعتقهم دفعة عتقوا الا واحدا المولى الخيار في تعيينه (لانها) أي من (تبعيض فيهما) أي في المستثنين (وأمكننا) أي عموم من وتبعيض من (في الاولى لتعين عتق كل بمشيئته فاذا) شاء كل عتق نفسه (عتق كل مع قطع النظر عن غيره فهو) أي كل منهم (بعض) من العموم (وفي الثانية) تعلق عتقهم (بمشيئة واحد فلو أعتقهم لا تبعيض) بالكلية مع امكان العمل به وبالعموم يعتقهم الا واحدا فان في اخراج الواحد من وقوع العتق عليهم عملا بالتبعيض وفي نفوذ العتق فيمن سواه عملا بالعموم فان البعض يطلق على الاقل والاكثر والعموم لا يبطل رأسا بخروج واحد مما شمله فتعين هذا ان العمل بكلمة ما أولى من العمل بأحدهما واهدار الآخر ثم في التلويح ما معناه (وهذا يتم في الدقة) أي هذا ظاهر على تقدير تعلق المشيئة بالكل دفعة لان من شاء المخاطب عتقه ليس بعض العبيد بل كلهم (لا في الترتيب) لانه يصدق على كل واحد أنه شاء المخاطب عتقه حال كونه بعضا من العبيد ويمكن الجواب بأن تعلق المشيئة بكل على الانفراد أمر باطن لا اطلاع عليه والظاهر من اعتناق الكل تعلق المشيئة بالكل فلا بد من اخراج البعض ليحقق التبعض قال العبد الضعيف غفر الله تعالى له وأحسن منه أن يقال ثم حيث لزم العمل بالعموم فيما عدا واحدا وهو قد أعتقهم واحدا بعد واحد فقد وجد في حق كل غير الاخير المقتضى وهو ظاهر وانتفى المانع وهو عدم العمل بالتبعيض اقيام احتمال عدم عتق الاخير فنقد فيهم العتق ووجد في حق الاخير المقتضى أيضا لكن لم ينتف المانع في حقه لان بعته يبطل التبعض الممكن الجمع بينه وبين العموم كما قررناه آنفا فلم يعمل المقتضى فيه عمله فلم ينفذ فيه العتق بخلاف ما اذا أعتقهم جملة فانه وان وجد في حقهم جميعا المقتضى لكن لم يوجد في حقهم جميعا انتفاء المانع بل انما وجد فيما عدا واحد لا بعينه فكان بيانه الى المقوض لانه الذي أخرجه من أن يكون محلا لأثر هذا التفويض بما اشتمل عليه من التبعض وصار مادام بيانه ممكنة منه كالحمل لا يدرك الا ببيان من الحمل والله سبحانه أعلم (وتوجيه قوله) أي أي حنيفة كما وجهه صدر الشريعة ذكرنا أنه ما تفرزه (بأن البعض متيقن) على تقدير تبعضها وبيانها فيما لم تبعضها بالثبوت على كلا التقديرين دفع في التلويح بما معناه هذا (لا يقتضيها تبعضية لانها) أي التبعضية (لبعض المجرد) وهو البعض الذي يكون غمام المراد لاني ضمن الكل نحواً كنت ممن الرغيف فان بعض الرغيف هو غمام المراد (وليس) هذا البعض (هو المتيقن) من البيانية (بل) البعض المحقق منها (ضده) أي ضد هذا البعض وهو الكائن في ضمن الكل الذي هو غمام المراد وهو الضروري فلا يثبت التبعض للتكلم فيه بهذا وأجيب عن الدفع بأن المراد بقوله البعض متيقن أن تعلق الحكم بما صدق عليه البعض متيقن على تقدير التبعض والبيان كما يشهد به قوله فارادة البعض متيقنة واردة الكل محتملة والحاصل انه أخذ القدر المشترك بين التبعض والبيان وحكم به لانه متيقن ومؤداه كؤدى العمل بخصوصية البعض والله سبحانه أعلم ثم أشار الى توجيه آخر لقوله ذكره مدفوع فقال (وبأن وصف

الابتداء الثالث ثم بالثاني ثم بالاول فيه قول أو لا لانسلم انها غير عربية بل يكفي فيها استعمالها عندهم سلمنا لكن لا يخرج القرآن عن كونه عربيا لانها لا تثل سلمنا خوجه فليس بممتنع لان المراد من قوله تعالى قرأنا عربيا هو البعض قال (وعورض بأن انشاع اخترع معاني فلا بد لها من الفاظ قلنا كفي التهور وبأن الاعيان في اللغة هو التصديق وفي الشرع فعل الواجبات لانه الاسلام والالم يقبل من مبتغيه لقوله تعالى ومن يشغ غير الاسلام ديناً لم يقبل منه ولم يجز استثناء المسلم من المؤمن وقد قال الله تعالى فأنخرجنا

من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين والاسلام هو الدين لقوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام والدين فعل الواجبات لقوله تعالى وذلك دين القيمة قلنا الايمان في الشرع تصديق خاص وهو غير الاسلام والدين فانهم لا يتقياد بالعمل والظاهر ولهذا قال تعالى قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا وانما جازا الاستثناء لصدق المؤمن على المسلم بسبب ان التصديق شرط صحة الاسلام اقول ان المعتزلة طعنوا أولا في مقدمات دليلنا فاجبتهم فانتقلوا الى (٣٠٤) النقص بالمسكاة وشبهها فاجبتهم فانتقلوا الى المعارضة فقالوا ما ذكركم وان دل

على أن الشارع ما ابتدأ وضع هذه الالفاظ لهذه المعاني لكنه معارض بوجهين أحدهما اجالي والآخر تفصيلي الاول وهو الاجالي أن الشارع اخترع معاني لم تكن معقولة للعرب فلا بد لها من ألفاظ تدل عليها ويستحيل أن يكون الواضح لها هم العرب لانهم لا يعقلونها فيكون الواضح لها هو الله تعالى فتكون شرعية وجوابه اننا لانسلم انه يجب احداث وضع لها بل يكفي التجوز بما وضعته العرب لمصطلح المقصود وهو الافهام وقد تقدم ايضاحه عند حكاية المذاهب الدليل الثاني وهو التفصيلي ان الايمان يستعمل في غير معناه اللغوي فيكون شرعيا بانه ان الايمان في اللغة هو التصديق قال الله تعالى وما أنت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين وفي الشرع فعل الواجبات وذلك لان الايمان هو الاسلام والاسلام هو الدين والدين فعل الواجبات ينتج ان الايمان فعل الواجبات

من مشيئة المخاطب في من شئت من عبيدي عتقه (وصف خاص) لاسنادها الى خاص فيبقى معنى الخصوص معتبرا فيها مع صفة العموم فيتناول بعضها عاما (وعومها) أي المشيئة انما هو (بالعام) أي بواسطة اسنادها الى العام الذي هو من (كن شاه من عبيدي) وقد وصفت بهما من فاسقط الوصف بها الخصوص فوجب العمل بالعموم (دفع بأن حقيقة وصفها) أي من (فيه) أي في من شئت من عبيدي عتقه (بكونها) أي من (متعلق مشيئته) أي المخاطب (وهو) أي متعلق مشيئته (عام) فسم المشيئة بعمومه * فان قلت ليس من متعلق مشيئته وانما متعلقه عتقه الذي هو المفعول قلت لما كان عتقه مصدرا مضافا اليها وهو انما كان مفعولا باعتبار اضافته اليها قيل بنوع من المسامحة انما متعلق مشيئته ولا بدع في ذلك (وأما ما قلنا غير العاقل) وحده فهو خافر وأما تيسر من القرآن (وللخلط) ممن يعقل ومن لا يعقل كقوله تعالى سبح لله ما في السموات والارض وقد يستعمل لمن يعلم اذا قصد به التعظيم كما قال السهيلي نحو والسماء وما بناها ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي (قلو ولدت غلاما وجارية في ان كان ما في بطنك غلاما) فأنث طالق (لا يقع) الطلاق لان الشرط أن يكون جميع ما في بطنها غلاما بناء على عموم ما حتى كأنه قال ذلك أو ان كان جلك غلاما اذا حمل اسم الجموع وأورد لم لا يجوز أن يكون ما بمعنى شيء فيكون تقدير الكلام ان كان شيء هو في بطنك غلاما فأنث طالق وهذا لا يقتضي أن يكون جميع ما في بطنها غلاما قلت ويمكن الجواب بأنها موصولة أكثر منها موصوفة فحملت على الأكثر على أنها لو كانت اسواء فالاصل عدم وقوع الطلاق فلا يقع بالشك (وفي طلق نفسك من الثلاث ما شئت لها الثلاث عندهما) أي أي يوسف ومحمد (وعنده) أي أي حنيفة وبه قال الشافعي وأحمد (ثنتان وهي) أي هذه المسئلة (كالتى قبلها) في من من حيث ان كلامهما فيها من بيانية عندهما تبعية عنده (وقوله) أي أي حنيفة (أحسن لان تقديره) أي الكلام (على البيان) طلق نفسك (ما شئت مما هو الثلاث) والوجه كما في فتح القدير طلق نفسك ما شئت الذي هو الثلاث اه يعنى اذا كانت ما معرفة وعددا شئت هو الثلاث اذا كانت ما نكرة موصوفة لان ضابط البيانية صحة وضع الذي مكانها ووصلها بضمير مرفوع منفصل مع مدخولها اذا كان المبين معرفة وصحة وضع الضمير المنفصل المرفوع موضعها لتكون مع مدخولها صفة لما قبلها اذا كان المبين نكرة حتى انه يقال في قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان الرجس الذي هو الاوثان وفي قوله تعالى يحلون فيها من أساور من ذهب أساور هي ذهب وحيث كان المراد من هذا الكلام هذا فهو مقفوض للثلاث اليها (وطلق ما شئت واف به) فلم يكن حاجة الى من الثلاث على أن المعنى ليس عليه فيها يظهر والبيان لا يتقدم على المبين (فالتبعية) أي فكون التبعية مراد منه (مع زيادة من الثلاث) عليه (أظهر) لاسيما مع وجود ضابط التبعية فيها وهو صحة وضع بعض موضعها (وأما كل فلا تستغراق أفراد مادخلته كأن ليس معه) أي مدخولها (غيره) أي مدخولها (في المنكر) المفرد نحو كل نفس ذاتة الموت والمتنى نحو كل رجلين جماعة وشهادة كل امرأتين بشهادة رجل والمجموع نحو وكل أناس سوف يدخل بينهم * دويمية تصفرتها الاتام-ل

وانما قلنا ان الايمان هو الاسلام لوجهين أحدهما انه لو كان غير ما كان مقبولا من ابتغاه لسلوه تعالى ومن يتبع غير الاسلام دين الاية الثاني لو كان مغايرا له لامتنع استثناء منه لان الاستثناء اخراج بعض الاول ولكنه لا يمتنع لقوله تعالى فاجر جنان من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين وجه الاستدلال ان غيرا هنا بمعنى الا اذا لو كانت على ظاهرها لكان التقدير فما وجدنا فيها المغاير لبيت المؤمنين فيكون المنفى هو بيوت الكفار وهو باطل فتقرر أنه استثناء ثم ان هذا الاستثناء

مفرغ فلا بد له من تقدير شيء عام مني يكون هو المستثنى منه وذلك العام لا بد من تقييده بكونه من المؤمنين والالزام انتفاء بيوت الكفار وهو باطل لما قلناه فيكون التقدير بما وجدنا فيها أحدا من المؤمنين الأهل بيت من المسلمين أي منهم وأوقع الظاهر موقع الضرر وذلك استثناء المسلمين من المؤمنين فثبت أن الإيمان هو الاسلام وانما قلنا أن الاسلام هو الدين لقوله تعالى أن الدين عند الله الاسلام وانما قلنا الدين فعل الواجبات لقوله تعالى وما أمر إلا بالعبادة والله مخلصين له الدين حنفاً ويقيموا (٣٠٥) الصلاة ويؤتوا الزكاة وذلك دن

القيمة أي دين الملة المستقيمة

فقوله وذلك إشارة إلى كل

ما تقدم من إقام الصلاة

وإيتاء الزكاة بتأويل

المذكور فيكون ديناً ولك

أن تقول في تقرير المصنف

لهذا الدليل اشكال

لأن من جملة مقدماته

أن الاسلام هو الدين وأن

الدين هو فعل الواجبات

وقد استدل عليه بما

ينتج العكس والموجب

الكافية لا تنعكس كنفسها

وقد قرر غيره على الصواب

فقالوا إن فعل الواجبات

هو الدين والدين هو الاسلام

والاسلام هو الإيمان

واستدلوا عليه بما ذكره

المصنف فينتج أن فعل

الواجب هو الإيمان وهو

المطلوب وهكذا قررره الامام

وأما كصاحب الحاصل

والآمدى ومن تبعه كإن

الحاجب (قوله قلنا الإيمان في

السرعة الخ) شرع رحمه الله

في الجواب عن هذا الدليل

فقال الإيمان في الشرع

أيضا هو التصديق كما هو

في اللغة لكنه تصديق خاص

وهو تصديق محمد صلى الله

عليه وسلم في كل أمر ديني

وكل مصيبات تصيب قانها سوى فرقة الاحباب هيئة الخطب

وفي المعترف المجموع نحو وكلمهم آتية يوم القيامة فردا (وأجزائه) أي ولا تستغرق أجزائه ما دخلته

(في المعترف) المفرد نحو كل زيد وأل رجل حسن أي كل أجزائه (فكذب كل الرمان ما كول) لأن

قشره غير ما كول (دون كل رمان) ما كول لأن كل فرد منه ما كول (ووجب لكل من الداخلين) الحصن

(في كل من دخل) هذا الحصن (أولا) فله كذا ما سماه (بخلاف من دخل أولا) فله كذا قد دخل

اثنان فصاعدا جميعا (لا شيء لاحد لان عمومها) أي من (ليس بجميع) من حيث أنه على سبيل

الاجتماع قصد اليبكون لهم نفل واحد (ولا ككل) من حيث أنه على سبيل الانفراد لكون لكل نفل

(بل ضرورة إيهامه كالنكرة في النفي فلا شركة تصح التجوز) به عن جميع أو كل وأورد أنه وإن لم يكن

في من دلالة على العموم على أحد هذين الوجهين فليس فيه ما يمنع إرادة أحدهما منه بالقرينة ولا شبهة أن

هذا الكلام انما سيق في مقام التحريض على القتال فيستلزم معنى كل من دخل فلم لا يجوز أن

يستعار له لما بينهما من اللزوم بحسب المقام الموجب للمشاركة المصححة للاستعارة بينهما وأجيب بعد

تسليم المشاركة المصححة للاستعارة بينهما أن الأول نص في معناه فلا يعدل عنه إلا صارف قوى

ولا صارف هنا لا مكان العمل بالحقيقة (وقيل) في الفرق بين المستثنين والقائل صدر الشريعة وذكر

أنه تفريده (الأول فرد سابق على كل من سواء بلا تعدد وإضافة كل توجهه) أي التعدد فيه (لجعل)

الأول (مجازا عن جزئه وهو) أي جزؤه (السابق فقط) أي بلا قيد الفردية على الغير مطابقة سواء كان

جميع ما عدا أو بعضه كالتخلف ليجري فيه التعدد فيصح إضافة كل الأفراد إليه ويكون من فيه

نكرة موصوفة (ففي التعاقب يستحق الأول فقط لأن من بعده مسبوق وكما السابق بعده) أي

بعدم كونه مسبوقا بالغير (خصوصا في مقام التحريض فلا يعترض بأن مقتضاه استحقاق كل من

المتعاقبين إلا الآخر بمجموع المجاز) وهو السابق بالنسبة إلى غيره وليس كذلك انحصارهم بأن النفل

لأول خاصة وانما يعترض به لأن قيد عدم المسبوقية بالغير مراد فلا يصدق الأعلى الأول خاصة بخلاف

من دخل الحصن أولا فإنه لم يوجد ما يوجب حمل الأول على المعنى المجازي فيه فتعين الحقيقي فيستحق

الأول لا غير إذا تعاقبوا ولا يستحق الجميع إن دخلوا جميعا لانعدام الأولية الحقيقية في حق كل منهم

لوجود المزا حقه في ذلك (وأما جميع فلم عموم على الاجتماع فلذلك نفل) وأحد بينهم بالسوية إذا دخلوا

جميعا وهو يقتضي ما يتلوه الغازي أي يعطاهما إثم على سهمه (في جميع من دخل أولا فله كذا

بحقيقته) أي لفظ جميع وهي العموم الاحاطي على سبيل الاجتماع (وللأول فقط في التعاقب

بدلته) أي هذا القول فان هذا التنفيل للتشجيع والحث على المسارعة إلى الدخول أولا فإذا

استحقه السابق بصفة الاجتماع فلا يستحقه بصفة الانفراد أولى لأن الجرأة والجلادة فيه أقوى

(لا يجازيه في كل) أي لاعمال بالمعنى المجازي لجميع وهو معنى كل على سبيل الاستعارة بناء على أن كلا منهما

يوجب العموم الاحاطي (والا) لو استحق الأول بمجازه (لزم الجمع بين الحقيقي والمجازي في الإرادة لتعذر

عموم المجاز هنا) قال المصنف فان المعنى الحقيقي لجميع وهو الاحاطة بقيد الاجتماع بحيث يكون المتعدد

علم بالضرورة محييه به فيكون مجازا لغويا من باب تخصيص العام ببعض مفهوماته كالإيمان بهذا التفسير غير الاسلام وغير الدين فان الاسلام والدين في اللغة هما الاتقياد وفي الشرع هما الاعمال الظاهرة كالصلاة والصوم ولهذا قال تعالى قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلفنا فأنبت لهم الاسلام ونبي عنهم الإيمان قدل على المغيرة وبهذا يظهر الجواب عن تمسكهم بقوله تعاد ومن يتبع غير الاسلام ديننا فان مدلول الآية أن من اتبع ديننا غير الاسلام فهو غير مقبول فاذا لم يكن الإيمان ديننا كما ينال يلزم عدم قبوله ولقائل أن يقول يجوز

أن يكون المراد في الآية هو المفهوم اللغوي والمعنى أن الأعراب ما صدقوا محمدًا ولكن انقادوا له ضرورة وحينئذ فلا يلزم من تغاير المفهوم اللغوي أن يكون المفهوم الشرعي متغايرًا والتزاع فيه لافي الأول (قوله وانما جازا الاستثناء الخ) لما بين المصنف أن الإيمان غير الاسلام احتاج أن يحجب عن الآية التي فيها استثناء المسلمين من المؤمنين فقال استثناءه منه لا يدل على أنه هو بل على أنه يصدق عليه كقولنا مملكت الحيوانات إلا العبيد (٣٠٦) فالحيوان غير العبيد قطعاً لان الأعم غير الأخص ومع ذلك فقد استثنى منه

لصدق الحيوان عليه اذا علمت ذلك فنقول الصدق حاصل في المؤمن مع المسلم لان شرط صحة الاسلام وهو العمل الظاهر كالصلاة وغيرها وجود الايمان وهو تصديق النبي صلى الله عليه وسلم وكل ما صدق المشروط صدق الشرط فكما صدق المسلم صدق المؤمن ولا ينعكس بدليل من كان مصداقاً تارة كاللذات فلما ثبت صدق المؤمن على المسلم صح الاستثناء ولا يلزم من كون المسلم مؤمناً أن يكون الاسلام هو الايمان فان الكاتب ضاحك والكتابة غير الضحك والتزاع انما هو في الثاني أي في الاسلام مع الايمان لافي المسلم مع المؤمن وفي الجواب نظر لانه يلزم من كون التصديق شرطاً لصحة الاسلام أن ينتفي الاسلام عند انتفاءه وهو غير منتفٍ لموله تعالى قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا وأكثر هذه الاجوبة المذكرة في الكتاب لاذكر لها في الحصول ومختصراته قال (فروع الاول النقل خلاف

كل واحد حتى يجب لكل نفل ايس من معنى كل بل لو دخلت الجماعة معافي كل كان لكل منهم النقل فلزم أنه لو تجوز به في معنى كل لم يثبت للجماعة نفل والواحد مثله بعموم المجاز بل بحقيقته وبمجازها وهو ممنوع (وأما أي قلبه بعض ما أضيف اليه) حال كون المضاف اليه (كلام معرفة ولو باللام والـ) أي وان لم يكن المضاف اليه كالمعرفة (فلجزئيه) أي المضاف اليه لانه حينئذ يكون كياناً ككرة أو معرفة لفظاً كالي للعهد الذهني في نحو اشترا العم وادخل السوق ذكره المصنف (وبحسب مدخولها يتعين وصفها المعنوي فامتنع أي الرجل عندك لعدم الصحة) لانه انما يجوز الاضافة الى مثله اذا كان يتم ما جمع مقدر كما صرحوا به ولا معنى لاي أجزاء الرجل عندك (وجاز) أي الرجل (أحسن) لصحة أي أجزاءه أحسن فالوا وانما جاز أي التبرأ كنت وأي رجل عندك لان فيه معنى الجمع أي أي آحاد التبرأ كنت وأي الرجال عندك (وهي في الشرط والاستفهام ككل في الشكوة فيجب المطابقة) أي مطابقة الضمير الراجع اليها افراداً وثنية وجماعة كبراً وتانياً (لما أضيفت اليه كأي رجلين تكرم أكرمهما وأي رجال تكرم أكرمهم) وأي رجل تكرم أكرمه وأي امرأة تكرم أكرمها وأي امرأتين تكرم أكرمهما وأي نساء تكرم أكرهن وأي رجل قام وأي رجلين قاما وأي رجال قاموا وأي امرأة قامت وأي امرأتين قامتوا وأي نساء قمن (وبعض في المعرفة فيضد) الضمير الراجع اليها من أي كان المضاف اليه أو مجموعاً مذكراً أو مؤنثاً (كأي الرجلين) أو المرأتين أو الرجال أو النساء (تضرب أضر به ونم) أي (بالوصف) العام كإفص عليه محمد في الجامع الكبير (فيعتق الكل اذا ضربوا في أي عبيدي ضربك) فهو ضرب به معاً أو مرتباً لعمومها وعموم وصفها الذي هو الضاربة لاسناداً لضرب الى الضمير الراجع اليها (ومنعه) أي عتق الكل (في أي عبيدي ضربته إلا الاول) في ضربهم على الترتيب لعدم المزاحمة (أو ما يعينه المولى في المعية) لان نزول العتق من جهته فالتعيين اليه وان كان الاختيار في الضرب الى الضارب (لان الوصف) الذي هو الضاربة (لغيرها) أي لغير أي وهو الخطاب لاسناد الضرب اليه وهو خاص فلا يتم لعدم اتصافها بصفة عامة (ومنعه) كونها غير موصوفة بصفة عامة هنا أيضاً والمانع صدر الشريعة (بأنها) أي أيا (موصوفة بالمضروبية وكون المفعولية فضلاً تثبت ضرورة التحقق) أي تحقق تعدى الفعل (لا ينافيه) أي العموم ليقال ما ثبت ضرورة يتقدر بقدره فلا يظهر أثره في التعميم وكيف والضرب صفة إضافية لها تعلق بالفاعل وهو بهذا الاعتبار ووصفه وبالمفعول وهو بهذا الاعتبار ووصفه ولا امتناع في قيام الإضافات بالمضافين (والفرق) بين ما كما قال صدر الشريعة (بكون الثاني) وهو أي عبيدي ضرب به (لاختيار أحد منهم عرفاً) أي لتخصيص الفاعل المخاطب في تعيينه (ككل أي خير يزيد) قال المصنف (والوجه أي خبري لطابق المثال) وهو أي عبيدي ضربك فإنه لا يمكن فيه تخير الفاعل لانه انما يعقل في متعدد ولا تعدد في المفعول (لا يدع بنحو أي عبيدي وطئته دابتك) أو عضة كلبك كإوقع في التلويح (لان محل العرف ما يصح فيه التخيير) للفاعل وهذا مما لا يصح فيه لعدم تصوّره (وأما ادعاء وضعها ابتداء للعموم الاستغرافي بادعاء الفرق بين أعتق عبداً من عبيدي

الأصل اذا الأصل بقاء الاول ولانه يتوقف على الاول ونسخه ووضع فان فيكون مرهوجاً الثاني الاسماء الشرعية ضربك موجودة المتواطئة كالخج والمشاركة كالصلاة الصادقة على ذات الاركان وصلاة المصلوب والجحارة والمعتزلة بموا أسماء الذات دينية كالمؤمن والفاقد والحروف لم توجد والفعل يوجد بالتبع الثالث صيغ العقود كعبت انشاء ذل كان اخباراً وكان ماضياً أو حالاً لم يقبل التعليق واللام يقع أيضاً ان كذبت لم تعتبر وان صدقت فصدها ما بهما فيدوراً وبغيرها وهو باطل ايجاعاً وأيضاً

لو قال الرجعية طلاقك لم يقع كالتلويح بالأخبار أقول قد تقدم الاستدلال على اثبات الحقيقة اللغوية والشرعية والعرفية وقد تقدم أن العرفية والشرعية منقولان من اللغوية فلذلك عقبه بقروع ثلاثه مبنية على النقل الاول النقل خلاف الاصل على معنى أن اللفظ اذا حمل النقل من الحقيقة اللغوية الى الشرعية أو العرفية وعدم النقل فالأصل عدم النقل لوجهين أحدهما أن الأصل بقاء ما كان على ما كان كما سيأتي في القياس والنقل فيه انتقال عما كان فيكون خلاف الأصل الثاني (٣٠٧) أن النقل يتوقف على الاول أى الوضع

الغوى وعلى نسخه ثم الوضع الثاني وأما الوضع اللغوى فإنه يتم بشئ واحد وهو الوضع الاول وما يتوقف على ثلاثة أمور مرجوح بالسبب الى ما يتوقف على أمر واحد لأن طرق عدده أكثر الفرع الثاني أن الشارع هل نقل الاسماء والافعال والحروف أم نقل بعضها دون بعض فقول أما الاسماء فقد وجدت وكان قد تقدم لنا أن الاسماء اللغوية تنقسم الى المتباينة والمترادفة والمشاركة والمتواطئة فشرح الآن يتكلم فيما وجد من تلك الأقسام في الحقيقة الشرعية فنقول أما المتباينة فموجودة كالاصلاة والصوم وأهمه المصنف لوضوحه وكذا المتواطئة كالخمس فإنه يطلق على الافراد والجمع والقران وهذه الثلاثة مشتركة في المساهمة وهو الاحرام والوقوف والطواف والسعي واختلاف وقوع المشاركة قال في المحصول والحق وقوعها لان اسم الصلاة صادق على المشتملة على الاركان كالظهر وغيرها

ضربك وأى عبد) ضربك كافى التلويح يعنى فانه ليس للأمر الاعتاق واحد منصف بالضاربة في الاول وله أن يعتق كل عبد من عبده ضربه فى الثاني (ممنوع) قال المصنف أى لانسلم أن بينهما فرقاً بل العموم فيهما لا يوصف بالفرق بينهما ممنوع اه وعلى تقدير التسليم فقد قيل لقائل ان يقول لانسلم ان هذا الفرق لاجل ان كلمة أى عام بحسب الوضع لا يجوز أن تكون كلمة أى من جهة توغلها في الابهام بحيث لا يتعين معناها وان أضيق الى المعرفة كما صرح به صارت قرينة من العموم حتى صار عمومها عند اتصالها بصفة عامة مطردا بحسب سائر النكرات ولذا اختلفوا في عموم سائر النكرات بصفة عامة على ان الشيخ علاء الدين الشيرازى صرح بأن النكرة الموصوفة بصفة عامة لا تعم في جميع المواضع لان قوله جاء في رجل عالم نكرة موصوفة بصفة عامة وهي غير عامة بالاجماع وكذا قوله فقهر رقية مؤمنة وانما تعم اذا انضم دليل آخر بحسب المقام من كون الصفة عامة لذلك الحكم نحو أيتها اب دبع وكون المقام للإباحة نحو كل أى خبز تريد أو التخصيص نحو أى رجل دخل هذا الحصن فله كذا وقوله أى عبيدى ضربك فهو حر من التخصيص فقيم وأما قوله أى عبيدى ضربته فمقام المنع لان معناه لا تطبق ان تضرب عبدا من عبيدى فان وقع ضربك على عبد من عبيدى فالضرب على لازم يعتق ذلك العبد وعلى هذا اذا أخرج نكرة موصوفة بالاستثناء من منى تكون النكرة مخرجة عامة لان الاستثناء من الخطر للإباحة فتم لكونه في موضع الإباحة نحو لا كلم الارجل كوفيا فان له أن يكلم جميع رجال الكوفة وعلى هذا يخرج مسئلة الابلاء المذكورة في الجامع وهي والله لأقرب بكما اليوم أقرب بكافيه لم يكن موليا بهذا الكلام أبدا لانه وصف اليوم المستثنى بصفة عامة فواجب العموم في موضع الإباحة فيمكن ان يقر به ما أبدا في كل يوم باقى بلا شئ يلزمه والله سبحانه أعلم (ورداً أخذ خصوصها) أى أى (وضعا من أفراد الضمير في أى الرجال أثنى وصحة الجواب) أى ومن صحته (بالواحد) مثل زيد أو عمرو (بالتضاعى وما) وغير خاف كونه متعلقا برتبة (يعنى لانهم استغراقان وضما مع أفراد ضميرهما وجوابهما) كما أشار اليه في التلويح أيضا (ممنوع بل وضعهما أيضا على الخصوص كالنكرة وعمومهما بالصفة كما مر وعدم اعتق أحد في أيكم حل هذه وهي حل واحد فلهما عدم الشرط) لعنقه كما ينه بقوله (حل واحد) لها بكما (ولذا) أى ولان الشرط حمل الواحد لهما بكما (اعتق الكل في التعاقب) لوجوده في حل كل (وكذا اذا لم يكن حل واحد) بأن كان لا يطبق حملها واحد فلهما واحد أو جماعة عتقوا أما الاول بطريق الدلالة من الثاني وأما الثاني فلان المقصود صيرورتها محمولة الى موضع حاجته وهو يحصل بطلاق فعل الحل منهم وقد وجد بخلاف ما اذا كان يطبق حملها واحد فلان المقصود معرفة جلا دتهم وهو انما يحصل بحمل واحد منهم تمامها لا بطلاق الحل لكن لتأنيل أن يقول فعلى هذا يلزم انه لو انخرقت العادة لهم بأن حملها كل واحد على التعاقب ان لا يعتق إلا الاول المقصود بحمله فينتهى بحكم التعليق به حتى يصير حمل غيره من بعده كمثل أجنبي عتقا ولغرض من الأغراض لكن ظاهر الكشف الكبير عتق الكل والله سبحانه أعلم (مسئله ليس العام مجالا خلافا لعمامة الاشاعة) على ما في التلويح (ونقل بعضهم) وهو صدر الشرعية

وعلى الخالية عن الركوع والسجود كصلاة المصلوب والخنارة والخالية عن القيام كصلاة القاعد وليس بين هذه الاشياء قدر مشترك فتعين الاشتراك ومثله أيضا الطهور الصادق على الماء والتراب وآلة الدباغ وأما المترادفة فأهمها المصنف وصاحب الحاصل فان الامام في المحصول ذكر أن الاظهر أنهم لم توجد وليس كما قال فإنه قد تقدم من كلامه أن الفرض والواجب مترادفان وهما من الحقائق الشرعية وقد تقدم أيضا أن للعرام اسما وللندوب اسما فتكون أيا مترادفة (قوله والمعتزلة سموا) يعنى أن المعتزلة لما اثبتوا الحقائق الشرعية

قالوا انها تنقسم الى اسماء الافعال كالصوم والصلاة والى اسماء الذوات المشتقة من تلك الافعال كاسم الفاعل واسم المفعول والصفة وأفعال التفضيل كقولنا زيد مؤمن أو فاسق أو مجبور عنه أو فاسق من عرو وسمو هذا الضرب بالدينية تفرقة بينها وبين الاول وان كان الكل عندهم على السواء في انه شرعى هكذا قاله في الحصول فتبعه المصنف وفيه نظر فان المنقول عن المعتزلة أن الدينية هي الاسماء المنقولة شرعا الى أصل الدين كالإيمان (٣٠٨) والكفر وأما الشرعية فكالصلاة والصوم وعن نص عليه أمام الحرمين في

البرهان والغزالي في المنقول والمستصفي فقال قالت المعتزلة والخوارج وطائفة من الفقهاء الاسماء لغوية ودينية وشرعية أما اللغوية فظاهرة وأما الدينية فما نقلته الشريعة الى أصل الدين كالإيمان والكفر والفسق وأما الشرعية فكالصلاة انتهى لفظ الغزالي ولم يذكر المدى هذا القسم أعني الدينية وذكره ابن الحاجب في المختصر ولم يبينه (قوله والحروف الخ) يعني أن الحروف الشرعية لم توجد لانها لا تفيد وحدها وقال في الحصول انه الاقرب للاستقرار وأما الفعل فلم يوجد بطريق الاصله للاستقرار ووجد بالتبع لنقل الاسم الشرعي نحو صلى الظهر فان الفعل عبارة عن المصدر والزمان فان كان المصدر شرعيا استحالة أن يكون الفعل الا شرعيا وان كان لغويا فكذلك الفرع الثالث صيغ العقود كعبت وكذلك الفسوخ كفسخت وأعتقت وطأقت اخبارات في أصل اللغة وقد تستعمل في الشرع

(دليله) أي الاجال (أعداد الجوع مختلفة) فان جمع القلة يصح أن يراد به كل عدد من الثلاثة الى العشرة وجمع الكثرة يصح أن يراد به كل عدد من العشرة الى ما لانهايه له (فوجب التوقف) في المراد به (الى معين يفيد) هذا النقل (أن الخلاف في الجمع المنكر لا العام مطلقا) لعدم جريان هذا فيما سوى الجمع المنكر (ومعهم) أي الجمع المذكور (من الخفية يصرح بنفيه) أي الاجال (وجوابهم) أي معيهم منهم عن هذا الدليل (وجب الحمل على) المرتبة (المستغرفة) لكل جمع من مراتبه (على ما تقدم عنهم) في مسألة خاصة بهم (فلا اجال وبالحمل على المتيقن) وهو أقل الجمع للتيقن به كما هو جواب غيرهم (فلا اجال) أيضا (وقد ينقل) دليل الاجال (العام مشترك بين الواحد والكثير للاطلاق) على كل منهما (والاصل) في الاطلاق (الحقيقة) فاستبته المراد به (فوجب التوقف الى دليل العموم) فيعمل به حينئذ والخصوص فيعمل به حينئذ (فيفيد) هذا (أنه) أي القول بالاجال (قول القائل باشتراك الصيغة) بين العموم والخصوص (وهو) أي القول باشتراكها بينهما (أحد قولي الاشعري ونسبته) أي الاجال (الى الاشعرية غير واقع بل الى الاشعري) أيضا (لتوقفه في الصيغ) المستعملة في العموم انها موضوعة له خاصة (للاشتراك له) أي للاشعري أي لقوله بأنها مشتركة بينهما (أولاه) أي للاشتراك بل لكونه لا يدري كونهام موضوعة للعموم أو بالخصوص (في) قول (آخر) للاشعري (واذا فاعلم بقرع التوقف على مذهب الاشتراك) بينهما كائنا من كان القائل به (والوقف) في كونها للخصوص أو للعموم (الى المعين) للراد من خصوص أو عموم (وقد أقرد المبني) لهذا الخلاف وهو أن الصيغ المستعملة للعموم هل هي خاصة به أو بالخصوص أو مشتركة بينهما (بالبحث) كما قدمناه مع ابطال الاشتراك والوقف (فيسغني به) أي بإفراد المبني بالبحث (عن هذه) المسئلة لتفرعها عليه (وتفارق) هذه المسئلة (مسئلة منع العمل به) أي بالعام (قبل البحث عن التخصص بأن البحث) المتوقف عليه على هذا القول أعني قول الاجال للاشتراك (يظهر المراد من المفاهيم) الوضعية لغرض الاشتراك (وهناك) أي والبحث في مسألة توقف العمل به على العمل عن التخصص يظهر (ارادة المفهوم المتحد) في الوضع وهو العموم أي انه ثابت (لا المجاز) أي لا ارادة أنه مخصص أو بالعكس (ولو جعلت هذه) المسئلة (أياها) أي مسألة وجوب البحث عن التخصص العام قبل العمل به (أشكل ينقل الاجماع فيها) أي في مسألة وجوب البحث عن تخصص العام قبل العمل به كما سيأتي (بخلاف هذه) فانها لم ينقل فيها الاجماع على ذلك بل نقلوا فيها الخلاف كما علمت (فان قيل) الاجماع المذكور مستبعد لان العام اورد الى المجتهد (ان اشتهر المجاز أعني الخصوص) فيه يعني كونه مجازا في البعض لكونه مخصوصا (فلا اجماع على التوقف) بل يعمل بالخصوص (والا فكذلك) أي وان لم يشتهر ذلك فيه فلا اجماع على التوقف أيضا لانه حينئذ يجب العمل بالحقيقة وهي العموم (فالجواب قد يقع التردد فيه) أي الخصوص باشتباه القرائن (والمزاجية) أي مزاجية ما يوجب الاحتمال (فيلزم حكم الجملة) وهو التوقف الى أن يظهر المراد منه بطريقة (وهو) أي التردد في الخصوص (ثابت في خصوص هذه الحقيقة بسبب ما من عام الا وقد خص) حتى هذا (وجوابه) أي الاجال على تقدير كون دليله الاشتراك في كونه للعموم والخصوص أو الوقف

أيضا كذلك فان استعملت لاحداث حكم كانت منقولة الى الانشاء وقالت الخفية انها اخبارات عن ثبوت الاحكام وذلك في تقدير وجودها قبل اللفظ ونعائنه أن تكون مجازا وهو أولى من النقل كما سيأتي والفرق بين الانشاء والخبر من وجوه أحدها أن الانشاء لا يحتمل التصديق والتكذيب بخلاف الخبر الذي أن الانشاء لا يكون معناه الامتثال للفظ بخلاف الخبر فقد يتقدم وقد يتأخر الثالث انشاء هو الكلام الذي ليس له متعلق خارجي يتعلق الحكم المفساني به بالمطابقة وعدم المطابقة بخلاف الخبر الرابع انشاء سبب لثبوت

متعلقه وأما الخبر فظهره واستدل المصنف على كونه انشاء بثلاثة * أحدها أنه لو كان اخباراً فإن كان عن ماضٍ أو حال فيلزم أن لا يقبل الطلاق التعليق لأن التعليق عبارة عن توقف وجود الشيء على شيء آخر والماضى والحال موجود فلا يقبله وليس كذلك وإن كان خبراً عن مستقبل يقع لأن قوله طلقته في قوة قوله سأطلقك على هذا التقدير والطلاق لا يقع به الدليل الثاني لو كانت اخبارات فإن كانت كاذبة فلا اعتبار بها وإن كانت صادقة فصدقها ان حصل بهذه الصيغة نفسها أي يتوقف حصوله (٩٠ ٣) على حصول الصيغة فيلزم الدور

لأن كون الخبر صدقاً وهو قوله طلقته مثلاً موقوف على وجود الخبر عنه وهو وقوع الطلاق فلو توقف الخبر عنه وهو وقوع الطلاق على الخبر وهو قوله طلقته لزم الدور وإن حصل الصدق بغيرها فهو باطل إجماعاً للاتفاق منا ومنهم على عدم الوقوع عند عدم هذه الصيغة * الدليل الثالث إذا قال لطلقته الرجعية في حال العدة طلقته وفوى الاخبار فإنه لا يقع عليه شيء فإن لم ينوشياً أو فوى الأنشاء فإنه يقع بالاتفاق ولو كان اخباراً لم يقع كالفوى به الاخبار وفيه نظر لجواز أن يكون خبراً عن الحال فلذلك يقع قال (الثانية الجازما في المفرد مثل الأسد للشجاع أوفى المركب مثل

أشباب الصغير وأوفى الكبي * ركر الغداة ومرة العشي أوفى مام مثل أحيائي أكتحائي بطلعتك ومنعه ابن داود في القرآن والحديث لنا قوله تعالى جسد اريد أن ينعض قال فيه لباس قلنا لا لباس مع القرينة قال لا يقال لله تعالى منجوز

في ذلك (بطل الاشتراك والوقف كما تقدم) في البحث الثاني (والله سبحانه الموفق في مسألة نقل الاجماع على منع العمل بالعام قبل البحث عن المخصص) ومن ناقله الغزالي والامدي وابن الحاجب (وهو) أي نقل الاجماع المذكور (أما عدم اعتبار قول الصيرفي) يتسك به ابتداء ما لم يظهر مخصص (لقول) امام الحرمين أنه) أي قول الصيرفي (ليس من مباحث العقلاء بل صدر عن غباوة وعناد وما التاويل) أي قول الصيرفي كما ذكر العلامة الشيرازي (بوجوب اعتقاد العموم قبل ظهور المخصص فإن ظهر المخصص (تغير) اعتقاد العموم (والا) أي وإن لم يظهر (استمر) اعتقاد العموم قال المصنف (وقد يقال الفرق) بين الاعتقاد والعمل بأنه يجب اعتقاده قبل البحث عن مخصصه ولا يجوز العمل قبله (تحكم) لأن الاعتقاد إنما هو العمل فإيجاب اعتقاده يوجب إيجاب العمل به فلا يفيد هذا التأويل رجوعه إلى الاجماع (وكلام البيضاوي) وهو يستدل بالعام ما لم يظهر المخصص وابن سريج أوجب طلبه أولاً (لا يحتمل ذلك التأويل فلا ينصرف عنه) أي عن قول الصيرفي بهذا (قول الامام ومثله) أي العام في منع العمل به قبل البحث عن المخصص (كل دليل يمكن معارضته) أي عدم العمل به فلا يجوز العمل بدليل ما قبل البحث عن وجود معارض (وهذا لأنه) أي الدليل (لا يتم دليلاً) موجباً للعمل (الا بشرط عدمه) أي المعارض (فيلزم الاطلاع على الشرط) وهو عدم المعارض (في الحكم بالمشرط) وهو العمل به وهنا أمور لا يتم المطالب الاجماع فتمت افلا علينا أن نذكرها * الامر الاول قال الشيخ تاج الدين السبكي دعوى الاجماع على أنه لا بد من البحث عن نوعه فالمسئلة مشهورة بالخلاف بين أئمتنا حكام الاستاذ أبو اسحق الاسفرايني والشيخ أبو اسحق الشيرازي ومن يطول تعداده وعليه جرى الامام الرازي وأتباعه اه وقدح الفاضل الأبهري فيه أيضاً مع مخالفة الصيرفي بأنه إن كان في عصره فكيف ينقد مع مخالفته وهو من أهل الاجماع ولو كان قبله لعرفه فلم يخالفه لأنه أقدم بعرفته وإن كان بعده لم يخالفه من بعد ابن الحاجب الحاشي له لكن خالفه كثير من العلماء المحققين كصنف الحاصل والتحصيل والمنهاج فانهم اختاروا جواز العمل به والتسك به ما لم يظهر مخصص وأسندوا إيجاب طلبه إلى ابن سريج اه وأضاف الشيخ أبو حامد إليه الاصطخري وابن خيران والقفال الكبير ثم قال وزعم ابن سريج ورفقته أن مذهبهم هو المذهب الشافعي لأنه قال وعلى أهل العلم في الكتاب والسنة أن يطلبوا دليلاً يفرقون به بين الحكم وغيره في الامر والنهي فأخبرانه يجب أن يطلب دليلاً يستدل به على موجب اللفظ * الامر الثاني قال السبكي أيضاً والذي عليه الصيرفي أنه يجب اعتقاد العموم في الحال والعمل بمقتضاه كما نقله من ذكرنا واقتصر القاضي أبو الطيب وامام الحرمين وابن السمعاني في النقل عنه على وجوب اعتقاد العموم في الحال اه فانتفى تأويل العلامة بما عليه ثم أن الفاضل الكرماني قال بعد حكاية قول الصيرفي قلت وهو موافق لما في رسالة الشافعي والكلام إذا كان عاماً ظاهراً كان على عمومته وظهوره حتى يأتي دلالة على خلاف ذلك انتهى وقد قال السبكي ثم قال الشيخ أبو حامد وزعم الصيرفي أن مذهب السبكي مذهب الشافعي فذكره باعينه وكان الكرماني لم يطلع عليه فتوارداه * الامر الثالث قال الكرماني مثار الخلاف التردد في أن التخصيص مانع أو عدمه شرط فالصيرفي يقول أنه مانع فيتمسك به ما لم ينهض

(٣٧ - التقرير والتحرير اول)

قلنا لعدم الاذن أو لايها مة الاتساع فيما لا ينبغي) أقول لما فرغ من مباحث الحقيقة شرع في مباحث المحارفة ذكر أن الجاز على ثلاثة أقسام أحدها أن يكون في مفردات الالفاظ فقط كقولك رأيت أسداً تعني الرجل الشجاع الثاني أن يقع في التركيب فقط وذلك بأن يستعمل كل واحد من تلك الالفاظ في موضوعه ويكون الاسناد غير مطابق كقول الشاعر وهو الملتان العبدى أشباب الصغير وأوفى الكبي * ركر الغداة ومرة العشي

فلا شبهة ولا افتناء والركب والمرحاض حقيقة لكن اسناد الاولين الى الآخرين مجاز لان الله تعالى هو الفاعل لهما فان قيل هذا البيت من القسم الثالث لان المراد بالصغير ايضا من تقدم له الصغير قلنا الصغير لما وقع مفعولا لم يكن ركنا في الاسناد لكونه فضلة فلم يجتمع المجاز التركيبي والافرادى الثالث أن يكون في الافراد والتركيب معا كقولك أحيائي كتحالي بطلعتك أى سرتنى رؤيتك فاستعمل الاحياء في السرور والاكتمال في الرؤية (٣١٠) وذلك مجاز ثم انه أسند الاحياء الى الاكتمال مع ان المحي هو

المانع لان الاصل عدمه وابن سريج يقول عدمه شرط فلا بد من تحقيقه انتهى والشأن في الترجيح الامر الرابع قال السبكي أيضا وأما قول ابن الحاجب وكذا كل دليل مع معارضه فهي طريقة بعض الأصوليين وعليها جرى الشيخ أبو حامد حيث قال وهكذا الخلاف بين أصحابنا في لفظ الامر والنهي اذا وردا مطلقين والاصح عندنا ومنهم من نقل فيه الاجماع أنه لا يجب عند سماع الحقيقة طلب المجاز وان وجب عند سماع العام البحث عن الخاص لان طرق التخصيص الى العمومات أكثر وأبده بتوجيه عن أبيه ثم نقل عنه انه قال ومن شبه العام بالحقيقة فقد أتى بساقط من القول * الامر الخامس حكى الاستاذ أبو اسحق الاسفراينى الاتفاق على التمسك بالعام في حياة النبي صلى الله عليه وسلم قبل البحث عن المخصص لتأكد انتفاء احتمال المخصص ثم قال المصنف بناء على وجوب البحث قبل العمل (والخلاف في قدر البحث والاكثر) انه يبحث (الى أن يغلب ظن عدمه) أى المخصص (وعن القاضي أبي بكر الى القطع به) أى بعدمه (لنا لشرط) القطع به (بطل) العمل بأكثر العمومات المعمول بها اتفاقا اذا قطع لاسبيل اليه والغاية عدم الوجدان عند البحث والنظر وهو لا يدل على عدم الوجود (قالوا) أى القاضي ومن تبعه (اذا كثرت بحث المجهتد) عن المخصص (ولم يجد قضت العادة بعدم الوجود) اجيب بالمتع فقد يجتد المجهتد المخصص (بعد الكثرة) أى كثرة بحثه عنه وحكمه بالعموم (ثم يزيد) في البحث استظهارا في أمره فيظهر وجوب العمل به (فيرجع) عن الحكم بالعموم ثم هذه المسئلة لم أقف فيما وصل الناظر القاصر اليه من كتب الحنفية على صريح إلهم فيها فم أصولهم توافق ما ذهب اليه الصيرفي ولا سيما ما ذهب اليه معظمهم القائلون بأن موجه قطعي كوجوب الخاص والله سبحانه أعلم (مسئلة صيغة جمع المذكر) السالم وانما يقيد به كغيره مع كونه المراد لانه اختص في العرف به من اطلاقه وان كان صادقا لالفة على نحو قوم قيام ذكره المصنف والاولى أن يقال الصيغة التي يصح اطلاقها على الذكور وخاصة الموضوعة بحسب المادة لهم ولا ذوات كما تنبهك عليه (ونحو الواو في فعلاوا) ويفعلون وافعلوا (هل يشمل النساء وضعا فنفاها الاكثر في تغليب) وغير خاف أنه استثناء منقطع (خلافا للحنابلة) والاتفاق على أن صيغة جمع المذكر الموضوعة بحسب المادة للذكور خاصة كالرجال لا تقتناول النساء وجمع المؤنث لا يقتناول المذكر كالنات والمسلات وان الصيغة الموضوعة لها وأعم من الذكور كالناس تتناولهما (للاكثر من المسلمين والمسلمات) اذ لو كان مدلول المسلمات داخل في مدلول المسلمين لما حسن هذا لانه تكرار بلا فائدة فان قيل بل له فائدة وهي التنصيص والنأ كيد كعطف العملاء الوارد على الصلوات قلنا يعارضها فائدة الابتداء الذي هو الاصل أعني التأسيس ثم تقدم على فائدة التكرار كما قال (وفائدة الابتداء أولى من النصوصية بعد تناول ظاهرا) اذا افادة خير من الاعادة ولا يقال الافادة بطريق النصوصية دون الظهور تأسيس لا تأ كيد لانا نقول ليس هذا الاتقوية بل مدلول الاول تدفع توهم النجوز وعدم الشمول وهو معنى التأ كيد (وسببه) أى وللاكثر أيضا سبب نزول هذه الآية (وهو قول أم سلمة بارسل الله ان النساء قلن ما نرى الله ذكرا الا

الله تعالى وههنا مسور أحدها ان هذا التقسيم نقله الامام عن عبد القاهر الجرجاني وارتضاه هو وأتباعه ومنهم المصنف وفي متابعتهم إياهم اشكال تقدم في حد المجاز ومستنده ان المركبات عند غدير موضوعة وقد منع ابن الحاجب وقسوع المجاز في التركيب وحصره في الافراد الثاني ان التعبير عن النسبة بالركب غير مستقيم والصواب التعبير بالتركيب اذ لو قلت هلك الاسد وأردت أن الرجل الشجاع مرض مرضا شديدا فانه مجاز واقع في المركب لاني النسبة وكذا ورد أمير المؤمنين أى كتابه أو أمره فانه مجاز واقع في مركب تركيب اضافية وليس هو المراد بل كل مجاز في غير النسبة فهو مركب فان الاسد من قولنا جاء الاسد مركب لانضمام غيره اليه واذا تقررا برادع هذه الاشياء على التعبير بالمركب لدخولها فيه فهي واردة على المفرد لخروجها منه الثالث

الرجال

التشبيح بالبيت وشبهه انما يصح ان لو علم اعتقاد المتكلم فقد يكون انما اثل دهر يا يكون قد

استعمل اللفظ قياسا وضع له في اعتقاده الرابع المجاز في التركيب عقلي لان نقل الاسناد عن متعلقه الى غيره بقول الحكم عقلي لا للفظ لغوية هكذا قاله في المحصول وهو بناء على ان المركبات غير موضوعية (قوله ومنه ابن داود) يعنى ان أبا بكر بن داود الاصفهاني الظاهري منع من دخول المجاز في القرآن والحديث دليلنا قوله تعالى جدارا يريد أن ينقض وشبهه عبر عن الميل بإرادة السقوط المختصة

بينه شعور واذا جاز ذلك في القرآن جاز في الحديث لانه أولى ولانه لا قائل بالفرق والخلاف في الحديث ليس بشعور ولهذا قال
 الاصفهانى في شرح المصنوع انه لا يعرف في غير المصنوع على ان الامام لم يصرح به بل كلامه محتمل احتج ابن داود وجهين أحدهما
 ان وقوعه ان كان مع القرينة ففيه تطويل من غير فائدة وان كان بدونها ففيه التباس المقصود بغيره وجوابه أن ذلك مع القرينة فلا
 التباس ولذلك فواتدستأنى وهذا الدليل يؤدي الى منع المجاز مطلقا (٣١١) وهو مذهب الاستاذ أبي اسحق

الاسفراينى وجاعة
 الثانى لو تكلم البارى تعالى
 بالبحاز لقيـل له متجاوز
 وهو لا يقال له اتفاقا
 وجوابه أن أسماء الله تعالى
 توقيفية على المشهور فلا
 يطلق عليه الا بالاذن ولا
 اذن سلمنا أنها دائرة مع
 المعنى وهو مذهب القاضى
 أبى بكر لكن شرطه
 ان لا يوهـم نقصا وما نحن
 فيه ليس كذلك فان
 المتجاوز يوهـم تعاطى
 ما لا ينبغى لاشتقاقه من
 الجواز وهو التعدى
 قال (الثالثة شرط المجاز
 العلاقة المعبر نوعها نحو
 السبيبة القابلة مثل سال
 الوادى والصورية كسمية
 البقدرة والفاعلية مثل نزل
 السحاب والغائبة كسمية
 الغيب خرا والمسببية
 كسمية المرض المهلك
 بالموت والاولى أولى دلالتها
 على التعيين وأولها الغائية
 لانها علة في الذهن ومعلولة
 في الخارج والمشابهة
 كالاسد للشجاع والمنقوش
 ويسمى الاستعارة والمضادة
 مثل وجزاعه شبيهة مثلها
 والكلية كالقرآن لبعضه

الرجال فأنزلت في مسند أحمد من طريق أم سلمة ومن طريق أم عمارة وحسنه الترمذى (الا أن ظاهر
 هذا أن هذا اللفظ في مسند أحمد من هاتين الطريقين وأن الترمذى حسنه وليس كذلك فان الذى في
 مسند أحمد عن أم سلمة قلت للنبي صلى الله عليه وسلم ما لنا لا نذكرك في القرآن كما يذكرك الرجال قالت فلم
 يرعنى منه ذات يوم الا وندأوه على المنبر أيما الناس قالت وأنا أسترح رأسى فلغفت شعرى ثم دفوت من
 الباب فجعلت سمعى عند الجريد فسمعت يقول ان الله عز وجل يقول ان المسلمين والمسلمات والمؤمنين
 والمؤمنات هذه الآية بل قال شيخنا الحافظ جاء من طرق عن أم سلمة لم أر فى شيء منها أوله هكذا انتهى
 ولأن ذكره من طريق أم عمارة في مسند أحمد نعم هو في جامع الترمذى من طريقها بلفظ انها أنت النبي
 صلى الله عليه وسلم فقالت ما أرى كل شيء الا للرجال وما أرى النساء يذكركن بشيء فقلت هذه الآية ان
 المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات الآية هذا حديث حسن غريب وانما يعرف هذا الحديث من
 هذا الوجه وقال شيخنا الحافظ رجاله رجال الصحيح لكن اختلف في وصله وارساله ورواه شعبة عن حصين
 مرسل وهو أحفظ من سليمان بن كثير يعنى الراوى له عن حصين عن عكرمة مرفوعا وذكر مقاتل
 ابن حيان في نفسه ما أن أسماء بنت عميس سألت أيضا عن ذلك نحو سؤال أم عمارة وعلى كل حال فلا ضرر
 فان التماسل انهم نفيين ذكرهن مطلقا (فقرر) النبي صلى الله عليه وسلم (النبي) ولو كن داخلات لم
 يصدق نفيهن ولم يقررن عليه بل منههـن منه (وهن أيضا من أهل اللسان) نعم أخرج الطبرى باسناد
 صحيح عن قتادة قال دخل نساء من المؤمنات على نساء النبي صلى الله عليه وسلم فقلن قد ذكر كن الله في
 القرآن ولم نذكر بشيء أما فينا ما يذكرك فأنزل الله تعالى ان المسلمين والمسلمات الآية ورواه ابن سعد عنه نحوه
 فان لم يكن ما تقدم راجعا عليه والافهـ ومعكر للطلوب والله تعالى أعلم (قالوا) أى الخنابلة (صح) اطلاقه
 (لذكر المؤمنات) كاهبطوا منها جميعا خطا بالآدم وحواء وابليس (كالمثل كرقط والاصل) في
 الاطلاق (الحقيقة أجيب يلزم الاشتراك) اللفظى على هذا التقدير (والبحاز خير) منه قال
 الكرماتى والغصم أن يمنع انه للرجال وحدهم حقيقة بناء على مذهبه من انه ظاهر في الكل (واعلم أن
 من المحققين) وهو ابن الحاجب (من يورد دليلهم) أى الخنابلة (هكذا المعروف) من أهل اللسان
 (تغليب المذكور) على الاناث عند اجتماعهما باتفاق وهذا انما يتصور بدخول النساء فيه (ويجيب
 بكونه اذا مجازا وأنه خير الى آخره وهو) أى ايراد دليلهم هكذا (بعيد) منهم (اذا عتراقهم بالتغليب
 اعتراف بالمجاز) لانه نوع منه (وعلى كل تقدير) من ايراد دليلهم على ما ذكرنا ومن اراده على ما قاله
 هذا المحقق (فالا انفصال) عن دليلهم (بكون المجاز خيرا انما هو في اللفظى ويمكن ادعاؤهم المعنوى أى
 هو) أى جمع المذكر (الاحمد الدائر في عقلاء المذكرين منفردين أو مع الاناث فلا يتم) الانفصال
 المذكور لان المعنوى خير من المجاز (ويدل عليه) أى على ان الصبغة للشركة المعنوى (شمول الاحكام
 المتعلقة بالصيغة) لهن أيضا كوجوب الصلاة والزكاة والصيام الثابت بقوله تعالى اقيموا الصلاة وآتوا
 الزكاة وقولنا يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام (فان قيل) شمولها لهن (بمخرج) كالحديث
 الحسن الذى أخرجه أبو داود والترمذى وابن ماجه وغيرهم انما النساء شقائق الرجال والاجماع (منع)

والجزئية كالاسود لانه أقوى للاستلزام والاستعداد كالسكر على الخمر في الدن وتسمية الشيء باعتبار ما كان عليه كالعبس
 والمجاورة كالراوية للقرينة والزيادة والنقصان مثل ليس كمثل شيء واسأل القرينة والتعلق كالخلق للخلق (أقول يشترط في استعمال المجاز
 وجود العلاقة بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازى والالجاز اطلاق كل لفظ على كل معنى وهو باطل وهـل يكفى وجود العلاقة أم لا بد
 من اعتبار العرب لها أى بان تستعملها فيه مذهبان حكاهما الامامى من غير ترجيح ويبرهنهما بان المجاز هل هو موضوع أم لا أمهما

عند ابن الحاجب أنه لا يشترط لأن أهل العربية لا يتوقفون عليه وأصحهم ما عند الامام واتباعه أنه يشترط لأن الاسد له صفات وهي الشجاعة والحي والجر والجدام ومع ذلك لا يجوز اطلاقه لغير الشجاع ولو كانت المشابهة كافية من غير نقل لما امتنع وللخصم ان يقول المشابهة كافية في صفة ظاهرة وهذه لا يتبادر الذهن اليها قال القرافي والخلاف انما هو في الأنواع لا في جزئيات النوع الواحد فالقائل بالاشتراط يقول لا بد أن تضع العرب نوع (٣١٣) التجوز بالكل الى الجزء مثلاً وبالسبب الى المسبب والى هذا أشار المصنف

بقوله المتعبر نوعها قال في الحصول والذي يحضرنا من أنواعها اثنا عشر قسمًا وقد ذكرها المصنف كما ذكرها إلا أنه أسقط العاشر للاستغناء عنه بالثالث وقال الشيخ صني الدين الهندي الذي يحضرنا من أنواعها أحد وثلاثون نوعاً وعددها فلتقتصر على ما ذكره المصنف فإن الزائد عليه إما متداخل أو مذكور في غير هذا الموضع * أحدها علاقة السببية وهو اطلاق اسم السبب على المسبب أي العلة على المعلول ثم ان السبب على أربعة أقسام قابل ويعبر عنه بالمادى وصورى وفاعلى وغائى وكل موجود لاسله من هذه الاربعة كالسير فان مادته الخشب وفاعله النجار وصورته الانسطاخ وغائيه الاضطجاع عليه وانما سميت الثلاثة الاولى اسباباً لتأثيرها في الاضطجاع وهي الرابع وهو الغائى سبباً لانه الباعث على ذلك فانه اذا استحضرت في ذهنه الاضطجاع جعل ذلك على

كون شمولها لهن بخارج اذ لا معين لذلك (فان استدلال بعدم دخولهن في الجهاد والجمعة وغيرهما) كحل الاستمتاع بملك اليمين في نحو قوله تعالى وجاهدوا في الله حق جهاده فاسعوا الى ذكر الله والذين هم لفروجهم حافظون الا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم (لعدمه) أي دخولهن في أحكام أخر حتى انه يحتاج ثبوت وجوب الصلاة والزكاة والصيام ونحوها في حقهن الى دليل غير الصيغ المذكورة (فقد يقال بل ذلك) أي عدم دخولهن فيما لم يدخلن فيه من أحكام الصيغ المذكورة (بخارج) عنها (وهو) أي عدم دخولهن فيما لم يدخلن فيه من ذلك بخارج (أولى من دخولهن) فيما دخلن فيه من ذلك (به) أي بخارج (لانه) أي عدم دخولهن المذكور (أقل) من دخولهن المذكور (واسناد الأقل الى الخارج أولى) من اسناد الاكثر اليه لما فيه من تقليل خلاف الظاهر (خصوصاً بعد ترجيح المعنوى) على اللغوى والمجاز ثم الخارج المخرج لهن من الجهاد والجمعة وحل الاستمتاع بملك اليمين الاجماع وقول النبي صلى الله عليه وسلم الجمعة حق واجب على كل مسلم في جماعة الا أربعة مملوك أو امرأة أو صبي أو مريض رواه أبو داود وقال النووي على شرط الشيخين وما في صحيح البخارى عن عائشة استأذنت رسول الله صلى الله عليه وسلم في الجهاد فقال جهاد كن الحج وما روى ابن ماجه باسناد على شرط الصحيح عنها قلت يا رسول الله هل على النساء جهاد قال نعم جهاد لا قتال فيه الحج والعمرة الى غير ذلك (ولاحاجة بعد ذلك) أي كونه جمع الواحد المعنوى (الى الاستدلال) لدخولهن حقيقة (بالابضاء للنساء ورجال) بشئ (ثم قوله أو صيبت لهن) بكذا حيث يدخل النساء في لهن ثم يدفع بان تقدم الجمع الخاضعين قرينة ارادة الكل مجازاً كما ذكر ابن الحاجب للاستغناء عنه بما ذكرنا من المعنوى مع أنه أقوى (وحيثئذ) أي وحين ترجع قول الحنابلة (فقولها) أي أم سلمة نقلاً عن ابن عباس على اللفظ الذى ذكره المصنف ما معناه (ما ترى الله ذكرهن) فانه المفهوم من قولهن ما ذكره الرجال (أي) ما ذكرهن (باستقلال) وقولها نفسها على ما ذكرنا ما لنا لا نذكر أى مستقلات وقول أم عمار وما أرى النساء يذكرن بشئ أى مستقلات جمعاً بين الأدلة (ولا يخفى عدم تحقق الخلاف في نحو زيدون) لانه موضوع بحسب المادة للذكر خاصة وهذا ما تقدم الوعد بالتنبه عليه (الابرض امرأة مسماة بزيد) فانه حينئذ يتحقق لعدم اختصاصه بحسب المادة بالذكر (وأما أسماء الاجناس كسلون فقد يستدل به) للاكثر (للاتفاق على أنه جمع المذكور والجمع لتضعف الواحد وهو مسلم) ومسلم غير مسلمة (ولهم) أى الحنابلة (دفعه) أى هذا الاستدلال (بان الجمع للتضعف) للواحد (لكن الكلام فى كونه) أى الواحد المضعف (الواحد المذكور ليس غير) أو الملوثة أيضاً (وتسميته) أى هذا الجمع (بجمع المذكور اصطلاح) لاهل العربية لا للعرب فلا تقوم به الحجة (فان قيل) لو كان مسلمون جمعاً مسلمة أيضاً لزم أن لا يصح فيه الواحد فلم يكن جمع تصحيح ثم يقال استبعاداً (فأين تذهب التاء فى مسلمة التى هى من أحاده قيل مذهبها فى صواحب أو طلمون على رأى أمئة الكوفة) وابن كيسان الا أنه فتح اللام فى طلمون قياساً على أرضون وان منعه البصريون وقالوا انما يجمع على طلمات كما هو المسموع والحرف ان الخلو من ناعاً لتأنيث المغاربة لما فى عدة وثبة علمين شرط لهذا الجمع فقال

العمل وهو معنى قولهم أول الفكر آخر العمل ومعنى قولهم العلة الغائية علة العمل الثلاث فى الاذهان ومعلولة البصريون

العلل الثلاث فى الاعيان أى فى الخارج مثال تسمية الشئ باسم سببه القابلى قولهم سال الوادى أى الماء الذى فى الوادى فعبر عن الماء السائل بالوادى لان الوادى سبب قابله فاطلق اسم السبب على المسبب وقبيل نفظر فان المادى فى اصطلاحهم جنس ماهية الشئ كما تقدم فى الخشب مع السرى وههنا ليس كذلك ويظهر أن هذا من باب تسمية الحال باسم المحل أو من مجاز النقصان الا فى تقديره ماء الوادى

ومثال تسمية الشيء باسم سببه الصوري اطلاق اليد على القدرة في قوله تعالى يد الله فوق أيديهم أي قدرة الله تعالى فوق قدرتهم فاليد لها صورة خاصة يتأق بها الاقتدار على الشيء وهو تجويف راحته وصغر عظمها وانفصال بعضها من بعض لتنتوي على الأشياء بقوة فشكل اليد مع الاقتدار كشكل السرير مع الاضطجاع وقد تقدم أنه سبب صوري فتكون اليد كذلك فاطلاقها على القدرة من باب اطلاق اسم السبب الصوري على المسبب وقد انعكس المثال على الامام (٣١٣) وأتباعه ومنهم المصنف فقالوا كتسمية

اليد قدرة والصواب كتسمية القدرة بما قررناه فاعتد به واجتنب غيره وقد ذكره الامام في المنتخب على الصواب ومثال تسمية الشيء باسم سببه القاعلي قوله هم نزل السحاب يعنون المطر فان السحاب سبب فاعلي في المطر عرفا كما تقول الشمس تنضح النماء هكذا مثل المصنف تبعا للحاصل ومثله الامام بقولهم نزل السماء وأشار الى قول الشاعر

اذا نزل السماء بأرض قوم رعيته وان كانوا غصبا وفيه نظر فان المطر فوقنا فهو سماء والظاهر أنه مراد المصنف أيضا وكأنه فهم أن المراد بالسماء المعبر بها عن المطر هو السحاب لا السماء المعهودة لعدم تأثيرها في المطر فصرح به ومثال تسمية الشيء باسم سببه القاعلي قوله تعالى اني أراي أعصر خيرا أي عذابا فاطلق الخمر على العنب لانها العلة الغائية عندهم النوع الثاني علاقة المسببية وهو اطلاق

البصريون نعم وقال الكوفيون لا ثم قد عرفت من هذا أن القول بانهم ذهبوا في طهون أولى لان كلامهم جامع تعميم بخلاف صواب (والوجه ان الاستدلال بتسمية جمع المذكور من كل أئمة اللغة استدلالا باجماعهم) على ذلك فتقوم به الحجة (والاقتضاه اجماع المختلط) لانه في الحقيقة كذلك (والاصل عدم التغليب في التسمية بل) كان (يجب) أن يقولوا اجمع المختلط (دفعوا الموهم فيث قالوه) أي جمع المذكور (كان) هذا الجمع (ظاهرا في الخصوص) بالذكور (ويدفع) هذا بأنه (لما لزمه) أي لفظ جمع المذكور (الذكور حيث كان) جمع الذكور (للاعم منهم) أي من الذكور (منفردين أو مختلطين كان نسبته) أي جمع المذكور (اليهم) أي الذكور (أولى من المختلط اذ لا يلزمه) أي الاختلاط هذا الجمع (وحيث نذ) أي وحين كان الامر على هذا (ترجم الحنابلة وهو قول الحنفية) أيضا وفي البديع وأكثر أصحابنا والحنابلة يدخل تبعاً (وعليه) أي القول بتناول جمع المذكور الاناث (فترع آمنوني على بني تدخل بناته) ثم كثر المصنف على قول الحنابلة مرجحاً لقول الأكثر فقال (والاظهر خصوصه) أي جمع المذكور بالذكور (لتبادر خصوصهم عند الاطلاق) من غير قرينة والتبادر عنده بدونها من أمارات الحقيقة (ودخول البنات) في الأمان على البنين (للاحتياط في الأمان حيث كان مما تصح ارادته) أي الأمان عليهن من الأمان عليهم تبعاً لحقنا للدم أو بعموم المجاز في البنين بالاولاد (مسئلة هل المشتركة عام استغراق في مفاهيمه فالحكم عليه) أي المشتركة (بتعلق بكل منها) أي مفاهيمه (لا المجموع) منها من حيث هو مجموع بحيث لا يفيد أن كلاً من معانيه مناط الحكم والفرق بينهما ما هو الفرق بين الكل والافرادى والسلك الجموعى فمن ذلك أن الافرادى جزء من الجموعى ومن غنى يصح كل واحد يشبعه رغيض بالمعنى الافرادى دون الجموعى ولا يصح كل واحد يحمل هذا الحجر العظيم بالمعنى الافرادى دون الجموعى فانه لا نزاع في عدم جوازه حقيقة ولا في جوازه مجازاً ان وجدت علاقة صحيحة ولا في صحة ارادة كل من معانيه على سبيل البدل بان يطلق تارة و براد معنى من معانيه ويطلق تارة و براد معنى غير ذلك ولا في كونه حقيقة ولا في صحة أن يراد به أحد معانيه من غير تعيين وهو ما لا يتجاوزها وانما الشأن في كونه حقيقة أو مجازاً فقال صاحب المفتاح حقيقة وقال آخرون مجاز (فعن الشافعى نعم) أي يجوز حقيقة نقله امام الحرمين والغزالي والامدى (والحنفية لا) يجوز حقيقة (ولا مجازاً) ووافقهم البصريون أبو الحسين وأبو عبد الله وأبو هاشم وغيرهم (فقبل) عدم الجواز (لغة كالغزالي) وأبى الحسين ونفرد ابن الرازى لا عقلاً (وقيل) عدم الجواز (عقلاً) وهو مختار صدر الشريعة (الامدى يصح مجازاً) وهذا يخالف لما في شرح المنهاج للاستوى ويوقف الامدى فلم يحتشأ اه نعم ذهب الى هذا امام الحرمين واختاره ابن الحاجب (وقيل) يصح (في النقي فقط حقيقة وعليه) أي هذا القول (فترع في وصايا الهداية) فقال في مسئلة من أوصى لمواليه وله موال اعتقهم وموال اعتقوه فالوصية باطلة لان أحدهما مولى النعمة والاخر منعهم عليه فصار مشتر كلاً لا ينظمهما لفظ واحد في موضع الاثبات بخلاف ما اذا حلف لا يكلم موالى فلان حيث يتناول الاعلى والاسفل لانهما مقام النقي فلا تنافي فيه (وفي المبسوط حلف لا أكلم موالاً وله أعلن وأسفلون

اسم المسبب على السبب كتسمية المرض المهلك بالموت واذا تعارض الامر بين العلاقة الاولى وهي اطلاق اسم السبب على المسبب وبين الثانية وهي اطلاق اسم المسبب على السبب فالاولى أولى لان السبب المعين يدل على المسبب المعين بخلاف العكس الا ترى أن البول مثلاً يدل على انتفاض الوضوء وانتفاض الوضوء لا يدل على البول فقد يكون عن لمس أو غيره فلم يكن فهم المسبب عن السبب أقرب من عكسه كان أولى وقد يقال العكس أولى لان وجود المسبب بدون السبب محال فالسبب لازم للسبب ولا يتعكس لجواز تخلف المسبب عن السبب

ثم ان العلة الاولى قد عرفت انقسامها الى علل اربع فاذا عارضت فاولاها العلة الغائية لاجتماع علامتي السببية والمسببية فيها لانها علة في الذهن من جهة أن النجر مثلاً هو الداعي الى عصير العنب ومعلولة في الخارج لانها لا توجد الا آخر كما قدمناه * النوع الثالث المشابهة وهي تسمية الشيء باسم ما يشابهه اما في الصفة وهو ما اقتصر عليه الامام واتباعه كاطلاق الاسد على الشجاع أو في الصورة كاطلاقه على الصورة المنقوشة على الحائط (٣١٤) وهذا النوع يسمى المستعار لانه لما أشبه في المعنى أو الصورة استعيرنا

أيهم كالمحدث لان المشترك في النقي يعم وهو المختار) عند المصنف (والقاضي والمعتزلة) على ما في مختصر ابن الحاجب وفي البديع وبعض المعتزلة (صحة حقيقة) وعليه ظاهر ما في الاختيار في مسألة الوصية المذكورة وعن أبي حنيفة وأبي يوسف انها جائزة وتكون للقرينين لان الاسم ينظمهما وما في شرح مختصر ابن الحاجب للسبكي وقف على مواليه وله موال من أعلى وموال من أسفل الصحيح أنه يقسم بينهم (فان) كانت صحة الاطلاق حقيقة (للمعوم) أي للمعوم في مفاهيمه وهو ظاهر ذلك البديع اياهم مع الشافعي (فكقول الشافعي) بل هو وفيكون العام على قولهم قسمين متفق الحقيقة وهو عموم غير المشترك ومختلف الحقيقة وهو عموم المشترك (أولاً مشترك في كلها) أي مفاهيمه (وكل منها) أي مفاهيمه أي لوضعه لمجموعها ولكل منها أيضاً وعلى هذا مشي الشيخ تاج الدين السبكي (أوليس) المشترك (كذلك) أي مشترك في الكل وكل من المفاهيم بل موضوع لكل منها لا غير المجموع من حيث هو مجموع لعدم النزاع في عدم جوازه حقيقة كما تقدم وحينئذ فلا يتم قوله (فباين له) أي لقول الشافعي لان هذا عين الاول فاعاينتم فيما قبله لانه على هذا يحمل عند القاضي ومن وافقه ظاهر في الجميع عند الشافعي (فليس مذهب الشافعي أخص منه) أي من قول القاضي (كما قيل) قاله الحق التفتازاني (ولانه) أي المشترك (حقيقة) في كل من معانيه (يتوقف السامع في المراد بها) أي بحقيقة بالنسبة الى معانيه (الى القرينة) المعينة لاجاله في معانيه (ومذهبه) أي الشافعي (لا يتوقف) السامع في المراد بها الى القرينة لظهوره في معانيه (والمذهب هو المجموع) من كونه حقيقة يتوقف السامع في المراد بها الى القرينة ان كان هو مذهب القاضي أو من كونه حقيقة لا يتوقف السامع في المراد بها الى القرينة ان كان هو مذهب الشافعي (لا مجرد كونه حقيقة ووجود مشترك بينهما) أي بين قولي الشافعي والقاضي (هو صحة اطلاقه عليهما لا يوجب الأخصية) لاحدهما بالنسبة الى الآخر (ككل متباينين تحت جنس) كالانسان والفرس المندرجين تحت الحيوان (وعن الشافعي يعم احتياطاً) نقله نفع الدين الرازي (وهو أوجه النقلين عنه) أي الشافعي (للاتفاق على أنه) أي عموم المشترك (حقيقة في أحدهما) أي أحدهما معنيها فصاعداً (فلهو) أي عموم (في الكل) أي كل من معانيه على سبيل الاستغراق الافرادى لها (فصر كونه) أي عموم (حقيقة فيه) أي في الكل (أيضاً وهو) أي كون عموم حقيقة في الكل (وضعه) أي اللفظ (له) أي الكل (أيضاً فله) كون الكل مدلولاً للمشارك (مفهوماً آخر) له أيضاً فاذا هو مجمل الا أنه كما قال (فتعبيمه) أي المشترك (استعمال في أحدهما مفاهيمه) وهو الكل (لان فيه) أي استعماله في هذا (الاحتياط) لما فيه من الخروج عن العهدة بيقين لان في عدم الحمل على واحد منها أصلاً تعطيله وفي الحمل على واحد منها ترجيحاً بلا مرجح (جعله) أي الشافعي الاحتياط (كالقرينة) لتكون الكل هو المراد فقال به قال السبكي ونقل عن القاضي أيضاً وتظهر فائدة التردد في كونه مجملاً أو عاماً فيما اذا وقف على مواليه وليس له موال الا من أعلى أو من أسفل قال الرازي فالوقف عليه قال والده هذا ان جعلناه مجملاً فان انحصار الامر في احدى الجهتين يكون قرينة وأما ان قلنا انه عام أو كاله ام فاذا حدث له بعد ذلك موال من الجهة الاخرى يدخلون في

له اسمه فكسوتاه اياه ومنهم من قال كل مجاز مستعار حكاه القرافي * الرابع المضادة وهي تسمية الشيء باسم ضده كقوله تعالى وجرأسيئة سيئة مثلها فأطلق على الجزاء سيئة مع أن الجزاء حسن ويمكن أن يكون من مجاز المشابهة كما قاله في المصنوع لان المائنة شرط ويمكن أن يكون أيضاً حقيقة لانه يسوء الجاني فالاولى التمثيل بالمفاضة لبرية المهلكة * انطباع الكلية وهو اطلاق اسم الكل على الجزء كاطلاق القرآن على بعضه ومثله الامام واتباعه باطلاق العام على الخاص وفيه نظر فان العموم من باب الكلية لا من باب الكل والفرد منه من باب الجزئية لا من باب الجزئية كما تقدم ليضاحه في تقسيم الدلالة لاجرم أن المصنف مثل بالقرآن وفيه نظر أيضاً فان فيه نزاعاً تقدم في الكلام على الحقيقة الشرعية فالاولى التمثيل بقوله تعالى يجعلون أصابعهم في آذانهم أي

الوقف

أناملهم * السادس الجزئية وهو اطلاق اسم الجزء على الكل كاطلاق الاسود على

الزنجي فان بياض عينيه وأسنانها مانع من كونه حقيقة واعلم أن هذا المثال ذكره الامام واتباعه فتابعهم المصنف وهو على عكس المدعى فانه من باب تسمية الجزء باسم الكل كالقسم الذي قبله وأيضاً فالمفهوم من الاسود قيام السواد بظاهر جلده فقط وأيضاً فحمل المشتق على الشيء أعم من كونه ثابتاً لعله أو بعضه بدليل الاعرج لمكسوراً إحدى الرجلين والصواب التمثيل بقوله تعالى فتعرج برقبته مؤمنة

والاول وهو اطلاق اسم الكل على الجزء اقوى من اطلاق اسم الجزء على الكل لان الكل يستلزم الجزء من غير عكس * السابع الاستعداد وهو ان يسمى الشيء المستعد لامر باسم ذلك الامر كسمية النمر وهو في الدن بالسكر فان النمر في تلك الحالة ليس بمسكر بل مستعد له وغير الامام عن هذا بتسمية امكان الشيء باسم وجوده وغير عنه ابن الحاجب بتسمية الشيء باسم ما يؤل اليه * الثامن تسمية الشيء باعتبار ما كان عليه سواء كان جامدا كاطلاق العبد على العتيق أو مشتقا كالضارب على من (٣١٥) فرغ من الضرب وهذا النوع

ساقط في كثير من النسخ
استفاد ما تقدم في
الاشتقاق * التاسع المجاورة
وهو تسمية الشيء باسم
ما يجاوره كاطلاق الراوية
على ظرف الماء وهو القرية
فان الراوية لغة اسم للعمل
أو البغل أو الجمار الذي
يستقى عليه كما قاله
الجوهري وأطلق على
القرية المجاورة له * العاشر
الزيادة وهو ان ينظم
الكلام باسقاط كلمة فيحكم
بزيادتها كقوله تعالى ليس
كشبه شيء فان الكاف
زائدة تقديره ليس مثله شيء
اذ لو كانت أصلية لكان
تقديره ليس مثل مثله شيء
لان الكاف بمعنى مثل
وحينئذ يلزم اثبات مثل
لله تعالى وهو محال ولك أن
تقول ليست الكاف زائدة
وتجيب عما قالوه بوجهين
أحدهما ان هذه قضية
سالبة والسالبة تصدق
بانتفاء الذات وانتفاء النسبة
فاذا قلنا ليس زيد في الدار
يصدق ذلك بانتفاء زيد
أو انتفاء الدار أو انتفاء حصوله
فيها فكذلك في الآية
الثاني ان المثل يلزم منه

الوقف كما لو وقف على أولاده وله أولاد ثم حدث آخر يشاركهم اه (والجمع كالواحد عند الاكثر) أي
وجمع المشترك باعتبار معانيه كالعيون للباصرة والجارية وغيرهما من معاني العين كالمفرد المشترك في
جواز اطلاقه على معانيه دفعة وعدمه عند الاكثرين فنأجاز في المفرد ذلك أجاز جمعه باعتبارها كذلك
ومن منع في المفرد ذلك منع جمعه باعتبارها كذلك ومن فصل ثمة فصل هنا لان جمع الاسم جمع ما اقتضاه
فان كان الاسم متناولا لمعانيه كان الجمع كذلك وان كان لا يقيد سوى أحد معانيه فكذلك جمعه (وأجازة)
أي جمعه باعتبار معانيه (آخرون مع منعه) أي اطلاقه على معانيه دفعة (في المفرد لانه) أي الجمع
(في قوة المتعدد بالعطف) فكأنه استعمل كل مفرد في معنى وقد يجاب بالمنع أولا وبأنه بعد تسليم انه
تعدد الافراد لكن لا مطلقا بل تعدد افراد نوع واحد بشهادة الاستقراء ثانيا ومن هذا يخرج الجواب
عن جواز قياسه على العلم ومنهم من أجاب عن هذا بلزوم اللبس على تقديره دون العلم والتثنية ملحقة
بالجمع ثم للنحويين فيهما مذاهبان الجواز وعليه ابن التباري وصححه ابن مالك وعليه قول الشاعر
عينان احدهما عارت وثانية * غارت قدمي على العينين مسكوب

فالمراد بهما الجارحة وهي التي عارت بالمهمة وعين الماهية التي غارت بالمهمة وما في سنن أبي داود وصححه
ابن حبان قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يدى ثلاثة فيد الله العلياء ويد المعطى التي تليها ويد السائل
السفلى والمنع قال أبو حيان وهو المشهور (وشرط تعميمه) أي المشترك في مفاهيمه (مطلقا) أي سواء
كان مفردا أو متناولا (امكان الجمع) بينهما ما فلا نعم صبغة افعل على انها حقيقة في كل من
الايجاب والتثنية فيهما لان الايجاب يقتضي الفعل والتثنية يقتضي الترك (والاتفاق على منعه) أي
التعميم (في المجموع) من حيث هو مجموع وأشار الى ما سلف من الفرق بينه وبين محل النزاع بقوله (فلا
يتعلق الحكم الابيه) أي بالمجموع على تقدير جريانه فيه (على خلاف العام) فان الحكم يتعلق فيه
بكل من افراد (و) الاتفاق أيضا (على منع كونه) أي المشترك (فيهما) أي في مفهوميه (حقيقة)
في أحدهما (ومجازا) في الآخر (لنا سبق الى الفهم ارادة أحدهما) أي معنى المشترك على تقدير
كونه مشتركا في معنيين على البديل (حتى تبادر طلب المعين) لأحدهما (وهو) أي طلب المعين
(موجب الحكم بأن شرط استعماله) أي المشترك (لغة كونه في أحدهما) أي معنييه (فانتفى ظهوره)
أي المشترك (في الكل) أي معنييه معا (ومنعه سبق ذلك) أي ارادة أحدهما لا بخصوصه كما يشير اليه
كلام المحقق التفاتاني (مكابرة تضمحل بالعرض) على أهل عرف الاستعمال فيسئلون أي شيء
يفهمون اذا أطلق لفظ عين هل يفهمون ارادة الباصرة والجارية وكذا وكذا أو يفهمون ان المتكلم أراد
أحدها ويتوقفون في تعيينه الى أن يدل عليه دليل (والزام كونه) أي المشترك (مشتركا معنويا) لا
لفظيا على تقدير سبق أحدهما لابعينه كما يشير اليه كلام المحقق التفاتاني أيضا (منوع فانه) أي المشترك
اللفظي (ما) أي اللفظ الذي (تعددت أوضاعه لثاهيم) وهذا كذلك بخلاف المعنوي (وشرط
كون استعماله) أي المشترك (في الاثبات في بعضها) أي بحيث يستعمل في الاثبات في بعض المفاهيم

بالضرورة أن يكون له مثل فان زيدا اذا كان مثلا لعمرو كان عمرو ومثاله أيضا حينئذ فيلزم من نفي المثل نفي المثل لانه يلزم من نفي
اللازم نفي الملزوم فان قيل فيلزم انتفاء ذات الباري سبحانه وتعالى على هذا التقدير لانه من جملة الامثال قلنا لا يلزم فان المراد نفي مثل
المثل عن الله تعالى لانفيه تعالى أو نقول خص بالعقل * الحادي عشر النقصان وهو ان ينظم الكلام بزيادة كلمة فيعلم نقصانها كقوله
تعالى واسأل القرية أي أهل القرية فان القرية هي الابنية الممتعة وهي لا تسئل وهذا المجاز انما هو من مجاز التركيب لان المجاز في

الأفراد هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له والمحذوف لم يستعمل البتة بل الحاصل هو اسناد السؤال الى القرينة وهو شأن الجواز الاسنادي و يظهر أن يكون هذا النوع المتقدم وهو الجواز بالزيادة كذلك أيضا لان الزائد لم يستعمل في شيء البتة ومقتضى كلام المحصول أن هذين القسمين من مجاز الأفراد الثاني عشر التعلق بالحاصل بين المصدر واسم المفعول واسم الفاعل فان كلامها يطلق على الآخر مجازا فيدخل فيه ستة أقسام أحدها اطلاق اسم (٢١٦) الفاعل على اسم المفعول كقوله تعالى من ماء دافق أي مدفوق ومنه قولهم

سر كاتم أي مكتوم الثاني عكسه كقوله تعالى سبحا مستورا أي ساترا وقوله تعالى انه كان وعدة ما تيا أي آتيا على بعض الأقوال الثالث اطلاق المصدر على اسم الفاعل كقولهم رجل صوم وعدل أي صائم وعدل الرابع عكسه كقولهم قم قائما واسكت ساكتا أي قايما ومسكوتا الخامس اطلاق اسم المفعول على المصدر كقوله تعالى بأيكم المفتون أي الفتنة السادس عكسه وعليه اقتصر المصنف كقوله تعالى هذا خلق الله أي مخلوق الله وقوله تعالى ولا يحيطون بشئ من علمه أي من معلوماته ولأن تقول هذا من باب اطلاق اسم الجزء واردة الكل لان المشتق منه جزء من المشتق واعلم أن ابن الحاجب ذكر خمسة أقسام فقط وهي في الحقيقة أربعة وحذف ما عداها مما ذكر في هذا الفصل من الأقسام والتفاريع قال (الرابعة) الجواز بالذات لا يكون في الحرف لعدم الافادة والفعل

(كالمعنوي للأفراد فلزم فيهما) أي المعنوي واللفظي (تبادرا لاحد والتوقف الى المعين فاشتركا) أي المعنوي واللفظي (في لازم) هو التبادر والتوقف المذكوران (مع تباين الحقيقتين) أي حقيقة تهما فلا يستدل بهذا اللازم على أحدهما بعينه لان الاعم لا يدل على الاخص بخصوصه (وأيضا اتفاق السانعين لوجوده) أي المشترك (على تعليله) أي المنع لوجوده (بأنه) أي المشترك (محل بالفهم والجهين على أن الاجال مما يقصد اتفاق الكل على نفي ظهوره) أي المشترك (في الكل) أي في معنييه فصاعدا (وأيضا الوعم) المشترك في معنييه فصاعدا (كان مجازا) في أحدهما (لانه حينئذ) أي حين يكون المراد أحدهما (عام مخصوص لا يقال ذلك) أي انما يكون مجازا في أحدهما اذا عم فيهما (ولم يكن موضوعا له) أي لا أحدهما أيضا (لانه حينئذ) أي حين يكون موضوعا لاحدهما (مشارك بين الكل والبعض) لوضعه للكل ولكل واحد (فيلزم التوقف في المراد منهما) أي من الكل والبعض (الى القرينة) المعينة لهما هو المراد منهما (فلا يكون) المشترك (ظاهرا في الكل) كما عن الشافعي (فلوعم) المشترك (فلفظه) أي فلفظه كونه موضوعا للعموم (كما نقل عن الشافعي انه) أي عموم (احتياط للعلم) أي ليقع العلم (بفعل المراد) أي مراد المشكك بالمشارك (فلنا لا يتوصل اليه) أي الى أنه عام في الكل للاحتياط (الا بالعلم بشرع ما علم أنه لم يشرع) اذا المشروع انه لواحد للكل (وهو) أي شرع ما علم أنه لم يشرع (حرام والتوقف الى ظهور المراد الاجالي واجب) فبطل كونه عاما في معنييه فصاعدا حقيقة (وأما بطلانه) أي عموم في معانيه (مجازا لعدم العلاقة) بينه وبين أحدهما معانيه الذي هو المعنى الحقيقي له والجواز لا يتصور بدون علاقة بينه وبين المعنى الحقيقي فان قيل لان سلم عدمها لم لا يجوز أن يستعمل في الجميع باعتبار اطلاق اسم البعض على الكل أجيب بأنه لا يجوز (والجزء في الكل مشروط بالتركيب الحقيقي وكونه اذا انتفى الجزء انتفى الاسم عن الكل عرفا كالرقبة على الكل) أي كاطلاق الرقبة على الانسان (بخلاف الظفر) أي اطلاقه أو الاصبغ على الانسان فانه لا ينتفى الانسان عرفا بانتفاء الظفر أو الاصبغ (وتحوال الارض لمجموع السموات والارض) أي وبخلاف اطلاقها عليه فانه لا قائل بحتمه لعدم التركيب الحقيقي (على أنه) أي تعميم المشترك في معانيه (ليس منه) أي من اطلاق البعض على الكل (لانه) أي المشترك (لم يوضع لمجموعها) أي المفاهيم (ليكون كل مفهوم جزءا موضح) المشترك (له خصوص على قول المجاز) أي انه يتم في مفاهيمه مجازا لانتفاء الوضع الحقيقي في المجاز (وأما صحته) أي عموم حقيقته (في النفي) كما هو المختار (فان المنفى ما يسمى باللفظ) فيتناول سائر مسمياته لكن الفاضل لا بهر يذكرك أنه لا كلام في صحة هذا مجازيته كما يؤول العلم بما يسمى به وهو الاشبه فيما يظهر (المصححون حقيقة وضع لكل) من المفاهيم (فاذا قصد الكل) أي جميعها به (كان) مستعملا (فيما وضع له قلنا اسم الحقيقة) انما ثبتت اللفظ (بالاستعمال لا بالوضع) فاذا شرط في الاستعمال عدم الجمع (بين مفاهيمه في الارادة منه دفعة لغة) (امتنع) استعماله في الجميع (لغة فلا يستعمل) في الجميع (كان خطأ فضلا عن كونه حقيقة) فيه وحينئذ (فيمتنع وجوده) أي استعماله في الجميع (في لسان الشرع واللغة ودليل الاشتراط) المذكور (ما قدمنا) من تبادر الاحد

والمشتق لانها يتبعان الاصول والعلم لانه لم ينقل لعلاقة أقول دخول المجاز في الكلام قد يكون من بالذات أي بالاصالة وقد يكون بالتبعية فالذي لا يدخل فيه المجاز بالذات أمور أحدها الحرف لانه لا يفيد معناه وحده بل لا يفيد الا بذكر متعلقه فاذا لم يفد وحده فلا يدخله الجواز لان دخوله فرع عن كون الكلام مقيدا أو ما بيان دخوله فيه بالتبعية فبان تستعمل متعلقاتها استعمالا مجازا فيفسر من المتعلقات اليها كقوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا فان تعليل الالتقاط بصيرورته

نعدو لما كان مجازا كان ادخال لام العلة أيضا مجازا وهذا في الحقيقة يرجع الى مجاز التركيب لكون الحرف قد ضم الى ما لا ينبغي ضمه اليه هكذا قاله في الحصول وفيه نظر فان هذا الضم قد يوجد في المجاز الافرادى كقولنا رأيت أسدا رعى بالشباب وأيضا فلولا يدخل المجاز بالذات في الحرف لكونه غير مفيد بنفسه لم تدخل فيه الحقيقة بالذات أيضا لكنه سيأتى في الفصل الثامن في تفسير الحروف أنها وضعت لمعان واستعملت فيها * الثاني الفعل بأقسامه والمستحق بأقسامه كضارب (٣١٧) ونحوه لان كلاما من الفعل والمستحق تابع لاصله وهو المصدر في كونه حقيقة أو مجازا فاطلاق ضارب مثلا بعد انقضاء الضرب أو قبله انما كان مجازا لان اطلاق الضرب والحالة هذه كقولنا زيد وضرب مجازا لا حقيقة * الثالث العلم لانه ان كان مر تجسلا أو نقولا لغير علاقة فلا اشكال في كونه ليس بمجاز وان نقل لعلاقة كمن سمى ولده مباركا لما اقترن بحمله أو وضعه من البركة فكذلك لانه لو كان مجازا لا يمنع اطلاقه عند زوال العلاقة وليس كذلك وتعليل المصنف بكونه لم ينقل لعلاقة لا يستقيم بل الصواب ما قلناه نعم لو فارن الاستعمال وجود العلاقة فان التزم كونه مجازا فبرده عليه هنا والاول ورد عليه في حد المجاز وأيضا برده عليه قولهم هذا حاتم جودا وزهير شعرا وقرأت سيدويه فانها اعلام دخلها التجوز الا ان يقال الكلام انما هو في استعمال العلم فيما جعل علماء عليه لكنه على هذا التقدير لا يمتنع تخصيص الدعوى وأيضا فكل ما بهم أن

من معانيه لكن على هذا بالنسبة الى المفرد ما سيأتى مع جوابه والى التثنية والجمع ما قدمنا من الشعر والحديث (قالوا) أى الجوزون في دفع الامتناع (وقع) استعماله كذلك في القرآن العظيم قال تعالى (ان الله وملائكته يصلون على طه) أى ترأى الله يسجد له الآية وهى أى الصلاة (من الله الرحمة ومن غيره الدعاء فهو) أى لفظ يصلون (مشترك) وقد استعمل بكل من معنييه في هذه الآية (والسجود في العقلاء بوضع الجبهة) على الارض (ومن غيرهم) هو (الخضوع) فهو اذا مشترك استعمل بكل من معنييه في هذه الآية أيضا (فلنا اذا لم كونه) أى اللفظ (حقيقة في معنيين وأمكن جعله) أى اللفظ (لمشترك بينهما) أى المعنيين (لزم) كونه كذلك لا مشترك كاللفظ لان التواطؤ خير من الاشتراك اللفظي وهنا كذلك (فالسجود) أى معناه (المشترك) بين سجود العقلاء وغيرهم هو (الخضوع الشامل) للاختيارى والقهرى (قولوا فعلا) وهو انقياد المخلوق لامر الله وتصرفه فيه (فهو) أى الخضوع (متواطئ) فيسجد له يخضع له من في السموات والارض وهو) أى الخضوع (لجنسيته يختلف صورة في العقلاء بالوضع وفي غيرهم بغيره) أى وضع الجبهة على الارض مما يفيد معنى الخضوع (فاندفع الاعتراض بأنه اذا أريد القهرى شمل الكل فلا وجه لتخصيص كثير من الناس أو الاختيارى لم يأت في غيرهم) أى غير العقلاء (وكذا الصلاة موضوعة للاعتناء) بالمصلى عليه (بإظهار الشرف) ورفع قدره (ويحقق) الاعتناء المذكور (منه تعالى بالرحمة ومن غيره بدعائه له تقديم الاشتراك المعنوى على اللفظي أو يجعل) ذلك المعنى المشترك الذى ذكرناه المعنى الكلى الشامل للعانى المختلفة (مجازا فيه) أى فى كل من السجود والصلاة على التوزيع فالسجود والخضوع مجاز والصلاة لإظهار الاعتناء بمجاز (قيم) المعنى المجازى المعنى الحقيقى فيهما وهو وضع الجبهة في السجود والدعاء في الصلاة (وأما أهل التفسير فعلى اضمار خبر الاول) فى آية الصلاة أى ان الله يصلى وملائكته يصلون فندف يصلى دلالة يصلون عليه كما فى قول القائل

نحن بجمعنا وأنت بما * عندك راض والرأى مختلف

وعلى هذا فقد كرر اللفظ مراد به فى كل مرة معنى لان المقدر فى حكم الملفوظ وهذا جزا من اتفاقا (وعليه) أى منع تعميم المشترك (تفرع بطلان الوصية لمواليه وهم له من الطرفين) كما قدمنا لانه لم يسم بهما اللفظ وليس احدهما بأولى من الآخر بقى الموصى له مجهولا فبطلت وقياس ما أسلفناه عن السبكي فى مسئلتهم فى الوقف انما هو كانت فى الوصية أن يكون بينهما كذلك أيضا والله تعالى أعلم (مسئلة المقتضى) بفتح الضاد (ما استدعاء صدق الكلام كرفع الخطأ والنسيان أو) ما استدعاء (حكم) الكلام (لزمه) أى الحكم الكلام (شرعا) فهذان مقتضيان بكسر الضاد أو ما المقتضى فيه ما قيد كره قريبا (فان توقفا) أى الصدق والحكم المذكوران (على خاص بعينه أو عام لزم) ذلك الخاص أو العام (ومنع عمومه) أى المقتضى بالفتح (هنا) أى فيما اذا توقف على عام (لعدم كونه لفظا) كما ذكره جمع من متأخريهم صدر الشريعة (ليس بشئ لان المقدر كالملفوظ) فى افادة المعنى (وقد تعين) المقدر بصفة العموم بالدليل المعين له فيكون عاما (وأيضا هو) أى المقدر (ضرورى لفرض التوقف) أى توقف

(٣٨ - التقرير والتفسير اول) العلم قد يدخل فيه المجاز بطريق التبع وليس كذلك واذا علمت ما ذكرناه علمت ان ما عداه يدخل فيه المجاز بالذات قال فى الحصول وهو اسم الجنس فقط أو أسد وفى المستصنى للفرز الى أن المجاز قد يدخل فى الاعلام أيضا قال (الخامسة المجاز خلاف الاصل لاحتياجه الى الوضع الاول والمناسبة والنقل ولا خلاه بالفهم فان غلب كالطلاق تساوى الاولى الحقيقة عند أبى حنيفة والمجاز عند أبى يوسف رضى الله عنهما) أقول الاصل فى الكلام هو الحقيقة حتى اذا تعارض

المعنى الحقيقي والمجازي فالحقيقي أولى لان المجاز خلاف الاصل والمراد بالاصل هنا إما الدليل أو الغالب والدليل عليه أمران أحدهما ان المجاز انما يتحقق عند نقل اللفظ من شيء الى شيء لعلاقة بينهما وذلك يستدعي أموراً ثلاثة الوضع الاول والمناسبة والنقل وأما الحقيقة فانه يكتفي فيها أمر واحد وهو الوضع الاول وما يتوقف على شيء واحد أغلب وجودهما يتوقف على ذلك الشيء مع شيئين آخرين وقد أهمل المصنف الاستعمال ولا بد منه فيهما (٢١٨) * الثاني ان المجاز يحل بالفهم وتقريره من وجهين أحدهما ان الحمل على

المجاز يتوقف على القرينة الحالية أو المقالية وقد تضحى هذه القرينة على السامع فيحمل اللفظ على المعنى الحقيقي مع ان المراد هو المجازي الثاني ان اللفظ اذا تجرد عن القرينة فلا جائز ان يحتمل على المجاز لعدم القرينة ولا على الحقيقة لانه يلزم الترجيح بلامرجح لان المجاز والحقيقة متساويان على هذا التقدير وقد نص عليه في الحصول كما ساذكره في أثناء هذه المسئلة ولا علمهما معا للوقوع في الاشتراك فيلزم التوقف وهو محتمل بالفهم (قوله فان غلب) أي هذا فيما اذا لم يكن المجاز غالباً على الحقيقة فان غلب فقال أبو حنيفة الحقيقة أولى لكونه حقيقة وقال أبو يوسف المجاز أولى لكونه غالباً قال القرافي في شرح التنقيح وهو الحق لان الظهور هو المكلف به وفي الحصول والمنتخب عن بعضهم أنهم ما يستويان فلا ينصرف لاحدهما الا بالنية لان كل واحد راجع من وجه ومرجوح

الكلام صدقاً أو صحة شرعية (عليه) أي المقدر (والا) فلو كان غير متوقف عليه صدقاً أو صحة شرعية (فغير المقروض ولو كان) توقف الصدق أو الحكم شرطاً (على أحد أفرادها) أي العام (لا يقدر ما يعيها) أي أفرادها (بل ان اختلفت أحكامها ولا معين) لاحدها (فجمل) أي المقدر فكون حكمه حكم المجمل (أولاً) تختلف أحكامها (فالذات) بينها أي فواحد منها ونسب الى الشافعية انه يقدر ما يعيها (لنا) في أنه لا يقدر ما يعيها أنه (اضمار الكل بلا مقتض) فلا يجوز ان ما يقدر للضرورة يقدر بقدرها (فالوا) أي المعمون اضمار ما يعيها كرفع حكم الخطا والنسيان عموماً في أفرادها ليشمل كل حكم لهم ما حيث لم ترتفع ذاتهما (أقرب) مجاز (الى الحقيقة) كرفع ذات الخطا والنسيان من سائر المجازات اليها لان في رفع أحكامها رفعها والمجاز الاقرب الى الحقيقة أولى من غيره (فلما اذا لم ينفع) أي المجاز الاقرب كتنقي عموم أحكام الخطا والنسيان (الدليل) ولكن هنا نفاء وهو اضمار الكل بلا مقتض (وكون الموجب للاضمار في البعض) مبتدأ أخبره (ينقي الكل لما قلنا) من كونه بلا مقتض أيضاً (ففي الحديث أريد حكمهما) أي الخطا والنسيان (ومطلعه) أي حكمهما (يعصم حكمي الدارين) الدنيا والآخرة (ولا يلزم) بين الحكمين (اذ ينتقي الاثم) وهو حكم الآخرة (ويلزم الضمان) وهو حكم الدنيا كما في اتلاف مال محترم مملوك للفدي خطاً (فلولا الاجماع على أن الآخري مراد توقف) عن العمل به لاجماله فيهما (واذا جع) على أن الآخري مراد (انتقي الآخرة) وهو الدنيوي (ففسدت الصلاة بنسيان الكلام وخطئه) مطلقاً عند احتسابنا وغيرهم تفاصيل تعرف في فروعهم (والصوم بالثاني) أي بالفساد خطأ كسبق الماء الى بطنه في المضضة (لا الاول) أي بفعل المفسد من كل وشرب نسياناً (بالنص) وهو ما في الصحاح وغيرهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من نسي وهو صائم فأكل أو شرب فليتم صومه فانما أطعمه الله وسقاه الى غير ذلك (ولو صح قياسه) أي الخطا (عليه) أي النسيان في عدم افساد الصوم بجماع عدم القصد الى الجنابة كما هو القول الاصح للشافعي اذا لم يبالغ في المضضة والاستنشاق وفول أحد اذا لم يسرف فيها خلافاً لاحتسابنا وما لا بل وأما كثر الفقهاء على ما قال الماوردي (فدليل آخر) لامن حديث رفع الخطا وانما قال لوضع النظر في محنته فقد يدفع بأنه قياس مع الفارق المؤثر لانه قل ما يحصل الفساد بالاكل والشرب مع التذكر وعدم قصد الجنابة كما في حالة الخطا بخلاف حصوله بهم مامع عدم التذكر وقيام مطالبة الطبع بالمفطرات فلا يلزم من كونه عذراً فيما يكثر وجوده مثله فيما يكثر الى غير ذلك (وأما الصلاة أي قياسها) على الصوم في عدم الفساد بفعل المفسد نسياناً (فبعيد لان عذره) أي المكلف (ولا مذكور) له كافي الصوم (لا يستلزمه) أي عذره (معه) أي المذكر كافي الصلاة لانتفاء التقصير منه في الاول دون الثاني (ولذا) أي ولانه لا يلزم من ثبوت العذر عند عدم المذكر ثبوته مع المذكر (وجب الجزاء بقتل المحرم الصيد فلسياً) لوجود المذكر له وهو التلبس بهيئة الاحرام (وفي الثاني) أي أعتق عبدك عني بالف (لزم الترتيب شرعاً حكم) هو (صححة العتق) عن الاحرار (وسقوط الكفارة) عنه ان نوى عتقه عنها فيقتضى سبق وجود الملك للآحرار في العبد لان اعاقفه عنه لا يصح بدون الملك بالنص والملك يقتضي

سبياً

من وجه وأسقطه صاحب الحاصل وجرمه الامام في المعام

ومثل له بالطلاق فقال انه حقيقة في اللغة في ازالة القيد سواء كان عن نكاح أو ملك معين أو غيرهما ثم اخص في العرف بازالة قيد النكاح فلاجل ذلك اذا قال الرجل لامته أنت طالق لا تعتق الا بالنية ثم قال فان قيل فيلزم أن لا يصرف الى المجاز الراجع وهو ازالة قيد النكاح الا بالنية وليس كذلك قال فالجواب انه انما يحجج الى النية لانا ان جلتنا على المجاز الراجع وهو ازالة قيد النكاح فلا كلام وان حمل على

الحقيقة المرجوحة وهو الة مسمى القيد من حيث هو فيلزم زوال قيد النكاح أيضا لمحصل مسمى القيد فيه فلا جرم أن أحد الطرفين في هذا المثال بخصوصه لم يمتحج الى النسبة بخلاف الطرف الآخر وقد تبع المصنف كلام المعالم في اختيار التساوي والتمثيل بالطلاق ولم يذكروا في الحصول ولا في المنتخب وههنا أمور مهمة أحدها أنه لم يحرر محل النزاع وقد حرره الحنفية في كتبهم فان مرجع هذه المسئلة اليهم ونقل عنهم القرافي أيضا قالوا (٣١٩) المجازلة أقسام أحدها أن يكون مرجوحا

لا يفهم الا بقرينة كالاسد للشجاع فلا اشكال في تقديم الحقيقة وهذا واضح الثاني ان يغلب استتماله حتى يساوي الحقيقة فقد انفق أبو حنيفة وأبو يوسف على تقديم الحقيقة ولا خلاف أيضا نحو النكاح فانه يطلق على العقد والوطء اطلاقا متساويا مع انه حقيقة في أحدهما مجاز في الآخر وجعل ابن التلمساني في شرح المعالم هذه الصورة محل النزاع قال لانه اجمال عارض فلا يتعين الا بقرينة وقد ذكر في الحصول هذه الصورة في المسئلة السابعة من الباب التاسع وجرم بالتساوي الثالث أن يكون راجحا والحقيقة مماثلة لآثراد في العرف فقد اتفق على تقديم المجاز لانه لما حقيقة شرعية كالصلاة أو عرفة كاللابة ولا خلاف في تقديمهما على الحقيقة القوية مثاله حلف لا يأكل من هذه الخل فإنه يحنث بقرها

سببا وهو هنا البيع بقرينة قوله عني بألف فيكون البيع لازما متقدما للمعنى الكلام كما أشار اليه بقوله (ويعتضى) هذا الحكم (سبق تقدير اشتريت عبدك بألف في المتقدم) أى في قول الأمر أعتق عبدك عني بألف على هذا (وبعته في المتأخر) أى وتقدير سبق بعته في قول المأمور أعتقته عنك على هذا وهذا أولى من تقديرهم مع الاول بعينه بل القياس أن لا يكتفى في المطلوب كما أشار اليه بقوله (أما بعينه فتوكيل للبائع فقط لا يجزئ) في انعقاد البيع وان استلزم قول المأمور أعتقته سبق بعته لانه شرط العقد فلا يتم به وحده كما صرحوا به اذا كانا صريحين الأناظر كذا القياس لما أشار اليه بقوله (ولأنه ضمنى) اذ كمن من شئ يثبت ضمنا ولا يثبت قصدا فلا ضير في ثبوته بلاقبول وان كان ركنا لانه مما يقبل السقوط كما في بيع التعاطى واذا صح بيعا مجرد قطع فوب جوابا لقول مالك بمتكه بكذا فاقطعه فلا يبعد صحة هذا بدون ذكر القبول على انه لم يشترط في هذا البيع ما هو شرط في البيع القصدي من كون المبيع مقدورا التسليم حتى نسخ هذا في الابق فيعتق عن الأمر ولم يثبت له بعض لوازمه من خيار الرؤية والعيب وانما يثبت بشروط المقتضى وهو الاعتاق فيعتبر في الأمر أهليته للاعتاق حتى لو كان ممن لا يملك الاعتاق لا يثبت البيع به ولا يقال بشكل ككون المقتضى لا عموم له بوقوع الثلاث بطلق نفسك اذا طلقت نفسك ثلاثا و قد نواها الزوج لانه بناء على أن المعنى بطلق نفسك طلاقا وهو جنس فيجوز أن يعم بأن رادبه الثلاث مع انه ثابت مقتضى لانا نقول (وليس من المقتضى) بالفتح ما اقتضاء (طلق) نفسك من المصدر (لان الجنس) الذى هو طلاق (مذكور غنة اذ هو) أى طلقى (أو جدى طلاقا) لانه لطلب الطلاق في المستقبل فلا يتوقف الاعلى تصور وجوده لا فرق بينهما الامن حيث الاجاز والتطويل وهذا أحسن من قولهم ان معناه افعلى فعل الطلاق فيكون ثابتة لاقضاء (فصح نية العموم) فيه كما لو كان مصرح به لانه بمنزلة وحده على الأقل كسائر أسماء الاجناس (ونقض) هذا (بطلق) فان اسم الفاعل يتضمن المصدر كالفعل فينبغى ان تصح نية الثلاث فيه لكن الحنفية لم يصحوه حتى لو نوى الثلاث لم يقع الا واحدة (وأجيب بأنه) أى المصدر (المذكور) لغة لا اقتضاء فى أنت طالق (طلاق هو وصفها) أى المطلقة لانها هى الموصوفة بطلق فى أنت طالق (وتعده) أى وصفها به (بتعدد فعله) يعنى المطلق أى (تطبيقه) لان وصفها به أثر تطبيقه (وثبوته) أى تطبيقه (مقتضى حكم شرعى هو الوقوع تصديقه) أى ثبت ضرورة أن انصاف المرأة بالطلاق يتوقف شرعا على تطبيق الزوج اياها ساقا لىكون صادقا فى وصفه اياها به فيكون ثابتا لاقتضاء (ولا يقبل العموم ويدفع) هذا كما أشار اليه فى التلويح (بأنه) أى أنت طالق (انشاء شرعا يقع به) الطلاق (ولا مقدرا أصلا لانه) أى التقدير المذكور (فرع الخبرية المحضة) التى يثبت التقدير باعتبارها (ولا تصح فيه) أى فى أنت طالق (الجهتان) الانشائية والخبرية معا كما قيل اخبار من وجهه انشاء من وجهه (لتنافى لازم الخبر والانشاء) أى احتمال الصدق والكذب الذى هو لازم الخبر وعدم احتمالهما الذى هو لازم الانشاء (والناظر له) أى لانت طالق انما هو (لازم الانشاء) وهو عدم احتمال الصدق والكذب فهو انشاء من كل وجه (وقد

لا يخشها وان كان هو الحقيقة لانها قد أميتت الرابع أن يكون راجحا والحقيقة تتعاهد فى بعض الاوقات فهذا موضع الخلاف كما لو قال والله لا شرب من هذا النهر فهو حقيقة فى الكرغ من النهر بفيه واذا اغترف بالكوز وشرب فهو مجاز لانه شرب من الكوز لامن النهر لكنه المجاز راجح المتبادر والحقيقة قد تراد لان كثيرا من الرعاء وغيرهم يكرغ بفيه وقال الاصنفان فى شرح الحصول محل الخلاف أن يكون المجاز راجحا على الحقيقة بحيث يكون هو المتبادر الى الذهن عند الاطلاق كقوله والعرفى وورد اللفظ

من غير الشرع وغير العرف فاما اذا ورد من اخدهما فانه يحصل على ما وضعه الامر الثاني ان الحكم بالتساوي الموجب للتوقف على القرينة مطلقا يستقيم اذ لم يكن المجاز من بعض افراد الحقيقة كالأروية فان كان فردا منه فلا فاته اذا قال القائل مثل لا يمين في الدار دابة فليس فيها حمار قطعا لاننا حملنا اللفظ على المجاز الراجح وهو الحمار وشبهه فلا كلام أو على نفي الحقيقة وهو مطلق مادب فينتفي الجمار أيضا لانه يلزم من نفي الاعم نفي (٣٣٠) الاخص فصار الكلام دالا على نفي المجاز الراجح على كل تقدير

فلا يتوقف على القرينة اما الحقيقة المرجوحة فهي منتفية على تقدير دون تقدير فحسن التوقف وان كان الكلام في سياق النبوت كان دالا على ثبوت الحقيقة المرجوحة فاذا قال في الدار دابة فان حملناه على الحقيقة المرجوحة فلا كلام أو المجاز الراجح ثبت أيضا لانه يلزم من ثبوت الاخص ثبوت الاعم وأما المجاز فثبت على تقدير دون تقدير فيتوقف على القرينة فصارت الصور خمسة ثلاثة تتوقف على القرينة واثنان لا يتوقفان الامر الثالث ان التمثيل بالطلاق فيه نظر لانه صار حقيقة عرفية عامة في حل قيد النكاح وهي مقدمة على الغوية كإسباني ولا ذكر للمسئلة في كتب الامدى ولا في كلام ابن الحاجب قال (السادسة يعدل الى المجاز لنقل لفظ الحقيقة كالخفقي أول حقايرة معناه قضاء الحاجة أول بلاغة لفظ المجاز أول عظيمة معناه كالمجلس أو زيادة بيان كالاسد

يلزم) كونه انشاء ويجاب عدم صحة نية الثلاث فيه بأنه لما كان في الاصل اخبارا ثم نقل الى الانشاء الشرعي يجب أن يبقى ما عرف انه نقل اليه ومن المعلوم انه انما نقل الى وقوع واحدة فلا يجوز ان يقع به أكثر منها الا بسمع وهو منتف وهو ما عني قوله (غير أن المتحقق تعيينه برمته) أي أنت طالق بجملة (انشاء لوقوع واحدة فتعديها) أي الواحدة الى ما فوقها يكون (باللفظ) مفيد لذلك وهو لا يقع بهذا (بخلاف طلق) فانه لم ينقل الى شيء بل استعمل في معناه الغوى (لانه طلب لا يقع الطلاق فتصح) نية الثلاث فيها كما تقدم ولما كان هنا مظنة أن يقال يشك ما تقدم من عدم وقوع الثلاث بنيتها بطلاق بوقوع الثلاث بنيتها بطلاق طلاقا فان طلاقا منتصب على انه مصدر طالق أشار الى جوابه أولا بقوله (وفي الثلاث) أي وفي وقوعها بنيتها (بطلاق طلاقا رواية) عن أبي حنيفة (بالمنع) أي بمنع وقوعها وانما يقع به واحدة وان قوى الثلاث فلا اشكال وثاني بقوله (وعلى التسليم) لوقوعها بكاهوالرواية المشهورة (هو) أي وقوعها به (على إرادة التطبيق بطلاقا مصدر المحذوف) فانه قد راد به التطبيق كالسلام والبلاغ معنى التسليم والتبليغ فصيح أن يراد به الثلاث حينئذ معمول بالفعل محذوف تقديره طالق لاني طلقك طلاقا ثلاثا لكن قال المصنف (وانما يتم) القول بوقوعها بطلاقا (بالغاء طالق معه) أي مع طلاقا في حق الإيقاع (كجامع العدد) في أنت طالق ثلاثا فان الواقع هو العدد (والا) لولم يبلغ في حقه بل (وقع به) أي بطلاق (واحدة لزم ثنتان بالمصدر وهو) أي وقوع ثنتين بالمصدر (منتف عندهم) أي الحنفية في الحرة لما عرف من أن معنى التوحد مرأى فيه وهو بالفردية الحقيقية والجنسية والمثني بمنعزل عنهم وهذا ية مؤخر رواية المنع أيضا ويجب كون طالق الطلاق مثله على هذه الرواية وان لم يذ كر الا في المنكر قاله المصنف رحمه الله تعالى (وفي أنت الطلاق) يصح نية الثلاث (بتأويل وقع عليك) التطبيق فيصح فيه نية الثلاث (وما قبل فاما يمنع مثله في طالق) بأن يراد أنت ذات وقع عليك التطبيق فتصح فيه نية الثلاث أيضا كما أشار اليه في التلويح (يجاب بعدم مكان التصرف فيه) أي أنت طالق (اذنقل للانثائية) أي اليها شرعا كما تقدم (فكان عين اللفظ) أي أنت طالق (لعين المعنى المعلوم نقله اليه وهو) أي المعنى المنقول اليه هو الطلاقة (الواحدة) عند عدم ذكر العدد (والثنتان والثلاث مع العدد) بخلاف طلاق فانه ليس كذلك (وليس من المقتضى المفعول) به المطوى ذكره لفعل متعد واقع بعد نفي أو شرط كما (في نحو لا أكل وان أكلت) فعبدى حر (اذ لا يحكم بكذب مجردا كلت) ولا أكل (فلم يتوقف صدقه) أي أكلت وكذا لا أكل (عليه) أي المفعول به (ولا) يحكم (بعدم صحة شرعية) لا كالت ولا لا أكل بدون المفعول به (فتخصه) أي هذا المفعول به (باسم المحذوف وهو) أي هذا المحذوف (وان قبل العموم لا يقبل عموم التخصيص اذ ليس) هذا المحذوف أمرا (لفظيا ولا في حكمه) أي اللفظي لتساويه وعدم الالتفات اليه اذ ليس الغرض الا الاخبار بمجرد الفعل على ما عرف من أن الفعل المتعدي قد ينزل منزلة اللازم لهذا الغرض وقد فصوا على أن من العمومات ما لا يقبل التخصيص فليكن هذا منها لهذا المعنى (فلو نوى ما كولا دون آخر لم تصح) نيته قضاء اتفاقا ولا (ديانة) خلافا لشافعية) ورواية عن أبي يوسف اختارها الخصاص (والاتفاق عليه) أي على عدم التخصيص

السابعة اللفظ قد لا يكون حقيقة ولا مجازا كما في الوضع الأول والاعلام وقد يكون حقيقة ومجازا باصطلاحي كالدابة (في النامنة علامة الحقيقة سبق الفهم والعراء على القرينة وعلامة المجاز الاطلاق على المستحيل مثل واسأل القرينة والاعمال في المنسوبة كالدابة للعمار) أقول المسئلة السادسة في سبب العدول عن الحقيقة الى المجاز وهو اما أن يكون بسبب لفظ الحقيقة أو معناه أو بسبب لفظ المجاز أو معناه فالاول أن يكون لفظ الحقيقة ثقیلا على اللسان كالخفقي قال الجوهري وهو الداهية ثم ذكر أعني الجوهري في

الكلام على الداهية أن الداهية هو ما يصيب الشخص من نوب الدهر العظيمة قال وهو أيضا الجيد الرأى إذا تضرر هذا أفلك أن تعدل عن هذا اللفظ لنقله الى لفظ آخر بينه وبين المصيبة علاقة كالموت مثلا فيقال وقع في الموت وزعم كثير من الشارحين أن الجاز هنا هو الانتفال من التخصيص الى الداهية وهو غلط فان موضوع التخصيص لغة هو الداهية كما نقلناه عن الجوهرى وأما الثانى فهو أن يكون معناها حقيرا كقول السائل لسان الفارسي علمكم نبيكم كل شئ حتى الخرافة بكسر الخاء المعجمة (٣٣١) على وزن الرسالة فقال له سلمان أجل

نها ناعن كذا وكذا فلما كان معناها حقيرا عدل عنها الى التعبير بالغائط الذى هو اسم للكان المطمئن أى التخفض وبقضاء الحاجة أيضا الذى هو عام فى كل شئ وظن جمع من الشارحين أن الغائط هو الحقيقة فعدل عنه الى قضاء الحاجة وهو غلط فاحش وأتعهم فيه صاحب الحاصل فانه قد غلط فى اختصاره للكلام المحصول وأما الثالث فهو أن يحصل استعمال لفظ الجاز شئ من أنواع البديع والبلاغة كالجانسة والمقابلة والسجع ووزن الشعر ولا يحصل بالحقيقة وفسر بعض الشارحين البلاغة بما يرجع حاصله الى كونه أقوى وأبلغ فى المعنى من الحقيقة وليس كذلك فان القوة قسم آخر سائى وأما الرابع فهو أن يكون فى الجاز عظمة أى تعظيم كقولك سلام على المجلس العالى فان فيه تعظيما بخلاف الخطابة كقولك سلام عليك أو يكون فيه زيادة بيان أى يكون فيه تقوية لما يريد المتكلم كما قاله فى المحصول كقولك

(فى باقى المتعلقات من الزمان والمكان) حتى لو نوى لا يأتى فى زمان أو مكان دون آخر لم تصح نيته انغافا على ما ذكره غير واحد قال الفاضل الكرماني لا اتفاق على ان عمومها معقلى اذ هما محذوران لا مقدران فلا يجز أن وفاقا (والإتزام اختلاف) فى العموم (فيها) أى فى بقية المتعلقات المذكورة أيضا بجامع المفعولية كما فى أصول ابن الحاجب (غير صحيح) بل قال الفاضل الاجمى التزام ابن الحاجب عموم المفعول فيه فى نحو لا آكل خلاف ما اتفق عليه العلماء اذ لم يذهب أحد من العلماء الى أن حذف المفعول فيه قد يكون للتعظيم واتفقوا على خلافه بل حذفه انما يكون العلم به أو لعدم ارادته اه لكن قرر الشيخ تاج الدين السبكي التزام ابن الحاجب بما نصه فانه لو قال والله لا آكل ونوى زمانا معينا أو مكانا سمحت يمينه هذا مذهبا ودعوى الامام الرازى الاجماع على خلافه ممنوعة ونحوه فى شرح المنهاج للاستنوى وزاد وقد نص الشافعي على انه لو قال ان كذا زيد فأنث طالق ثم قال أردت التكليم شهر انه يصح فعلى هذا يحتاج الى الفرق (والفرق) بين المفعول به ونظر فى الزمان والمكان على ما ذكرنا (بأن المفعول فى حكمه) أى المذكور (اذ لا يعقل) معنى الفعل المتعدى (الابعية ليته) أى المفعول به بخلاف أن يراد به البعض بخلاف النظرين فانهم ما ليسا فى حكم المذكور لأن الفعل قد يعقل مع الذهول عنهم ما وان كان لا ينفك عنهم فى الواقع فلم يكونا داخلين تحت الارادة فلم يقبلوا التخصيص لان قبولهما يتوقف على دخولهما تحت الارادة (ممنوع ونقطع بتعقل معنى المتعدى من غير اخطاره) أى المفعول به بالبال (فانما هو) أى المفعول به (لازم لوجوده) أى الفعل المتعدى (لامدلول اللفظ) ليتجزأ بالارادة فلم يكن كالمدكور (بقي أن يقال لا آكل) معناه (لا أوجدا كلاً) وأكلاما لانه نكرة فى سياق النفي (فيقبله) أى التخصيص اذ لا مانع منه كماله كان مصرحاً به غايته أنه لا يقبل منه قضاء لانه خلاف الظاهر فيحتاج الى الجواب وقد تضمنه قوله (والنظر يقتضى أنه ان لاحظ الاكل الجزئى المتعلق بالما كقول الخاص) الذى لم يرد (اخراجا) له من الاكل العام لا الما كقول نفسه (صح) لانه جزئى من جزئيه (أو) لاحظ (الما كول) الخاص اخراجا من الما كول المطلق من حيث هو (فلا) يصح لانه من المتعلقات التى يعقل الفعل بدونها (غير أننا نعلم بالعادة فى مثله) أى هذا الكلام (عدم ملاحظة الحركة الخاصة) التى هو بعض أفراد الفعل المطلق الذى هو الاكل (واخراجها) أى الحركة الخاصة من الاكل المطلق (بل) المراد اخراج (الما كول) الخاص من الما كول المطلق (وعلى مثله) أى ما هو معلوم عادة (ينى الفقه فوجب البناء عليه) أى على أنه لاحظ الما كول الخاص اخراجا له من الما كول المطلق وهو غير عام فلا يقبل التخصيص كما تقدم (بخلاف الحلف لا يخرج) حال كونه (مخرجاً للسفر مثلاً) من الخروج بالنية (حيث يصح) اخراجاً منه تخصيصاً (لان الخروج متوقع الى سفر وغيره قريب وبعيد) بدليل اختلاف أحكامهما (والعادة ملاحظته) أى النوع منه (فنية بعضه) أى خروج نوع منه (بنية نوع) فصحت (كأنت بائ) بنوى الثلاث) حيث يصح نيتها لانها أحد نوى البينونة والله سبحانه أعلم ~~بمسئله~~ المذكور فى عبارة كثير الفعل المثبت ليس بعام ولا يعم فى أقسامه وجهاته فعم المصنف عدم العموم ونسبه على أن المراد بالفعل ليس ما يقابل القول بل الفعل المصطلح وهو اللفظ الخاص المعروف فقال (اذ انقل فعله صلى الله

وأنت أسد ابرى فان فيه من المبالغة ما ليس فى قولك رأيت انسانا يشبه الاسد فى الشجاعة ولا ذكر لهذه المسئلة فى المنتخب ولا فى كتب الأمدى وابن الحاجب * المسئلة السابعة اللفظ قد لا يكون حقيقة ولا مجازا وذلك فى شئين ذكرهما الامام والامدى أحدهما وعليه اقتصر ابن الحاجب اذ اوضح الواضع لفظا للمعنى ولم يستعمله فيه لما تقدم لك فى حد الحقيقة والمجازان كلاهما هو اللفظ المستعمل فاذا لم يستعمل لا يكون حقيقة ولا مجازا واهمل المصنف هذا القيد ولا بد منه وقيدته تبعاً للامام بالوضع الاول ليحترز عن المجاز فانه موضوع على

الصحيح كما تقدم عند ذكر العلاقة لكن الوضع الحقيقي سابق على الوضع المجازي ووجه الاحتراز أن المراد من كون المجاز موضوعاً أن استعماله يتوقف على اعتبار العرب لتلك العلاقة الحاصلة في ذلك المجاز أما باستعمالهم له أو لمثله وإما بتخصيصهم عليه فلما كان وضعه قديماً لا يستعمل لم يمكن إطلاق القول بأن الوضع ليس بحقيقة ولا مجازاً فإن هذا النوع من الوضع مجاز ولو جود شرطه فيه الثاني الاعلام كثور وأسد وغيرهما فلا (٣٣٣) يكون حقيقة لأنها ليست بوضع واضح اللغة ولا لأنها مستعملة في غير موضوعها

الاصلي ولا مجازاً لأنها مستعملة لغير علاقة وهذا الكلام ضعيف أما الاول فلا أن العرب قد وضعت اعلاماً كثيرة وأما الثاني فلأنه انما يأتي اذا فرغنا على مذهب سيبويه وهو ان الاعلام كلها منقولة وقد خالفه الجمهور وقالوا انها تنقسم الى منقولة ومثجلة سلباً لكن ينبغي أن تكون حقيقة عرفية خاصة وأما الثالث فقد تقدم منعه في المسئلة الرابعة (قوله وقد يكون) أي قد يكون اللفظ الواحد بالنسبة الى المعنى الواحد حقيقة ومجازاً لكن باصطلاحين كإطلاق الدابة على الانسان مثلاً فانه حقيقة لغوية مجاز عرفي وقد علمت من هذا وعما قبله ان اللفظ الواحد بالنسبة الى المعنى الواحد قد يكون حقيقة فقط أو مجازاً فقط أو حقيقة ومجازاً أولاً حقيقة ولا مجازاً المسئلة الثامنة في علامة كون اللفظ حقيقة في المعنى المستعمل فيه وهو أمران أحدهما سبقه الى أفهام جماعة من أهل اللغة بدون

عليه وسلم بصيغة لا عموم لها كصلى في الكعبة) وهو هذا اللفظ عن بلال في صحيح البخاري (لايم) فعله (باعتبار) من الاعتبارات (لأنه) أي نقل فعله بالصيغة المذكورة (أخبار عن دخول جرقي في الوجود فلا يدل على الفرض والنفل لتخصيصه) أي الفعل المذكور بسبب دخوله في الوجود (وأما نحو صلى العشاء بعد غيبوبة الشفق) كما في مختصر ابن الحاجب والله تعالى أعلم بقاؤه والذي في الحديث الحسن الذي رواه أبو داود والترمذي وابن خزيمة وغيرهم عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم في امامة جبريل ما لفظه ثم صلى بي العشاء حين غاب الشفق وفي حديث أبي موسى الأشعري الذي رواه مسلم وغيره ان النبي صلى الله عليه وسلم أتاه سائل فسأله عن مواقيت الصلاة فلم يرد عليه شيئاً فامر بلالاً فأقام الصلاة حين انشق الفجر فسأفه ما لفظه ثم أقام العشاء حين غاب الشفق (فانما ييم الحجرة واليباض عند من يعم المشترك ولا يستلزم) تعميمه (تكرر الصلاة بعد كل) من الحجرة واليباض (كما في تعميم المشترك حيث يتعلق بكل على الانفراد لخصوص المادة) هنا (وهو كون اليباض دائماً بعد الحجرة فصيح أن يراد صلى بعدهما صلاة واحدة فلا تتم في الصلاة بطريق التكرار فلا يلزم جواز صلاتها بعد الحجرة فقط وما يتوهم من نحو) ما عن أنس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم (كان يصلي العصر والشمس بيضاء) مرتفعة حية أخرجه أبو داود (وكان يجمع بين الصلاتين في السفر) أخرجه الزارع عن ابن مسعود (من التكرار) لصلاته العصر والشمس بيضاء ولجمعه بين الصلاتين سفراً وهذا آية العموم ثم هو بيان لما يتوهم (فمن اسناد المضارع) لا من الفعل من حيث هو وقيل من كان ومثلي عليه ابن الحاجب (وقيل من المجموع منه) أي اسناد الفعل المضارع (ومن قران كان لكن نحو بولان يكرمون الضيف وبأ تكون الخطة يفيد أنه عادتهم) فيظهر ان التكرار من مجرد اسناد المضارع فلا جرم ان قال المحقق التفاتاً في التحقيق ان المفيد للاستمرار هو لفظ المضارع وكان للدلالة على مضي ذلك المعنى (ولا يخفى ان الافادة) أي افادة اسناد المضارع التكرار (استعمالية لا وضعية) وأكثريه أيضاً كلية فلا يقدح عدم ذلك فيما في سنن أبي داود في شأن خرص نخل خيبر عن عائشة قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم يبعث عبد الله بن رواحة فيخرص النخل الحديث ليكون خيبر كانت سنة سبع على قول الجمهور وروى عبد الله بن قنبل في سنة ثمان ثم لقائل أن يقول كما أن مجرد اسناد المضارع قد يفيد التكرار استعمالاً عرفياً كذلك مجرد كان اذا دخلت على ما لا يفيد منه شرط وجزاء كما في الصحاح عن حذيفة كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا قام من الليل يشوص فاه وعن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اعتكف يذني الى رأسه فأرجله الى غير ذلك ولا سيما على رأي من يقول انها تدل على الدوام وحينئذ فلا بأس أن يقال ان كان واسناد المضارع اذا اجتماعاً كانا متعاضدين على افادة التكرار غالباً وان تصح نفي الدين الرازي عدم دلالة كان على التكرار عرفاً كما لا يدل عليه وضعاً منتهى والله سبحانه أعلم (ومنه) أي وعمما لا يعم باعتباراً (أن لا يعم الامة ولو بقرينة كنفل الفعل خاصاً بعد اجمال في عام بحيث يفهم انه) أي ذلك الفعل (بيان) لاجمال ذلك العام (فان العموم للجمل لا للنقل الفعل) الخاص وقد أفاد المصنف شرح هذا فقال لما وقع للقاضي عضد الدين أن مثل القرينة بقوله كوقوعه بعد اجمال أو إطلاق أو عموم

قرينة لان السامع لو لم يعلم ان الواضع وضعه لم يسبق فهمه اليه دون غيره وقد أهمل المصنف التقييد بالقرينة مع ان يفهم الامام وأتباعه كرويه ولا يدمنه ليخرج قولك رأيت أسد ايرى بالشاب ونحوه فان قيل المشترك اذا مجرد عن القرينة لا يسبق الى الفهم منه شيء مع أنه حقيقة في كل من أفراد فلنا العلامة تستلزم الاطراد لا الانعكاس الثاني تعريه اللفظ عن القرينة فاذا سمعنا أهل اللغة يعبرون عن المعنى الواحد بلفظين لكن أحدهم لا يستعملونه الا بقرينة فيكون الآخر حقيقة لان حذف القرينة دليل على استحقاق

اللفظ لذلك المعنى عندهم وأما المجاز فله أيضاً علامتان أحدهما إطلاق الشيء على ما يستحيل منه لأن الاستحالة تقتضي أنه غير موضوع له فيكون مجازاً كقوله تعالى وأسأل القرية الثانية لإعمال اللفظ في المنسب بأن يكون اللفظ موضوعاً للمعنى له أقراد فتترك أهل العرف استعماله في بعض تلك الأفراد بحيث يصير ذلك البعض منسياً ثم تستعمل اللفظ في ذلك البعض المنسب فيكون مجازاً أي عرفياً كما قاله الامام مثاله الدابة فانهم موضوعه في اللغة لكل مادب كالفرس والجمار (٣٣٣) وغيرهما فتترك أهل بلاد العراق استعمالها

في الجمار بحيث صار منسياً فإطلاقها عليه مجاز عندهم وأما إطلاقها على غير المنسب فقد أطلقوا بأنه مجاز لغوي لأن قصرها على الجمار بأرض مصر والفرس بأرض العراق وضع آخر ولقائل أن يقول ان استعمالها المنكسر ملاحظاً للوضع الاول كان حقيقة والا كان مجازاً فان الوضع الثاني لا يخرج الاول عما وضع له وقد نقل الامام علامات أخرى للحقيقة والمجاز وضعها فلذلك

تركها المصنف قال (الفصل السابع في تعارض ما يخل بالقهم وهو الاشتراك والنقل والمجاز والاضمار والتخصيص وذلك على عشرة أوجه * الاول النقل أولى من الاشتراك لأقراده في الحالتين كلزكاة الثاني المجاز خبر منه لكثرة أعمال اللفظ مع القرينة ودونها كالشكاح الثالث الاضمار خبر لان احتياجه الى القرينة في صورة واحتياج الاشتراك اليها في صورتين مثل وأسأل القرية الرابع التخصيص خير لانه خير

في فهم منه أنه بيان له في تبعه في العموم وعدمه وكان هذا يفيد أنه يصير عما تبعه انقضاء المصنف وقصر العموم على الجمال لان النقل لما كان بصيغة ليست عامة لا يصير عما غاية الامر أن عدم العمل بذلك الجمال زال بالفعل المبين مثلاً اذا قال الراوي قطع يد السارق من الكوع بعد اقطعوا أيديهم ما فهم هذه حكاية فعل بعد عموم فيه اجمال في محل القطع على قول كما تقدم أو هو بيان المراد من الدليل على القول بعدم الاجمال وان اليأس من المنكسر الى الاصابع وحاصله بيان مجاز أو قال صلى فقام وركع وسجد بعد قوله أقيموا الصلاة وهو اجمال في عام ففي هذا ونحوه لا يفيد تكرار الفعل أصلاً ولكنه يفيد أنه أوقع الصلاة بهذه الافعال فيزول ذلك الاجمال الكائن فيما يتعلق بالعام فيمكن العمل بعمومه حينئذ ما أن الفعل صار عاماً فلا ولا تنقله (وكذا نحو) قول الراوي صلى فقام وركع وسجد مع ما في صحيح البخاري عنه صلى الله عليه وسلم (صلوا كما رأيتموني أصلي) فان العموم لقوله صلوا الخ لا لصلى فقام الخ (ونوجه المخالف) القائل بعمومه للامة (بعموم نحو سجد) أي قول عمران بن الحصين ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى بهم فسموا في صلاته فسجد سجد في السهو أخرجه أبو داود والترمذي وقال حسن غريب (وفعلته أنا ورسول الله صلى الله عليه وسلم فاغتسلنا) كما هو لفظ عائشة بعد قولها اذا جاوز الختان الختان وجب الغسل وهو حديث صحيح أخرجه أحمد والترمذي وغيرهما حتى كان كل من هذين عاماً للامة (مدفوع بأنه) أي العموم لهم (من خارج) عن مفهوم اللفظ المحكي كقوله صلى الله عليه وسلم لكل من سجد سجدتان بعد السلام رواه أحمد وأبو داود وقوله صلى الله عليه وسلم اذا التقي الختانان وجب الغسل رواه مسلم وغيره قال الآمدي واهموم السجود وجواب خاص وهو انما عم لعموم العلة وهو السهو من حيث انه رتب السجود على السهو وبفاء التعقيب وهو دليل العلية (وأما حكاية قوله) أي لابي صلى الله عليه وسلم (لا يدري عمومه بلفظ عام) وهو متعلق بحكاية (كتنضي بالشفعة للجمار) كما أسنده شيخنا الحافظ الى جابر بهذا اللفظ وقال حديث حسن الاسناد ولكنه شاذ المثلث (ونهي عن بيع الغرر) كما أخرجه مسلم وغيره عن أبي هريرة (وهي) أي هذه المسئلة (مسئلة أخرى) ذكرها المصنف هنا المناسبة بين القول والفعل (فوجب الجمل) للفظ المحكي عنه (على العموم) فتكون الشفعة لكل جار والنهي عن كل بيع فيه غرر كبيع الابن والمعدوم (خلافاً للكثير) وانما قلنا ذلك (لانه) أي الصحابي (عدل عارف بالغة والمعنى) عمومًا وخصوصًا (فالظاهر المطابقة) بين نقله وما في نفس الامر من ذلك (وقولهم) أي الكثير (يحتمل غرراً وجاراً خاصين كجار شريك فاجتهد في العموم فحكاها وأخطأ فيما سمعه احتمال لا يقدح) لانه خلاف الظاهر من علمه وعدالته وانظروا لا يترك الاحتمال لانه من ضرورته فيؤدي الى ترك كل ظاهر (وجعلهما) أي قضى بالشفعة ونهى عن بيع الغرر (من حكاية فعل ظاهر في العموم) كما ينزل اليه صدر الشريعة (منتف لان القضاء والنهي قول يكون معه عموم وخصوص) ولا يخفى أن المراد بقضى حكاية قوله الذي هو القضاء ونهى حكاية قوله الذي هو النهي (مسئلة قيل) والقائل ابن الحاجب (نفي المساواة في لا يستوى أصحاب البار وأصحاب الجنة يدل على العموم) لجمع وجوه المساواة (خلافاً للحقيقة وليس) كذلك (بل لا يختلف في دلالة) أي نفي الاستواء

من المجاز كما سياتي مثل ولا تنكحوا ما تنكح آبائكم فانه مشترك أو مختص بالعقد وخص عنه الفساد لعدم استلزامه نسخ الاول كالمسألة السادسة الاضمار خير لانه مثل المجاز كقوله تعالى وحرم الربا فان الاضمار مضمرة والربا نقل الى العقد السابع التخصيص أولى لما تقدم مثل وأحل الله البيع فانه المبادلة مطلقاً وخص عنه الفساد ونقل الى المستجمع لشرائط الصحة الثامن الاضمار مثل المجاز لاستواءهما في القرينة مثل هذا ابني التاسع التخصيص خير لان الباقي متعين والمجاز ربما لا يتعين

مثل ولانا كلوا مما يذكر اسم الله عليه فان المراد التلطف ونحو النسيان أو الذبح العاشر التخصيص خير من الاضمار لما مر مثل ولكم في القصاص حياة * تنبيه الاشتراك خير من النسخ لانه لا يبطل والاشتراك بين علمين خير منه بين علم ومعنى وهو خير منه بين معنيين أقول الخلل الحاصل في فهم مراد المتكلم يحصل من احتمالات خمسة وهى الاشتراك والنقل والمجاز والاضمار والتخصيص لانه اذا انتفى احتمال الاشتراك والنقل كان (٢٣٤) اللفظ موضوعا لمعنى واحد واذا انتفى احتمال المجاز والاضمار كان المراد

باللفظ ما وضع له واذا انتفى احتمال التخصيص كان المراد باللفظ جميع ما وضع له فلا يبقى عند ذلك خلل في الفهم هكذا قاله الامام ولا شك أن هذه الاحتمالات انما تخل باليقين لا بالظن وقد نص هو على أن الأدلة السمعية لا تفيد اليقين الا بعد شروط عشرة وهى هذه الخمسة وانتفاء النسخ والتقديم والتأخير وتغيير الاعراب والتصريف والمعارض العقلي فبطل كون الخلل منحصرا في الخمسة التى ذكرها وليس المراد بالمجاز هنا مطلق المجاز وهو المقابل للحقيقة بل المراد به مجاز خاص وهو المجاز الذى ليس باضمار ولا تخصيص ولا نقل لان كل واحد من هذه الثلاثة مجاز أيضا ولهذا اقتصر بعض المحققين على ذكر تعارض بين الاشتراك والمجاز وانما أفرد هذه الثلاثة لكثرة وقوعها أولفوتها حتى اختلف في بعضها وهو التخصيص هل هو سالب للإطلاق الحقيقى أم لا كما

(عليه) أى على عموم (وكذا نفي كل فعل) عام في وجوهه (كلا آكل) فانه عام في وجوهه الاكل (ولا) يختلف أيضا (في عدم صحة ارادته) أى العموم في نفي المساواة (لقولهم) أى الحاكم لعدم دلالة على العموم عن الحنفية (في جواب قول الحنفية لا يصدق) عموم نفي المساواة في لا يستوى (اذلا بد) بين كل أمرين (من مساواة) من وجه وأقله المساواة في سلب ما عداها مع نفيها فترمز عدم عموم نفي المساواة هذا مقول قول الحنفية (المراد) من عموم نفي المساواة (مساواة يصح نفيها وما سواه) أى المساواة التى يصح نفيها بمعنى التساوى (مخصوص بالعقل) وهذا مقول قول الجبيين فهذا يدل على اتفاق الكل على دلالة العموم وان هذا العموم المدلول غير مراد على صرافته واذا كان الأمر على هذا (فلا استدلال) على عموم نفي المساواة (بأنه) أى نفي المساواة (نفي على نكرة يعنى المصدر) الذى تضمنه الفعل المنفى فيم كسائر النكرات في سياق النفي كما ذكر ابن الحاجب استدلال (في غير محل النزاع) لما سمعت من أنه لا نزاع في العموم لفظا ولا في عدم ارادة صرافته (انما هو) أى النزاع (في أن المراد من عموم) أى نفي المساواة (بعد تخصيص العقل ما لا بد منه) أى تخصيصه (هل يخص أمرا لا خيرة فلا يعارض) المراد منه (آيات القصاص العامة) كقوله تعالى وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس الآية (فيقتل المسلم بالذمى أو يرم الدارين) الدنيا والآخرة (فيعارض) المراد منه آيات القصاص حتى يخصها وحينئذ (فلا يقتل) المسلم بالذمى قال المصنف وحاصله انه هل ثم قرينة تصرف نفي المساواة الى خصوص أمر الآخرة أولا فتم الدارين (قال به) أى بالعموم (الشافعية والحنفية بالاول) أى بخصوص أمر الآخرة (لقرينة تعقيبه بذكر الفوز أصحاب الجنة هم الفائزون ثم فى الآخرة ما يؤيده) أى قول الحنفية منها (حديث) عبد الرحمن (ابن البيهاني) بالباء الواحدة واللام المفتوحة بين ما ياء تحتانية من مشاهير التابعين روى عن ابن عمر لينة أبو حاتم وذكره ابن حبان في الثقات وقال الدارقطى ضعيف لا تقوم به حجة قال (قتل صلى الله عليه وسلم مسلما مع ما هذا الحديث) يعنى قوله وقال أنا أحق من وفى بذمته رواه أبو حنيفة وأبو داود فى مراسيله وعبد الرزاق وأخرجه الدارقطى عن ابن البيهاني عن ابن عمر فروعا وأعله واستيفاء الكلام فيه له موضع غير هذا (ونحو) ما روى الشيخ عن على رضى الله عنه (انما بذلوا الجزية لتكون دماؤهم كدمائنا الخ) أى وأموالهم كأموالنا ولم يجدهم بهذا اللفظ المخرجون وانما روى الشافعى والدارقطى بسند فيه أبو الجنوب وهو موضع عن على رضى الله عنه من كانت له ذمتنا قدمه كدمنا وديته كديتنا (فظهر) من هذا التحرير (أن الخلاف في تطبيق كل من المذهبين على دليل تفصيلي) فهى مسألة فقهية لأصلية (مسألة خطاب الله تعالى للرسول بخصوصه بأبها الرسول لئن أشركت قد نصب فيسه خلاف) ومن ناصيه ابن الحاجب (فالحنفية) وظاهر كلام الشافعى في البوطى على ما ذكره الاسنوى وأحمد (يتناول الامة والشافعية لا) يتناولهم (مستدلين) أى الشافعية (بالقطع من اللغة بأن ما للواحد لا يتناول غيره وبأنه لو عهم كان اخراجهم تخصيصا ولا فائق به وليس) هذا الاستدلال (في محل النزاع فان مراد الحنفية) بعمومه اياهم (أن أمر مثله) أى النبي صلى الله عليه وسلم (عمن له منصب الاقتداء والتبعية يفهم منه) أى من أمره (أهل اللغة شمول

اتباعه

سيأتى * واعلم ان التعارض بين الاحتمالات الخمسة المذكورة في الكتاب

يقع على عشرة أوجه وضابطه أن يؤخذ كل واحد مع ما بعده فالاشتراك يعارض الاربعة الباقية والنقل يعارض الثلاثة الباقية وأما معارضته للاشتراك فقد تقدمت فهذه سبعة أوجه والمجاز يعارض الاضمار والتخصيص ومعارضته للاشتراك والنقل تقدمت فهذه تسعة والاضمار يعارض التخصيص ومعارضته للثلاثة المتقدمة تقدمت فهذه عشرة أوجه ولم يعارض الامام وأتباعه مثلها وقد

تعرض المصنف لذلك وإذا أردت معرفة الأولى من هذه الخمسة عند التعارض من غير تكاف البتة فاعلم أن كل واحد منها مرجوح بالنسبة إلى كل ما بعده راجح على ما قبله إلا الاضمار والجاز فهما سيان فإذا استحضرت هذه الخمسة كارتبها المصنف أثبت بالجواب سر يعاوهي دقيقة غفلوا عنها * الأول النقل أولى من الاشتراك لأن المنقول مدلوله مفرد في الحالين أي قبل النقل وبعده أما قبل النقل فلا ن مدلوله المنقول عنه وهو المعنى اللغوي وأما بعده فالمنقول إليه وهو (٣٢٥) الشرعي والعرفي وإذا كان مدلوله

مفردا فلا يمنع العمل به بخلاف المشترك فإن مدلوله متعدد في الوقت الواحد فيكون مجالا لا يعمل به إلا بقرينة عند من لا يحمله على المجموع مثاله لفظ الزكاة يحتمل أن يكون مشتركا بين البناء وبين القدر المخرج من النصاب وإن يكون موضوعا للتماء فقط ثم تنقل إلى القدر المخرج شرعا فالنقل أولى لما قلناه * الثاني المجاز أولى من الاشتراك لوجهين أحدهما أن المجاز أكثر من الاشتراك بالاستقراء حتى بالغ ابن جني وقال أكثر اللغات مجاز والكثرة تضيد الظن في محل الشك الثاني أن فيه إعمالا للفظ دائما لأنه إن كان معه قرينة تدل على إرادة المجاز أعملناه فيه وإلا أعملناه في الحقيقة بخلاف المشترك فإنه لا بد في أعماله من القرينة مثله التكاح يحتمل أن يكون مشتركا بين العقد والوطء وأن يكون حقيقة في أحدهما مجازا في الآخر فيكون المجاز أولى لما قلناه * الثالث الاضمار أولى من

اتباعه عرفا) لا مدلولوا وضعيا لذلك اللفظ (كما إذا قيل لأمر أركب للنابذة) وهي بالجيم والزاى المحاربة وبالطاء والراء المهملة المقابلة (غير أن النبي صلى الله عليه وسلم له منصب الاقتداء به في كل شيء الإبدليل) بفيد احتصاص ذلك به (لأنه بعث ليؤنسي به فكل حكم خطوب هو به عم عرفا وإن كان فعلة) أي ذلك الحكم (لا يتوقف على أعوان كلنا ساجدة وإذا) أي وإذا كان عموم عرفا (بالمؤمنون) أي الخنفية (أن أخرجه) أي الأمة من خطابه بخصوصه (تخصيص فانه) أي التخصيص (كما يرد على العام لغة يرد على العام عرفا واستدل بهم) أي الخنفية لعدم ذلك المتبوع بخصوصه الاتباع (بنصوب أيها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن فأمره بالخطاب وأمر بصيغة الجمع والعموم فدل أن مثله عام خطابا له ولأمة (وبأنه لو لم يجهل لكان خالصة لك) بعد قوله يا أيها النبي أنا أحللتك أزواجك إلى قوله وأمرأة مؤمنة إن وهبت نفسها للنبي إن أراد النبي أن يستنكحها (غير مفيد) لأن عدم العموم وكونه خاصا به ثابت بتخصيصه بالخطاب والتالي منتف (وزوجنا كهالك لا يكون على المؤمنين حرج) في أزواج أديعائهم فأخبر أنه أعما أباح تزويجه أيا ما يكون شاملا لأمة ولو كان خطابه خاصا به ولا يتعدى حكمه إلى الأمة لما حصل الغرض (لبين الساول العرفي) لهم (لا اللغوي) فاستدل بهم مبتدأ وهذا خبره وحينئذ (فأجوبهم) أي الشافعية عن هذه الاستدلالات (التي حاصلها أن الفهم) أي فهم الأمة من هذه النصوص (بغير الوضع اللغوي طائفة) أي ساقطة لأن الخنفية معترفون بأنه لا يعم غيره لغة فكون العموم بخارج لا يضرهم ثم كر على وجه الاستدلال بقوله يا أيها النبي أنا أحللتك الآية فقال (غير أن نفي الفائدة مطلقا) على ذلك التقدير (بما يمنع لجواز كونها) أي الفائدة (منع الالتحاق) أي الالتحاق الأمة به في ذلك قياسا كما كان يلحق به لو لم يرد خالصة ثم أفاد بأن هذا المنع غير ضار فقال (ولا يحتاج إليه) أي إلى نفي الفائدة مطلقا (في الوجه) أي وجه الاستدلال بالآية المذكورة لهم (وبكني) في الاستدلال لهم بها (أن خالصة لك ظاهر في فهم العموم) لهم من قوله يا أيها النبي أنا أحللتك (ولاه) أي لفظ خالصة ثم لما كان استدلالهم بعثل يا أيها النبي إذا طلقتم النساء فقد دفع أيضا بأن ذكر النبي للتشريف والخطاب بما بعده للجميع ولا يمنع أن يقال بإعلان فعل أنت واتباعك كذا أعما النزاع فيما يقال فاعل ولا يتعرض للاتباع أشار المصنف إلى دفعه أيضا فقال (وكون أفرادها بالذكر للتشريف لا ينافي المطلوب) وهو عمومهم عرفا (فن التشريف أن خصه) أي النبي صلى الله عليه وسلم (به) أي بالخطاب (والمراد أتباعه معه) على أن إبطال الدليل المعين لا يبطل المدعى (وعرف) من هذا التقرير (أن وضعها) أي هذه المسئلة (الخطاب لواحد من الأمة هل يعم ليس بجيد) لأن الخنفية لا يقولون خطاب واحد من أحاد الأمة ممن ليس له منصب الاقتداء بهم سائرهم عرفا بل هذا موضوع التي تلي هذه (مسئلة خطاب الواحد لا يعم غيره لغة ونقل عن الخنابلة عمومهم ومراهم خطاب الشارع لواحد يحكم يعلم عنده) أي خطابه (تعلقه) أي ذلك الحكم (بالكل الإبدليل) يقتضي التخصيص قالوا (كقوله حكى على الواحد حكى على الجماعة) وقد ذكرنا في البحث الثاني من مباحث العام أنه لم يعرفه غير واحد من الحفاظ المتأخرين وما يسد مسدته (وفهم الصحابة ذلك) أي أن حكمه صلى الله عليه وسلم

(٣٩ - التقرير والتعريف أول) الاشتراك لأنه لا يحتاج إلى القرينة إلا في صورة واحدة وهي حيث لا يمكن إجراء اللفظ على ظاهره حينئذ لا بد من قرينة تعين المراد وأما إذا أجرى على ظاهره فلا يحتاج إلى قرينة بخلاف المشترك فإنه مقتدر إلى القرينة في جميع صورته مثاله قوله تعالى وأسأل القرية فيحتمل أن يكون لفظ القرية مشتركا بين الأهل والأبنية وأن يكون حقيقة في الأبنية فقط ولكن أضمر الأهل والاضمار أولى لما قلناه * الرابع التخصيص أولى من الاشتراك لأن التخصيص خير من المجاز كإسباني والجاز خير

من الاشتراك كما تقدم والخير من الخير غير مثاله استدلال الحنفى على أنه لا يحمل له نكاح امرأته زنى بها أبوه بقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم بناء على أن المراد بالنكاح هنا هو الوطء فيقول الشافعى يلزمك الاشتراك لأنه قد تقرر أن النكاح حقيقة في العقد كما في قوله تعالى وأنكحوا الإيما منكم فينبغى حملها هنا عليه فراراً من ذلك فيقول الحنفى وأنت أيضاً يلزمك التخصيص لأن العقد قد فاسد لا يقتضى التخصيم فيقول الشافعى التخصيص (٢٢٦) أولى لما قلناه * الخامس المجاز أولى من النقل لأن النقل يستلزم نسخ المعنى

الاول بخلاف المجاز مثاله الصلاة فإن المعتزلة يدعون نقلها من الدعاء الى الافعال الخاصة والامام وأتباعه يقولون ان استعمالها فيها بطريق المجاز فيكون المجاز أولى لما قلناه * السادس الاضمار أولى من النقل لأن الاضمار والمجاز متساويان كما سيأتى والمجاز خير من النقل لما عرفت والمساوى للخير غير مثاله قوله تعالى وحرم الربا فالآية لا بد فيها من تأويل لأن الربا هو الزيادة ونفس الزيادة لا توصف بصل ولا حرمة فقالت الحنفية التقدير أخذ الربا أى أخذ الزيادة فإذا توافقا على إسقاطها صح العقد وقال الشافعى الربا نقل الى العقد المشتمل على الزيادة لقرينة قوله تعالى وأحل الله البيع فيكون المنهى عنه هو نفس العقد فيفسد سواء اتفقا على حظ الزيادة أم لا * السابع التخصيص أولى من النقل لأن التخصيص خير من المجاز كما سيأتى والمجاز خير من النقل لما تقدم والخير من

على الواحد حكمه على الجماعة (حتى حكموا على غير ما عزم بحكمه) النبي صلى الله عليه وسلم من الرجم (عليه) أى على ما عزم حتى قال عمر رضى الله عنه خشيت أن يطول بالناس زمان حتى يقول قائل لا نجد الرجم في كتاب الله فيضلو بتركه فريضة أنزلها الله ألا وإن الرجم حق على من زنى وقد أحسن إذا قامت البينة أو كان الحبل أو الاعتراف رواه البخارى وقال أيضاً رجم رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجنا به - وهو رجمه وأبو داود ورجم على رضى الله عنه أيضاً كما في صحيح البخارى وغيره وحكموا على ذلك إجماع الصحابة ومن بعدهم ممن يعتد بإجماعه (ولعموم الرسالة بقوله) صلى الله عليه وسلم (بعثت الى الأسود والاحمر) رواه أحمد وابن حبان وأبو داود لكن بتقديم الاحمر على الأسود أى الى العرب والعجم وقيل الى الانس والجن وبقوله تعالى (وما أرسلناك الا كافة للناس) وإذا كان هذا مراد الحنابلة (فكلام الخلافين فيها) أى في هذه المسئلة (كالتى قبلها) من حيث عدم التوارد على محل واحد وللشيخ تاج الدين السبكي هنا كلام يزيد هذا المقام وضوحاً لا بأس بذكره قال اعلم أنه لا ينبغي أن يعتقد ان التعميم من جهة وضع الصيغة لغة ولا أن الشارع لم يحكم بالتعميم حيث لم يظهر التخصيص بل الحق ان التعميم منتفغ لغة ثابت شرعاً من حيث ان الحكم على الواحد حكم على الجماعة ولا اعتد بأن أحداً يخالف في هذا وينبغى أن يرد ان الخلاف الى أن العادة هل تقضى بالاشتراك بحيث يتبادر فهم أهل العرف اليها أولاً فأصحابنا يقولون لا قضاء للعادة في ذلك كما لا قضاء للغة وانما الخلق في الشرع شرع وهم يقولون العادة تقضى بذلك وقد ذكر ابن السمعاني أن المخالفين استدلو بأن عادة أهل اللسان يخاطبون الواحد ويريدون الجماعة وهو يرشد الى ما ذكرناه أو يرد الى أنه هل صار عرف الشرع ان الواحد اذا خوطب فالمراد بالجماعة فكأنه حقيقة شرعية أولاً فهم يقولون بالاول لأنه لما استقر من الشرع استواء الناس في شرعه كان خطاب الواحد خطاب مع الكل وكأنه اذا قال ازيد فائق بأىها الناس ويكون الدال على معنى الناس لفظين أحدهما الناس بوضع اللغة والثانى زيدا اذا تقدم من الالفاظ به انه اذا نطق به أراد به الناس كلهم وإذا كان الشارع هو الذى تقدم منه هذا القول كما في مسئلتنا صار حقيقة شرعية فعنى الناس يدل عليه لفظه لغة وشرعاً ولا يزايد شرعاً ونحن نقول يزايد على دلالة الاصلية سواء سبق قبل ذكره من فائده أن حكم غيره حكمه أم لا وهو الحق لأن الفائل لم يضع يازيد للناس وانما جعله سواء في الحكم ولا يلزم من ذلك صيرورتهم من مدلول اللفظ والله سبحانه أعلم * (مسئلة الخطاب الذى يعم العبيد لغة) كىأىها الذين آمنوا (هل يتناولهم شرعاً فيعهم حكمه الاكثر نعم وقيل لا والراى الحنفى) يتناولهم شرعاً فيعهم حكمه (في حقوق الله تعالى فقط) ثم قال الكرماني لا كلام في أن مثل الناس اذا لم يتضمن حكماً يحتاج في قيامه به الى صرف زمان يتناولهم بل فيما اذا تضمن ما يمنع من الاشتغال بقيام مهمات السادات (وحاصله) أى هذا الخلاف (أن الخلاف في ارادتهم باللفظ العام وعدمها) أى ارادتهم به (واستدلال النافى) لتناولهم شرعاً من كون منافعهم مملوكة لسيدهم فلو تناولهم نافض) أحدهما الآخر لأنه حينئذ يكون مكافئاً بصرفها الى سيده والى غيره (دليل عدم الارادة) أى ارادتهم شرعاً به وهذا خبر استدلال النافى (وأما قولهم) أى النافين (خرج) العبد (من نحو الجهاد والجمعة

والحج) والخير من الخير غير مثاله قوله تعالى وأحل الله البيع فان الشافعى يقول المراد بالبيع هو البيع اللغوى وهو مبادلة الشيء بالشيء مطلقاً ولكن الآية خصت بأشياء ورد النهى عنها فعلى هذا يجوز بيع لبن الأكميات مثلاً ما لم يثبت تخصيصه ويقول الحنفى نقل الشارع لفظ البيع من مدله اللغوى الى المستصح لشرائط العدة فليس باقياً على عمومته حتى يستدل به على كل مبادلة فيقول له الشافعى التخصيص أولى وهذه الآية للشافعى فيها خسة أقوال وهذا ان الاحتمال ان قولاً من جملتها * الثامن الاضمار مثل

المجاز أى فيكون اللفظ مجزاه حتى لا يترج أحدهما إلا بدليل لاستوائهما في الاحتياج إلى القرينة وفي احتمال خفاها ثم هو ذلك لأن كلامهما يحتاج إلى قرينة تنفع الخطاب عن فهم الظاهر وكما يحتمل وقوع الخفاء في تعيين المضمير يحتمل وقوعه في تعيين المجاز فاستويا هذا ما جزم به الامام في الحصول والانتخاب وجزم في المعالم بأن المجاز أولى لكثرة لكتنه ذلك في تعليل المسئلة العاشرة انهم ماسيان مثاله اذا قال السيد لعبد الاصر منه سنا هذا ابني فيحتمل أن يكون قد عبر بالبنوة (٣٢٧) عن العتق فيصم بعقده ويحتمل أن

يكون فيه اضممار تقديره مثل ابني أى في الخنوق وفى غيره فلا يعتق والمسئلة فيها خلاف في مذهبنا والمختار أنه لا يعتق بمجرد هذا اللفظ * التاسع التخصيص خبر من المجاز لان الباقي بعد التخصيص يتعين لان العام يدل على جميع الافراد فاذا خرج البعض بدليل بقيت دلالة على الباقي من غير تأمل وأما المجاز فربما لا يتعين لان اللفظ وضع ليدل على المعنى الحقيقي فاذا انتفى بقرينة اقتضى صرف اللفظ الى المجاز الى وقوع تأمل واستدلال لاحتمال تعدد المجازات مثاله استدلال أى خيفة على ان الذابح اذا ترك التسمية عدا لا تحل ذبيحته بقوله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه أى لا تأكلوا مما لم يذبح عليه باسم الله تعالى فيلزمه التخصيص لانه يسلم ان الناسي تحل ذبيحته فيقول الشافعي المراد بذكر الله تعالى هو الذبح مجازا لان الذبح غالباً تنافره التسمية فيكون نهياً عن كل غير المذبح أو يقول هو مجاز

والجمل والتبرعات وبعض الافاد يرفع صلاحية الخطاب بفيد هالتناولهم (قلو كان داخلا أى مراداً كان تخصيصاً والاصل عدمه) أى التخصيص (فيجوز بالتخصيص عن النسخ) اذ من المعلوم ان ليس معنى قولهم خرج من الجهاد الا لم يرد بخطابه فلو كان داخلاً فيه وعلمت ان المراد لو كان مراداً منه كغيره من الاحرار كان خروجه من هذا الخطاب نسخاً لانه خروج بعد الارادة فقولهم كان تخصيصاً أخف الاحوال فيه أن يكون نجوزاً أو تساهلاً وحينئذ كما قال المصنف (والجواب بأن خروجه بدليل يلزم أن معناه لم يرد دليل فضلاً عن ارادته ثم نسخه) أى الحكم (عنه) أى عن العبد (وحاصله ان اللازم التخصيص الاصطلاحي بدليله لا النسخ) يعنى ان اللازم في نفس الامر من القول بعدم دخولهم في الارادة ليس الا التخصيص الاصطلاحي وهو بيان ان الخارج من العام لم يكن مراداً منه واللازم من الدليل الذي ذكره حيث قالوا خرج فلو اريد كان تخصيصاً غيره لانه اذا اريد ثم اخرج يكون نسخاً لا تخصيصاً فقول من قال تخصيصاً خطأ على ما هو تركيب الدليل وعلى كل تقدير يجب بانه اذا قام دليل الاخراج فلا يحصر عن العمل به وقد قام فكان خروجهم تخصيصاً لهم عن العام بدليله وبه ثبت انهم لم يرادوا بالعام ابتداء فضلاً عن انهم اريدوا ثم نسخ عنهم كما يقتضيه ذلك الدليل أو انهم خصوا والتخصيص خلاف الاصل بل خصوا ووجب العمل به وان كان خلاف الاصل كذا أفاده المصنف رحمه الله تعالى (وقد يقرر) الوجه في هذه المسئلة هكذا (دل) الدليل (على عدم ارادته) أى العبد (في بعضها) أى الاحكام (وعليها في بعضها) أى وعلى ارادته في بعض الاحكام (فالثبت يعتبر بالتناول لان الاصل مطابقته) أى التناول (الارادة والنافي عرض الاشتراك في الاستعمال فتوقف دخولهم الى الدليل أو قام) الدليل (على عدمها) أى الارادة (وهو) أى الدليل القائم على عدمها (مالكية السيد لها) أى منافعه (والرازي يمنع) أى عدم ارادتهم (في حقوقه) تعالى (والدليل) على ارادتهم فيها (الاكثرية) فان ما تعلق بالعبد من احكام الخطاب التي في حق الله أكثر مما تعلق به فيها ونسبة دخوله الى الأكثر كما هو ظاهر اللغة وخروجه الى الأقل كما هو خلاف ظاهرها أولى من العكس لما فيه من تقليل المخالفة للظاهرة (فوجب التفصيل) بين حق الله وغيره (وانتظم منع عموم مملوكة منافعه) للسيد في سائر الاوقات بل قد استثنى وقت تضايق العبادات حتى لو امره السيد في آخر وقت الصلاة حين تضايق عليه ولو اطاع لفاته وجبت عليه الصلاة وعدم صرف منفعة في ذلك الوقت الى السيد ولا يجوز للسيد استخدام فيه (فان دفع الاول) أى التناقض على تقدير كون منافعه مملوكة وتناول الخطاب له لاختلاف الوقتين فترجح قول الشيخ أبي بكر الرازي والله تعالى أعلم (مسئلة خطاب الله سبحانه العام كما عبادي بأيتها الناس شمله صلى الله عليه وسلم ارادته كاتناوله لغة عند الأكثر) مطلقاً أعنى سواء كان مصدراً بالقول صريحاً أو غير صريح كبلغ أولاً وهو متعلق بشمله ارادته (وقيل لا) يشمله ارادته (لان كونه) صلى الله عليه وسلم (مبلغه) أى الخطاب للامة (مانع) من ذلك والا كان مبلغاً ومبلغاً بخطاب واحد (ولذا) المانع من شمول ارادته بالخطاب المذكور (خرج) صلى الله عليه وسلم (من احكام عامة) أى لم يدخل فيها (كسنية الضحى) فانها منسوبة للامة على القول الاشبه وقد ذهب غير واحد من

عن ذبح عبدة الاوثان وما أهل به لغير الله الملامته ترك التسمية * العاشر التخصيص خبر من الاضممار لانه قد مر أن التخصيص خبر من المجاز وان المجاز والاضمار متساويان والخبر من المساوى خبر مثاله قوله تعالى ولكم في القصاص حياة فقال بعضهم الخطاب مع الورثة لانهم اذا اقتصوا فقد سلموا وحيوا بدفع شر هذا القاتل الذي صار عدو والهـم بالقتل وقال بعضهم الخطاب للقاتل لان الجاني اذا اقتص منه فقد انجى عنه فيبقى حياً حياة معنوية فعلى هذين الوجهين لا اضممار ولا تخصيص وقال بعضهم الخطاب للناس كلهم وحينئذ يحتمل

أن يكون فيه اضممار وتقدير، ولكم في مشروعية القصاص حياة لأن الشخص إذا علم أنه يقتل منه فينكف عن القتل فتحصل الحياة وعلى هذا فلا تخصيص ويحتمل أن لا يقدر شيء ويكون القصاص نفسه فيه الحياة إما الحقيقية ولكن لتفسير الجاني للمعنى الذي قلناه وهو الانكشاف أو المعنوية ولكن للجاني بخصوصه لأنه قد سلم من الأثم وعلى هذا فلا اضممار فيه لكن فيه تخصيص، واعلم أن الأمدى وابن الحاجب لم يتعرضا للاشتراك (٣٣٨) مع المجاز فقط وأهملا التسعة الباقية (قوله تنبيه الخ) اعلم أن

التخصيص الذي سبق ترجحه على الاشتراك هو التخصيص في الأعيان أما التخصيص في الأزمان وهو النسخ فإن الاشتراك خير منه وحينئذ فيكون الباقي خيرا منه بطريق الأولى وذلك لأن الاشتراك ليس فيه إبطال بل يقتضي التوقف إلى القرينة والنسخ يكون مبطلا والاشتراك بين عليين خير من الاشتراك بين علم ومعنى لأن العلم يطلق على شخص مخصوص فإن المراد انما هو العلم الشخصي لا الشخصي والمعنى يصدق على أشخاص كثيرة فكان اختلال الفهم يجعل مشتركا بين عليين أقل فكان أولى مثاله أن يقول شخص رأيت الاسودين فحمله على شخصين كل منهما اسمه الاسود أولى من حمله على شخص اسمه الاسود وآخر لونه أسود والاشتراك بين علم ومعنى خير من الاشتراك بين معنيين لقلة الاختلال فيه فقوله وهو عائد على الاشتراك بين علم ومعنى ومثاله الاسودين أيضا فحمله على العلم والمعنى

أعيان المتأخرين منهم التورى في الروضة إلى أنها واجبة عليه والأوجه عدمه فإن الخصوصية لا تثبت الأدليل صحيح وهو مقوود بل وجاء بما هو أقوى منه ما يعارضه كما هو معروف في موضعه وقد نقل في شرح المذهب عن العلماء أنه صلى الله عليه وسلم كان لا يدوم على صلاة الضحى مخافة أن تفرص على الأمة فيعجزوا عنها وكان يفعلها في بعض الأوقات (وحل أخذ الصدقة) فانما لا تحمل له تنزيها له وتشريفا في صحيح مسلم إن هذه الصدقات أوساخ الناس وانها لا تحمل لمحمد ولا آل محمد ولا يقدح في الاختصاص تحريمها على آله أيضا لأنه بسببه فالخاصة عائدة إليه بخلاف غيره إذا لم يكن به مانع من حل الأخذ (والزيادة على أربع) أي وحل تزوجه بما فوق أربع زوجات بالإجماع وانما الكلام في الزيادة على التسع فانه مانع عن تسع كما رواه الحافظ ضياء الدين عن أنس في الأحاديث المختارة والاصح الجواز كما قطع به الماوردي وكيف لا وقد قالت عائشة مامات رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى أحل له النساء قال الترمذي حسن صحيح وفي رواية ابن جبان في صحيحه والحاكم في مستدركه وقال صحيح على شرط الشيخين حتى أحل له من النساء ما شاء وزاد ابن أبي حاتم الأذات محرم إلى غير ذلك من الخصوصيات (والجواب المبلغ جبريل عليه السلام للأحكام العامة إلى واحد من العباد مشيؤا لهما ليسمعهم إياها) وهو النبي صلى الله عليه وسلم فهو حاله تدليخ جبريل الخطاب الذي هو داخل فيه (فلا موجب لخروجه وهو مشمول به لغة) فأتحقق خروجه منه لزم كونه لدليل خاص فيه فتفصيل الحلبي والصيرفي (بين أن يكون) الخطاب العام (متعلق قول كفل بأعبادي فيمنع) شموله إياه (والا) أي وإن لم يكن متعلق قول (فلا) يمنع (منتف) لما ذكرنا وأجاب في البديع بأن جميع الخطابات الواردة مقدرة بنحو قل قال الفاضل الكرماني بعد ذكره بحثا لأنه ما أمور بقبليخ ما أنزل إليه والمقدر كاللفظ قال المحقق التفتازاني ورد بالمنع ولو سلم فليس المقدر كاللفظ من كل وجه والله تعالى أعلم (مسئلة الخطاب الشفاهي كإياها الذين آمنوا ليس خطابا لمن بعدهم) أي للعدومين الذين سيوجدون بعد الموجودين في زمان الخطاب (وانما ثبت حكمه) أي الخطاب الشفاهي (لهم) أي لمن بعدهم (بخارج) من نص أو إجماع أو قياس (دل على أن كل خطاب علق بالموجودين حكما فانه يلزم من بعدهم) وقالت الحنابلة وأبو اليسر من الخنقية هو (أي الخطاب الشفاهي) (خطاب لهم) أي لمن بعدهم أيضا (لنا القطع بعدم تناول) أي تناول الخطاب الشفاهي لهم (لغة) قال القاضي عضد الدين وانكاره مكابرة قال المحقق التفتازاني وهو حق (قالوا لم تزل علماء الامصار في الأعصار يستدلون به) أي الخطاب الشفاهي (على الموجودين) في أعصارهم مع كونهم معدومين في زمان الخطاب وهو إجماع على العموم لهم (أوجب لا يتعين كونه) أي استدلالهم به عليهم (لنا قولهم) أي لتناول الخطاب الشفاهي إياهم (الجواز كونه) أي استدلالهم به عليهم (لعلهم) أي العلماء (بثبوت حكم ما تعلق بمن قبلهم) أي بالموجودين وقت الخطاب (عليهم) أي على من بعدهم بنص أو إجماع أو قياس فيسدد كرايان عموم الحكم لهم أيضا وإن كان الخطاب لا يثبت لا يتناولهم جميعا بين الدليل الدال على المشاركة في الحكم والدليل الدال على عدم الدخول في الخطاب (وأما استدلالهم) أي الحنابلة (لأنه يعلق) الخطاب الشفاهي (بهم) أي بمن بعده الموجودين وقتئذ (لم يكن) النبي صلى الله عليه

عليه

أولى من شخصين لونهما اسود ولقائل أن يقول المشترك لا بد أن يكون حقيقة

في أفرادها والعلم ليس بحقيقة ولا مجاز كما سبق قال (الفصل الثامن في تفسير حروف يحتاج إليها فيه مسائل) الأولى الواو والجمع المطلق بإجماع النعاة ولانها تستعمل حيث يتبع الترتيب مثل تقايل زيد وعمرو وجاء زيد وعمرو قبله ولانها كالجمع والتنثية وهما لا يوجبان الترتيب قيل أنكر عليه الصلاة والسلام ومن عصاهما ملقنا ومن عصى الله تعالى ورسوله قلنا ذلك لأن الأفراد بالذكر أشد

نعظما قيل لو قال غير المسوسة أنت طالق وطالق طلق واحدة بخلاف ما لو قال أنت طالق طلقين قلنا الأنشآت من مرتبة بترتيب اللفظ وقوله طلقين تفسير طالق أقول عقد المصنف هذا الفصل لتفسير الحروف التي تشتد الحاجة في الفقه إلى معرفتها لوقوعها في أداته وذكريه ست مسائل الأولى في حكم الواو وفيها ثلاث مذاهب حكاه في البرهان أحدها أنه الترتيب قال وهو الذي اشتهر عن أصحاب الشافعي والثاني أنها اللعبة قال واليه ذهب الحنفية والمختار أنهما المطلق (٢٣٩) الجمع أي لا تدل على ترتيب ولا معية

وقيدها الامام بالواو العاطفة ليترزغن واو مع نحو جاء البرد والطياسة وواو الحال نحو جاء زيد والشمس طالعة فانهم ما يدلان على المعية وأهمله المصنف وأيضاً فتعبيره بالجمع المطلق غير مستقيم لان الجمع المطلق هو الجمع الموصوف بالاطلاق لا يفرق بالضرورة بين الماهية بالانفرد والماهية المقيدة ولو بقيد لا وبالجمع الموصوف بالاطلاق ليس له معنى هنابل المطلوب هو مطلق الجمع بمعنى أي جمع كان سواء كان مرتباً أو غير مرتب كطلق الماء والماء المطلق واستعمل المصنف على انه المطلق الجمع بأمور أحدها إجماع النحاة قال السبكي والسبكي والقاسمي أجمع عليه شحاة البصرة والكوفة وليس الامر كما قالوا فقد ذهب جماعة إلى انه الترتيب منهم نعلب وقطرب وهشام وأبو جعفر الدينوري وأبو عمر الزاهد الثاني انها تستعمل فيما يستعمل فيه الترتيب وهوشيان أحدهما المقابلة كقولنا تقابل زيد

عليه وسلم (مرسلا إليهم) واللازم منتفأ أما الملازمة فانه لا معنى لارساله الا أن يقال له بلغ أحكامي ولا تبليغ الا بهذه العمومات وأما انتفاء اللازم فبالاجماع (فظاهر الضعف) للنع الظاهر لكونه لا تبليغ الا بهذه العمومات التي هي خطاب المشافهة للقطع بأنه لا يتعين في التبليغ المشافهة وأنه يحصل بحصوله لبعض شفاها والبعض بنصب الدلائل والامارات على أن حكمهم حكم الذين شافهمهم (واعلم أنه اذا نصر الخطاب في الازل للعدوم) وهو مسئلة تكليف المعدوم الآية صدر الفصل الرابع المحكوم عليه وسيأتي نصره فيها كما هو قول الاشاعرة والازل ما لأوله (ومعلوم أن النظم القرآني يحاذي دلالة) أي من حيث الدلالة المعنى (القائم به تعالى قوى قولهم) أي الحنابلة بل قال العلامة ذكر في الكتب المشهورة أن الحق أن العموم معلوم بالضرورة من دين محمد صلى الله عليه وسلم قال الحق انتقازاني وهو قريب (ويجيب بأن التعلق في الازل يدخله معنى التعليق على ما عرف) من أن معناه ان المعدوم الذي علم الله انه يوجد بشرائط التكليف يوجه عليه حكم في الازل بما يفهمه ويفعله فيما لا يزال (والكلام في النظم الخالي عنه) أي عن معنى التعليق وهو توجيه الكلام اللفظي إلى الغير لتفهيم وهذا لا بد فيه من وجود المخاطب فيقوى قول الأكثرين ويبعد كون الحق عموم التناول لفظاً بالضرورة الدينية وقربه والله تعالى أعلم (مسئلة المخاطب) بكسر الطاء (داخل في عموم متعلق خطابه عند الأكثر مثل) قوله تعالى وهو (بكل شيء عليم وأكرم من أكرمك ولا تنهه) فانه سبحانه عالم بذاته والامر الناهي اذا أكرم غيره كان الغير ما موراً باكرامه منبهاً عن اهانتة لوجود المقتضى وانتفاء المانع (وقيل كونه) أي المتكلم (المخاطب يخرج منه) من ذلك (والجواب منع الملازمة وأما الله خالق كل شيء فمخصوص بالعقل) وهو جواب عن سؤال مقدر روبرو جهال الناعين لدخوله وهو انه لو كان داخل لزم أن يكون تعالى خالق نفسه لقوله تعالى الله خالق كل شيء واللازم باطل فاللزم مثله وكل من وجهه الملازمة وبطلان اللازم ظاهر وتقرر بالجواب أنه انما يلزم ذلك لو لم يكن كل شيء مخصوصاً بما سواه تعالى لكنه مخصوص به عقلاً لانه دال على امتناع خلق القديم ولا مناهة بين دخوله في العموم بمقتضى اللفظ وخروجه عنه بمقتضى العقل قلت على أن الشيخ أبا المعين النسفي شنع على القائل بهذا وعلمه بأن خروج ماوجب ظاهر اللفظ بقضية اللغة دخوله فيه هو التخصيص دون خروج ما لا يقتضي ظاهر اللفظ دخوله فيه والله تعالى وان كان شيئاً لكن عند ذكر الاشياء لا يفهم دخوله فيه ثم وجه ذلك بما حاصله أن الشيء مشترك لفظي بين القديم والحادث وهو لا عموم له وعند تعين البعض مراد يخرج ما وراءه من حكم الخطاب ولا يمتد لتخصيصاً وقد تعين البعض الذي هو الحادث وقال القاضي البيضاوي الشيء يختص بالوجود لانه في الاصل مصدر شيء أطلق بمعنى شيء تارة وحينئذ يتناول الباري تعالى كما قال قل أي شيء أكبر شهادة قل الله شهيد وعني شيء أي شيء هو وجوده وما شاء الله وجوده فهو موجود في الجملة وعليه قوله ان الله على كل شيء قدير الله خالق كل شيء فهم على عمومهما بلا مشنوية والمعتزلة لما قالوا الشيء ما يصح ان يوجد وهو ريم الواجب والممكن أو ما يصح ان يعلم ويخبر عنه فيم الممتنع أيضاً لزمهم التخصيص بالممكن في الموضوعين بدليل العقل انتهى وحينئذ فالتشبيب بهذه الآية للناعين انما يتبعه

وعرفان المفاعلة فتقتضي وقوع الفعلين معا ولهذا لا يصح أن تقول تقابل زيد ثم عمرو والاصل في الاستعمال الحقيقة فتكون حقيقة في غير الترتيب وحينئذ فلا تكون حقيقة في الترتيب أيضاً لا شترال وهذا الدليل لا يثبت به المدعى فانه في الترتيب فقط ولم ينف المعية الدليل الثاني التصريح بالتقدم كقولنا جاء زيد وبعمر وقيله والثالث أن نقول انها مستعملة هاهنا في غير موضوعها إجماع بين الأدلة الدليل الثالث قال أهل اللغة والعطف في الاسماء المختلفة كوا والجمع وألف التثنية في الاسماء المتماثلة فاعلم انهم لم يتمكنوا من جمع المختلفة

أثواب الواد ولا شك أن التنبيه والجمع لا يوجبان الترتيب فكذلك الواو وهذا الدليل ينفي المعية أيضا (قوله قبل أن تكمر) أي استندل من قال
إنها الترتيب بوجهين الأول ما رواه مسلم أن خطيبا قام بين يدي النبي صلى الله عليه وسلم فقال من يطع الله ورسوله فقد رشد ومن
يعصم ما فقد غوى فقال عليه الصلاة والسلام بئس الخطيب أنت قل ومن يعص الله ورسوله فقد غوى فلو كانت الواو لمطلق الجمع لم يكن
بين العبارتين فرق وجوابه إن الإنكار إنما (٢٣٠) هو لأن أفراد اسم الله تعالى بالذكر أشد تعظيما له يدل عليه أن الترتيب في معصية

الله ورسوله لا يتصور
لكونهما متلازمين
فاستعمال الواو هنا مع
انتفاء الترتيب دليل لنا
عليكم فإن قيل قد قال
عليه الصلاة والسلام
لا يؤمن أحدكم حتى يكون
الله ورسوله أحب إليه مما
سواه فقد جمع بينهما في
الضمير كما جمع الخطيب في
الفرق قلنا من نصب الخطيب
قابل للزل فينتوهم أنه جمع
بينهما لتساويهما عنده
بخلاف الرسول صلى الله
عليه وسلم وأيضا فكل كلام
الرسول صلى الله عليه وسلم
جمله واحدة فإيقاع الظاهر
فيه موقع المضمرة قليل في
الامة بخلاف كلام الخطيب
فانه جملتان الدليل الثاني
أنه إذا قال لغير المدخول بها
أنت طالق وطالق طلقت
طلقة واحدة على الجديد
الصحيح ولو كانت الواو
لاحد مع إكسان كقوله أنت
طالق وطالق وجوابه إن
قوله وطالق معطوف على
الإنشاء فيكون إنشاء آخر
والإنشاءات تقع معانيها
مترتبة بترتيب ألفاظها لأن
معانيها مقارنة لألفاظها
فيكون قوله وطالق إنشاء

على هذا القول لا غير وحيث يجابون بالجاباب المذكور فليتنبه له (مستله العام في معرض المدح
والذم كأن الأبرار) لني نعيم وإن الفجار لني جحيم (يم) استجمالا كما هو عام وضعها (خلافا للشافعي حتى
منع بعضهم) أي الشافعية (الاستدلال بالذين يكثرزون) الذهب والنضة ولا ينفقونها في سبيل الله الآية
(على وجوبها) أي الزكاة (في الحل) لأن القصد من الآية إلحاق الذم بمن يكثر الذهب والنضة لا بيان
التعظيم وإثبات الحكم في جميع المتناولات اللغوية (لنا عام بصيغته) من غير معارض فوجب العمل به
(فالواحد فيهما) أي في المدح والذم (ذكر العام مع عدم إرادته) أي العموم (مبالغة) في الحث على
الطاعة والزجر عن المعصية (وأجيب بأنها) أي المبالغة (لاتنافيه) أي العموم (اذ كانت) المبالغة
(للحث بخلاف نحو قتل الناس كلهم) مما لم يقصد فيه المبالغة في الحث بل قصدت مطلقا أن العموم
قد ينافيه هذا وقال السبكي ليست المسئلة مقصورة على ما سبق للذم بل هي عامة في كل ما سبق
لغرض والله تعالى أعلم (مسئلة مثل خذ من أموالهم صدقة لا يوجبها) أي الأخذ (من كل نوع) من
أنواع المال (عند الكرخي وغيره) كالأمدى وابن الحاجب (خلافا لاكثره) أي الكرخي (يصدق
بأخذ صدقة) واحدة (منها) أي من جملة أموالهم (أنه أخذ صدقة من أموالهم) لأن الأمور بأخذ
صدقة ما ذهبي نكرة مثبتة من جملة الأموال ومهما أخذ من مال واحد ذلك صدق أنه أخذ من الأموال
لكون المال جزأها وإذا صدق ذلك فقد امتثل (وهم) أي الأكثر (ينعونه) أي صدق أنه أخذ من
أموالهم صدقة بأخذ صدقة واحدة منها (لأنه) أي لفظ أموال (جمع مضاف فالمعنى من كل مال)
صدقة (فيهم) المأخوذ (بعومه) أي المأخوذ منه (أجيب عموم كل تفصيلي) أي لاستغراق كل واحد
واحد مفصلا (بخلاف الجمع) فإن عموم استغراق من غير قيد التفصيل (للفرق الضروري بين
للرجال عندي درهم ولكل رجل) عندي درهم حتى يلزم في الأول درهم واحد للجميع وفي الثاني
درهم بعدد الرجال (وهذا) الجواب (يشير إلى أن استغراق الجمع المحلى ليس كالفرد) والالم يفرق
بينهما بهذا الفرق (وهو) أي وكون استغراقه ليس كالفرد (خلاف المنصور بل هو) أي الجمع المحلى
في العموم (كالفرد) كما اختاره المصنف (وان صح إرادة المجموع به) أي بالجمع المحلى (لا كل فرد
بالقرينة) المعينة لها كهذه الدار لا تسع الرجال للعلم باتساعها لكل واحد واحد لا للمجموع كما يصح
أن يراد به الحقيقة بالقرينة المعينة لها كفلان يركب الخيل ويأخذ لا تكلمى الرجال فقوله بالقرينة
متعلق بصح (وقد ينصر) كون استغراق الجمع المحلى ليس كالفرد (بالفرق بين الساكين عندي درهم
وللساكين) عندي درهم عند قصد الاستغراق به بتبادر إرادة المجموع في الجمع وكل واحد واحد في
الفرد (قبل ملاحظة استحقاقه انقسامه) أي الدرهم (على الكل) الموجبة لانتفاء إرادة استغراق كل
جمع جمع في الجمع ومن هنا قال الفاضل الأبهري في تقرير الفرق في الصورة الأولى أنه ليس لأجل أن
استغراق كل واحد واحد يدل على العموم بل لأجل أن الرجل ليس مما يشتمل على الأنواع المختلفة الحقائق
فلم يقصد لجمعه الأنواع واللام الداخلة فيه لجنس الجمع لا لاستغراق المجموع لما عرفت أن اللام

موضوعة

وليس بإنشاء

قال (الثانية الغاء للتعقيب اجاعا ولهذا ربط به الجزاء إذ الم يكن فعلا وقوله تعالى لا تغتروا على الله كذبا فيسحقكم بعذاب مجازة الثالثة في
الظرفية ولو تقدير أمثل ولا صابنكم في جذوع النخل ولم يثبت مجيئها للسببية الرابعة من ابتداء الغاية والتبعية وللنبيين وهي حقيقة
في التبيين دفعا للاشتراك أقول المسئلة الثانية الغاء للتعقيب أي تدل على وقوع الثاني عقب الأول بغير مهلة لكن في كل شيء يحسبه فلو قال

دخلت مصر فمكة أفاد التعقيب على ما يمكن واستدل المصنف عليه بالاجماع وليس كذلك فهدى الفراء الى أن ما بعدهما يجوز أن يكون سابقا وذهب الجرجي الى أنها ان دخلت على الاماكن أو المطر فلا ترتب تقول زلنا نجدة افتامة ونزل المطر نجدة افتامة وان كانت تامة في هذا سابقة (قوله ولهذا) أي ولاجل كون التعقيب ربط بها الجزاء أي وجوبها اذا لم يكن فعلا نحو ان قام زيد فعمر وقائم فان الجزاء يجب أن يوجد عقب الشرط فلو لم تكن الفاء مناسبة لهذا المعنى مفيدة للتعقيب (٢٣١) لم يجب دخولها عليه كالواو ثم

فانه لا يجب بل يجوز وانما قيده بغير الفعل لان الفعل ان كان ماضيا فلا يجوز دخولها عليه نحو ان قام زيد قام عمرو وان كان مضارعا جاز لكان لا يجب نحو ان قام زيد يقوم عمرو وفيه تفصيل بطول ذكره محله كتب الصواب وهذا الذي ذكره المصنف نقل الامام عن بعضهم أنه استدله به وفيه نظر ظاهر فقد تكون القاعدة هي الدلالة على أن

الثاني جزاء عن الاول ومسبب عنه وكونه جزاء دليل على التأخر والتعقيب ولاجل هذا لم يجعله المصنف دليلا كما جعله الامام بل استدله بالاجماع وجعل هذا من باب التحسين والتقوية وهو من محاسن كلامه ثم شرع المصنف في الجواب عن دليل مقدر وهو استدلال الخصم على انها ليست للتعقيب بقوله تعالى لا تقفوا على الله كذبا فيسحقكم فان الاضراء في الدنيا والسحت وهو الاستئصال انما هو في الآخرة وهذا محتمل أن يكون دليلا مستقلا وان

موضوعه للاشارة الى الحقيقة والاستغراق انما ينشأ من المقام ولم يوجد هنا قرينة تدل على الاستغراق والاصل براءة الذمة فملت الادم على الحقيقة ولمالم تحقق الحقيقة الا في ضمن جزئي من جزئياتها جل الرجال هنا على أقل مراتب الجمع كاقيل في قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين على مرتبة تستغرق جميع مراتب الجمع كما قال أبو علي في الجمع المنكر في سياق الاثبات اه وقد عرفت ما في بعض هذا فيما تقدم (وبتبادر صدق ما تقدم) أي أخذ صدقة من أموالهم على أخذ صدقة واحدة منها (فالخلق أن عمومها) أي الجموع (مجموع وان قلنا ان أفراد الجمع العام الواحدان) كما سلف في أوائل الكلام في العام (فانه) أي ذلك (لا ينافيه) أي هذا (ولزم الحكم الشرعي أو مطلقا) أي شرعا كان أو غيره (لكل) من الأحاد فيه (ضرورة عدم تجزئ المطلوب وغيره) من الموانع (كحب المحسنين) للعلم يجب كل محسن (والحاصل أنه) أي عموم الجمع في الأحاد على وجه الانفراد (مقتضى أمر آخر غير اللغة) من حيث الوضع فلا ينافي ما سلف في الكلام في تعريف العام من أنه انما لزم من تعليق الحكم بالجمع العام تعلقه بكل فرد مع ان التعليق بالكل لا يلزم في الجزء العلم باللزوم لغة في خصوص هذا الجزء لانه جزئي من وجه (وصورة هذه) المسئلة (عند الحنفية الجمع المضاف لجمع كمن أموالهم لا يجب الجمع في كل فرد خلا لفرق) فان عدم ايجابه في كل فرد (وجه قوله أن المضاف الى الجمع مضاف الى كل فرد وهو) أي المضاف هنا (جمع فيلزم في حق كل فيؤخذ من كل مال لكل) من الافراد (ومقرعهم) أي ملجأ الخفية (في دفعه) أي وجهه (الاستعمال المستمر نحو جعلوا أصابعهم في آذانهم واستغشوا ثيابهم وكركبوا دوابهم يفيد نسبة أحاده) أي المضاف (الى أحاده) أي المضاف اليه (ففي الآية يؤخذ من مال كل لامن كل مال كل ويدفع) هذا الدفع (انه) أي كون مقابلة الجمع بالجمع يفيد انقسام الأحاد على الأحاد فيما ذكر (لتلخيص المائدة) ألا ترى أن قوله تعالى وهم يحملون أوزارهم على ظهورهم اخبار يحمل كل واحد ما يخصه من الوزر لا وزرا واحدا وانما يصح قتل المسلمون الكافرين وان لم يقتل كل مسلم كافرا الى غير ذلك (لكنه) أي هذا الدفع للدفع (ابطال دليل معين لا يدفع المطلوب وقد بقي ما قلنا) من كون الخلق أن عموم الجمع مجموعي ومما يؤمن عليه يوجد الامتنال بأخذ صدقة من مال كل (وعليه) أي أن مقابلة الجمع بالجمع تفيد انقسام الأحاد على الأحاد (فزع) ما في الجامع الكبير (اذا دخلتموها تين الدارين أو ولدتما ولدان فطالقان قد دخلت كل دار أو ولدت كل ولدا طلقت) في نظائر لها تين المستلتير تعرف ثمة (مسئلة اذا علل) الشارع (حكما) في محل بعلة (عم) الحكم (في محالها) أي العلة شرعا (بالقياس) وهو الصحيح عن الشافعي (وقبل) عنه لغة (بالصيغة القاذي أبو بكر لايم) أصلا واليه مال الغزالي (انما) تعليل الشارع حكما بعلة (ظاهر في استقلال الوصف) بالعلية فوجب اتباعها لوجوب الحكم بالظاهر (فقبول كون المحل جزأ) من العلة التي على الشارع عليها الحكم في ذلك المحل (فلا يتعدى) لعدم الامكان حينئذ (كقول القاضي احتمال) لا بدح في الظهور فلا يتربط به الظاهر وقد يقال هو لا ينكر الظهور غير أنه لا يكتفي به هنا كما في غيره من العمليات خلا لاجمهور فاعلم انما ينهض في دفعه الحجة بالعلم بالظاهر والجواب لاضير فان الحجة بالعلم به قائمة كما عرف (ثم لاصيغة عموم)

يكون نقض لما قرناه وجوابه أن الاستئصال لما كان قطع بوقوعه جزاء لفترى جعل كالواقع عقب الافتراء مجازا ولاشك أن المجاز خبر من الاشتراك المسئلة الثالثة في تدل على الظرفية أي يجعل ما دخلت عليه طرفا لما قبلها اما تحقيقا نحو جلست في المسجد أو تقدرا كقوله تعالى ولا صلبنكم في جذوع النخل فانه لما كان المصلوب ممتكنا على الجذع كمتكنا في المكان عبر عنه في وهذا مذهب سيويه والجمهور وذهب الكوفيون والقبلي وابن مالك الى أنها تأتي بمعنى على فيكون التدبير ولا صلبنكم على وظاهر كلام المصنف تعا

للامام أن حقيقة في الظرفية الحقيقية والتقديرية بأن تكون متواطئة أو مشككة أو مشتركة ومقتضى كلام التحوين والاصولين ان استعمالها في الظرفية التقديرية على سبيل المجاز ومن الفقهاء من قال انها قد ترد للسببية واختاره من النجاة ابن مالك فقط لقوله تعالى فيكم فيما أفضتم أي بسبب وقوله تعالى فيكم فيما أخذتم وقوله عليه الصلاة والسلام ان امرأه دخلت النار في هرة وقوله في النفس المؤمنة مائة من الابل ولم يشبهه (٣٣٣) المصنف قال الامام لان المرجع فيه الى أهل اللغة ولم يذكروه احد

كقول المصنف بالصيغة (فانفراد التعميم بالعلم قالوا) أي المصنفون بالصيغة (حرموا الخمر لانهم اسكروا حرموا المسكر) فان المفهوم منهما واحد والثاني يتم كل مسكر من جهة اللفظ فكذلك الاول (قلنا) انما الاول مثل الثاني (في عموم الحكم) ولا يستلزم عموم الحكم في الاول (كونه بالصيغة) كما في الثاني (لا تتقاهما) أي الصيغة في الاول ووجودها في الثاني (مسئلة الاتفاق على عموم مفهوم الموافقة دلالة النص وكذا اشارة النص عند الحنفية لانهم ادلالة اللفظ واختلف في عموم مفهوم الموافقة عند فائله نفاه الغزالي خلافا لاد كثر فيقول (لخلاف (لفظي) ذكره ابن الحاجب وغيره (اثبت نقيض الحكم) للمنطوق (في كل ماسوى محل النطق اتفاقا ومراد الغزالي أنه) أي العموم (لم يثبت) في الافراد التي تناولها المفهوم (بالمنطوق) بل المفهوم بواسطة المنطوق (ولا يختلف فيه) أي في أن ثبوت نقيض الحكم في الافراد التي تناولها المفهوم ليس بالمنطوق وحاصله انه نزاع لفظي يرجع الى تفسير العام في فسرهما يستغرق في محل النطق لم يكن للمفهوم عموم ومن فسرهما بما يستغرق في الجملة سواء كان في محل النطق أولا كان له عموم (لكن قول الغزالي) في المستصفي (من يقول بالمفهوم قد يظن للمفهوم عموما ويتسك به) أي بعمومه (وفيه) أي وفي ان له عموما (تظن لان العموم لفظ) تتشابه دلالاته بالاضافة الى المسميات والصوى ليس يتسك بلفظ بل بسكوت وقد عبر المصنف عن هذا باختصار بقوله (والتسك بالمفهوم تسك بسكوت) فاذا قال في سائمة الغنم كاذبة في الزكاة عن المعلوفة ليس بلفظ حتى يتم اللفظ أو يخص وقوله ولا تقل لهما أف دل على تحريم الضرب باللفظ المنطوق به حتى يتسك بعمومه وقد ذكرنا ان العموم للافاظ لا للماني اه (ظاهر في تحققة) أي الخلاف (وبناء على انه) أي العموم (من عوارض الالفاظ خاصة) فلا تتم وهو قوله كما أفصح به (أولا) من عوارضها خاصة فتم كما قال غيره (وحق لنحقق العموم) في المفهوم (وان النزاع في أنه) أي العموم (ملحوظ للعلم) بمنزلة المعبر عنه بصيغة العموم (فيقبل حكمه) أي العموم (من التخصيص) ونجزي الارادة (أولا) أي أو غير ملحوظ له (بل هو لازم عقلي ثبت تبع للزومه) وهو المنطوق (فلا يقبله) أي التخصيص والتجزئة في الارادة لان اللازم عقلا لا مدخل للارادة فيه (وهو) أي كونه لازما عقليا (مراد الغزالي في فصل قوله ويتسك به الخ أي في اثبات حكمه ذلك) فيكون الضمير المجرور في عبارة ادعى نفس المفهوم لا على عمومه وغير خاف ان هذا مستغن عن قوله الى آخره وانما حقق هذا والمحقق له القاضي عضد الدين (لاستبعاد أن لا يثبت نقيض حكم المنطوق لكل ماصدق عليه المفهوم) قال المصنف (وعلمت ان لفظ الغزالي ظاهر في خلافه) أي هذا المحقق (وجاز أن يقول) الغزالي (ثبوت النقيض) أي نقيض حكم المنطوق لما صدق عليه المفهوم (على العموم وينسبه الى الاصل لا للمفهوم كطريق الحنفية فيه) أي في المفهوم (على ما تقدم) في بحث المفهوم ولم يوجب الاثبات لكل ماصدق عليه المفهوم تأويل لفظه بما ذكره فيبقى على ظاهره قلت على ان حمل قوله ويتسك على ما ذكره يوجب عسكه كل المبوقوله وفيه تطرأ الخ فليظن (مسئلة) قالت الحنفية بقتل المسلم بالذمي وعاقبهما مع) عليهم بالحديث الحسن الذي في التاريخ الاوسط للخازي وسنن أبي داود ورواية أبي بكر ان داسة وغيرهما من (قوله صلى الله عليه وسلم لا يقتل مسلم بكافر ولا ذوه عهد

منهم وأما ما استدلو به فيمكن حمله على الظرفية التقديرية مجازا * المسئلة الرابعة - انقطة من تكون لا تبدأ الغاية أي في المكان اتفاقا كقولك خرجت من البيت الى المسجد وفي الزمان عند الكوفيين والمبرد وابن درستويه وصححه ابن مالك واختاره شيخنا أبو حيان لكثرة ورودها نظما ونثرا كقوله تعالى من أول يوم وتكون أيضا التبيين الجنس كقوله تعالى فاحتجبوا الرجس من الاوثان وتكون أيضا للتبيين كقوله أخذت من الدراهم وتعرف بصلاحية اقامة البعض مقامها قال الامام والحق عندي أن التبيين لوجوده في الجميع ألا ترى أنها بينت في هذه الامثلة مكان الخروج والاحتجب والمأخوذ منه فتكون حقيقة في القدر المشترك لانها ان كانت حقيقة في كل واحد لزم الاشتراك أو في البعض خاصة لزم الاحتجابين ما قلناه ولو قال المصنف دفعا للاشتراك والمجاز

لكان أولى قال * (الخامسة الباء تعدى اللازم وتجزئ المتعدى لما يعلم من الفرق بين مسحت المسدول وبالنسبة ونقل انكاره عن ابن جني ورد بانه شهادة في السادسة انما العصر لان لا اثبات وما للفق فيجب الجميع على ما يمكن وقد قال الاعشى * وانما العزة للكاثر * والفرزدق * وانما يدافع عن أحسابهم أنا أو نجلي * وعورض بقوله تعالى انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم قلنا المراد الكاملان) أقول هذه المسئلة تنضج بكلام اخصول فاستقل كلامه ثم نزل كلام

المصنف عليه فنقول قال في المصطلح الباء اذا دخلت على فعل لازم فانها تكون للاتصاف لمحو ككتب بالقلم ومررت بزيد وعبر المصنف عنه بالتعدي وليس كذلك فقد لا تكون للتعدي كهذه الامثلة وانما تكون للتعدي اذا كانت بمعنى الهمزة في نفس الاسم من الفاعلية الى المفعولية كقوله تعالى ولو شاء الله لذهب بسهمهم أي أذهب سهمهم والتعبير بالاتصاف هو الصواب ولم يذ كر سيبويه للباء بمعنى غيره ويدخل فيه ستة أقسام منها ما هو حقيقة ومنها ما هو مجاز كما هو معروف (٣٣٣) في كتب النحويين قال وان دخلت

على فعل متعد كقوله تعالى وامسحوا برؤوسكم فتكون التبعيض خلافا للحنفية وعبر المصنف عنه بقوله وتجزي المتعدى قال في المعالم لانها لا بد أن تفسد فائدة زائدة صونا للكلام عن العبث وهذا أيضا غير مستقيم فقد تكون زائدة للتوكيد كقوله تعالى تنبت بالدهن أي تنبت الدهن وقوله تعالى ولا تلقوا بأيديكم أي أيديكم وأيضا فان مسح يمدى الى مفعول بنفسه وهو المزال عنه والآخر بحرف الجر وهو المزيل والباء فيه للاستعانة فيكون تقدير الآية وامسحوا أيديكم برؤوسكم وحاصل ما فيه ان اليد جعلت مسوحة والرأس ماسحة وهو صحيح وأيضا فجزم المصنف بأنها للتبعيض مناقض لما جزم به في المحمل والمبين كما استعرفه ثم قال لا ناعلم بالضرورة الفرق بين مسحت المبدل ومسحت يدي بالمندبل فانه يم في الاول ويبعض في الثاني وهو معني قول المصنف لما علم من الفرق وهذا أيضا مردود فان

في عهده فاختلف في بناء أي هذا الفرع (فالا مدي) والغزالي (عموم المعطوف عليه يستلزم عموم المعطوف عند الحنفية خلافا لهم) أي للشافعية (ولا بد من تقدير بكافر مع ذوعهد والا) أي وان لم يقتل بكافر بعد في عهده (لم يقتل) ذوعهد (مسلم) فانه حينئذ يكون نصيا لقتله مطلقا وهو باطل اتفاقا واذا كان عموم المعطوف عليه يستلزم عموم المعطوف عند الحنفية (فاما) يكون (لغة على ما قال الحنفية المعطوف جملة ناقصة فيقدر خبر الاول فيها تجوزا به) أي بالخبر (عن المتعلقات) فان بكافر ليس بخبر لمبتدأ بل هو جار ومجرور متعلق بالفعل (فصوص ضربت زيدا يوم الجمعة وعمر ايلزم تقييد عمر به) أي ضربه بيوم الجمعة (طاهرا) فلا يضر التزامه اذا أورد (ووجهه) أي هذا الاستلزام لغة (أن العطف لتشريك الثاني في المتعلق) بفتح اللام الكائن للعامل مع العامل (وهو) أي وتشريكه فيه (عدم قتله) أي ذي عهد (بكافر وان شرتك النجاة في العامل ولم يأخذوا القيد) الكائن في المعطوف عليه (فيه) أي في المعطوف أيضا (لكن هذا) أي التشريك في المتعلق أيضا (حق وهو لازمهم) أي النجاة (فان العامل مقيد بالفرض فشركته) أي الثاني للاول (فيه) أي في العامل (توجب تقيده) أي الثاني بذلك القيد (مثله) أي الاول (ولما) يكون (بمنصل شرعي هو لزوم عدم قتل الذي بمسلم لولاه) أي شركته معه في المتعلق (ثم هو) أي الكافر (مخصوص بالحرب لقتله) أي ذي العهد (بالذي فانتى اللازم) وهو عموم الثاني (فينتقن الملزوم وهو عموم الاول) فلا يحتمل على عدم قتل المسلم بكافر مطلقا (وقيل) قاله الامام الرازي والبيضاوي بل الجمهور على ما قال الاصفاة (تخصيص المعطوف بوجهه في المعطوف عليه عندهم) أي الحنفية (وهذا) القول (لازم للاول) الذي قاله الامدي (لان تخصيصه) أي المعطوف (نفي عموم وهو) أي نفي عموم (انتفاء اللازم في الاول) لان اللازم في الاول هو عموم المعطوف (ونفي اللازم ملزوم لنفي الملزوم) وهو عموم المعطوف عليه في الاول فينتقن عموم المعطوف عليه لانتفاء عموم المعطوف ويلزم منه ان تخصيص المعطوف بتخصص المعطوف عليه وهو المطلوب وفي هذا تعريض بالتعقب لقول الحق التفتازاني فزعم بعضهم ان هذه تلك وليس كذلك بل هذه مسئلة برأسها (وقد يقال) في تقريره هنا تخصيص الثاني (يستلزم تخصيص الاول بما خص به) الثاني (ولاشك انه) أي تخصيص الثاني بالحربي (مراد) لثلا يلزم منه ان لا يقتل ذي بذي وحيث يخص الثاني بالحربي فالاول كذلك (فيصير الحديث دليلا للحنفية على قتل المسلم بالذي) لانه صار المعنى لا يقتل مسلم بحربي ولا ذي بحربي ويلزمه ان يقتل مسلم بغير حربي فيدخل في غير الحربي الذي لكن كما قال المصنف (وهذا انما يتم لو قالوا عهدهم المخالفة) وهم لا يقولون به في مثله (وقيل قلبه) أي يستلزم تخصيص الاول تخصيص الثاني (غير أنه) أي هذا القول (لا يصح مبنى الفرع) المذكور لعدم دليل الخصوص في الاول (نعم لا تلازم) بين المعطوف والمعطوف عليه من جهة العموم والخصوص (فقد يعلمان) أي المعطوف والمعطوف عليه (وقديم أحدهما الا الآخر وكون العطف للتشريك يصدق اذا شرت بعض أفراد المعطوف في المقيد المتعلق بكل الاول) قال المصنف يعني لا يلزم من كون العطف للتشريك في العامل المقيد استواء المتعاطفين في العموم الصرف أو التخصص بل يصدق التشريك اذا كان المعطوف عاما

(٣٠ - التقرير والتبصير اول) الفرق بينهما كونها في الاول مسوحة وفي الثاني ماسحة لا ما قاله ثم قال وأنكر ابن جني ورودها للتبعيض وقال انه شيء لا يعرفه أهل اللغة ثم رده بأنه شهادة على نفي غير محصور فلا يسمع وتابعه عليه المصنف وهذا أيضا ممنوع فان العالم يفتن اذا علم منه فحص والتحقيق قبل منه النفي فيه ثم انه قد ذكر ما يناقض ذلك في المسئلة الثالثة فانه قد رد كونها السببية بعدم ذكر أهل اللغة الذي هو دون تصريح بهم بنفيه نعم طريق الرد على ابن جني ورود في كلامهم فانه قد اشهر قال الشاعر

شرب بماء البحر ثم ترفعت * متى لم يخضر لهن تشيع
فلأنت فاهاً أخذاً بقرونها * شرب التزيف يبردماء الحشرج أي من يرد وأثبتته الكوفيون ونص عليه أيضاً جماعة غيرهم منهم
الاصمعي والفتبي والفارسي في التذكرة وقال به من المتأخرين ابن مالك وهذه المسئلة تكلم الاصوليون فيها اعتقاد منهم أن الشافعي
انما اكتفى بمسح بعض الرأس لاجل (٣٣٤) الباء وليس كذلك بل اكتفى به لصدق الاسم كما ستعرفه في المحمل والمبين في المسئلة

السادسة تقييد الحكم
بانما نحو انما الشفعة فيما
لم يقسم هل يقيد بحصر
الاول في الثاني على معنى
انه يفيد اثبات الشفعة في
غير المقسوم ونفيها عن غيره
ففيه مذهبان صحح الامام
واتباعه أنها تفيد وعلى هذا
فهل هو بالمنطوق أو
بالمفهوم فيه مذهبان حكاهما
ابن الحاجب ومقتضى
كلام الامام وأتباعه ومنهم
المصنف أنه بالمنطوق لانه
استدل بان إثبات الدلائل وما
للتقي كما سيأتي فافهم ذلك
واختار الآمدى أنها لا تفيد
الحصر بل تفيد تأكيد
الاثبات وهو الصحيح عند
النحويين ونقله شيخنا أبو
حسان في شرح التسهيل
عن البصريين ولم يصحح ابن
الحاجب شيئاً استدلل الآقون
بأمرين أحدهما وهو
مركب من العقل والنقل
أن كلمة إن لاثبات الشيء
وما لنفيه والاصل عدم
التغيير بالتركيب فيجب
الجمع بينهما بقدر الامكان
وحجتك تقول لاجازان
يجتمع النفي والاثبات على
شيء واحد لزوم التناقض

مخصوصاً تعلق به ما تعلق بالعام المعطوف عليه الذي لم يخص به هذا معنى قوله بكل الاول والمراد ببعض
أفراده التي شركت هي الباقية تحت العام المعطوف بعد التخصيص وانما يصح العطف مع ذلك لانه
يصدق ان المراد بالعام معطوف شارك المراد بالمعطوف عليه فيما تعلق به وانما اختلف المراد بالمتعاطفين
نفسهما (فظهر) بناء على الاصل المذكور لهما (أن الحديث لا يعارض آيات القصص العامة وان
خص منها الحربي لتخصيص كافر الاول بالحربي والمحققون) من الحنفية (على ان المراد بالكافر الحربي
المستأمن) لا الحربي مطلقاً (ليفيد) قوله لا يقتل مسلم بكافر (اذ غيره) أي الحربي المستأمن وهو الحربي
الذي ليس بمستأمن (مما عرف بالضرورة من الدين كالصلاة) أن المسلم لا يقتل به (فلا يقتل الذي
بالمستأمن) كما لا يقتل المسلم ببناء على ان تخصيص كافر الاول به موجب تخصيص كافر الثاني به أيضاً
قال المصنف واطاهر من الحنفية ان تخصيص الاول بدليل بوجه في الثاني بعينه لما ذكرنا انه ناقص
فيقدر ما في الاول فيه فلا يمنع من قتل الذي بالذي وتخصيص الثاني بدليله بدل على مثله في الاول دلالة
قريبة فلا يوجب له ولا يمنع من قتل المسلم بالذي (والذي في هذه) المسئلة (من مباحث العموم كون
العطف على عام لعامله متعلق عام بوجوب تقدير افظله) أي لفظ المتعلق العام (في المعطوف ثم يخص
أحدهما بخصوص الآخر) أي وان لم يخص أحدهما بخصوص الآخر (اختلف العامل وفيه)
أي لزوم اختلافه على هذا التقدير (ما سمعت) من عدم لزوم اتحاد كيتي المتعاطفين في الافراد المتناولة
وان اختلفا فلا يوجب اختلاف العامل لان فرضنا تقدير قيد العامل في كل منهما ولا ينافيه اختلاف
كيتهما اذ يصدق أنه شرك المراد بأحدهما المراد بالآخر في العامل المقيد قاله المصنف أيضاً ثم في هذا
المقام مزيد كلام لم نطوق به اشارة للاقتصار على ما في الكتاب من المرام (مسئلة الجواب غير المستقل)
عن سؤال بأن لا يكون مقيداً بدونه كتم ولا (يساوى السؤال في العموم اتفاقاً وفي الخصوص قيل
كذلك) أي يساويه في الخصوص أيضاً اتفاقاً حتى لو قيل هل يجوز الوضوء بماء البحر فقال نعم كان عاماً ولو
قيل هل يجوز الوضوء بماء البحر فقال نعم كان خاصاً (وقيل نعم) الجواب فيه (عند الشافعي) حتى كان
الجواب فيه دالاً على جواز التوضي بماء البحر لكل أحد (اترك الاستفصال) أي لان تركه في حكاية
الحال مع قيام الاحتمال ينزل منزلة العموم في المقال كما هو محكي عن الشافعي وهذا صريح كلام
الآمدى وشارح أصول ابن الحاجب على ما ذكره المحقق التفاتاً إلى لكن الظاهر كإثباته عليه القاض
الاجمري ان من ذهب الى أن الشافعي ذهب اليه انما أخذه من المحكي المذكور عنه لتناوله الجواب غير
المستقل لكنه وهم فانه لم يرد الا فيما هو مستقل ومن ثمة لم يورد امام الحرمين في أمثله الاما هو مستقل
بل وقال امام الحرمين في هذه المسئلة العموم فرع استقلال الكلام بنفسه بحيث يفرض الابتداع به من
غير تقدم سؤال فاذا لم يستمسك بعض باللفظ وآخرون بالسبب فما اذا كان لا يثبت الاستقلال
دون تقدم سؤال والسؤال خاص به فالجواب تنمؤه وكما لمز منه ولا سبيل الى ادعاء العموم به وبهذا ظهر
وجه قول المصنف (والظاهر الاول) أي ان الجواب غير المستقل يتبع السؤال في الخصوص (ولا معنى
للزوم العموم) في الجواب (لتركه) أي الاستفصال (الا في الاحوال والافات والمراد عموم المكلفين) أي

ولأن يكون النفي راجعاً الى المدكور والاثبات لا سكوت عنه لانه باطل بالاتفاق فتعين العكس لانه الممكن
وهو المراد بالحصر وهذا ضعيف لان المعروف عند النحويين أن ما ليست نافية بل زائدة كافة موطئة لدخول الفعل الثاني أن العرب
الفصحاء قد استعملوا في مواطن الحصر قال الاعشى ولست بالاكثير منهم حصي * وانما العزة للكائر قال الجوهري
عنه أكثر عدد راحال ومتصودة تفضيل عامر على علقمة ولست بفتح التاء كما ضبطه الجوهري وغيره وقال الفرزدق

أنا الفائد الحامى الذمار وانما * يدافع عن أحسابهم أنا ومثلى قال الجوهرى يقال ذمرا الاسد
 أى زار وذا من القوم أى حث بعضهم بعضا على الحرب وقوله فلان حامى الذمار أى اذا دمر وغضب حى ثم قال ويقال الذمار ما وراء
 الرجل مما يجب عليه أن يحميه أى من أهله وغيرهم ووجه الاستدلال أن المقصود لا يحصل الا بحصر العزة فى الكاثر وحصر
 الدفع فيه فدل على أنها المعصر (قوله وعورض) أى عورض ماذ كرهناه (٣٣٥) بقوله تعالى انما المؤمنون الذين اذا

ذكر الله وجلت قلوبهم
 فانه لو افاد الحصر لكان من
 لم يحصل له الوجه لا يكون
 مؤمنا وليس كذلك وجوابه
 أن المراد بالمؤمنين هم
 الكاملون فى الايمان جمعا
 بين الادلة ^{فائدة} من
 أدوات الحصر الاعلى
 اخلاف فيها يأتى فى بابها ومنها
 حصر المبتدأ فى الخبر نحو
 العالم زيد وصديق زيد وفيها
 المذهب الثلاثة المذكورة
 فى لغنا ومنها تقديم المفعول
 على مآطاله الرمحشرى وجماعة
 نحو اياك تعبد قال (الفصل
 التاسع فى كيفية الاستدلال
 بالالفاظ وفيه مسائل
 الاولى لا يخاطبنا الله تعالى
 بالمهمل لانه هذيان احتجبت
 الحشوية بأوائل السور
 قلنا أسماؤها وبأن الوقف
 على قوله تعالى وما يعلم
 تأويله الا الله واجب والا
 ينحصر المعطوف بالحال
 قلنا يجوز حيث لا بد من مثل
 ووهبنا له اسحق ويعقوب
 نافلة وبقوله تعالى كانه
 رؤس الشياطين قلنا مثل فى
 الاستقباح الثانية لا يعنى
 خلاف الظاهر من غير

لكن النزاع انما هو فى أن المراد عموم الجواب للكلفين أو خصوصه ببعضهم (والقطع انه) أى العموم
 للكلفين (ان ثبت فى نحو) ثم جواب بالقوله (أيجل لى كذا فى قياس) لهم عليه لوجود علة فيه كما فيه
 (أو بنحو حكى على الواحد) حكى على الجماعة من المصوص المقيدة لتبوت الحكم فى حقهم أيضا
 (لا من نعم) فقط وهذا لا ينافى خصوصه كسائر أنواع الخصوص (وأما) الجواب (المستقل العام على
 سبب خاص فالعموم) عند الاكثر والمراد بالمستقل ما يكون وافيya بالمقصود مع قطع النظر عن السبب
 ولا فرق بين أن يكون السبب سؤالا نحو ما روى أحمد وقال صحيح والترمذى وحسنه قبله بارسل الله
 أتوصا من بئر بضاعه وهى بئر تلقى فيها الخيض والنن ولحم الكلاب فقال ان الماء طهور لا ينجسه شئ
 أو حادثة كالمواشاهد من روى اهاب شاه مينة فقال أياها ب دبح فقد طهر (خلافا للشافعى) على ما نقله
 الأمدى وابن الحاجب وغيرهما اعتمادا على قول امام الحرمين فى البرهان انه الذى صح عندي من
 مذهب الشافعى لكنه مردود كما قال الاسنوى بنصه فى الام على أن السبب لا يصنع شيئا انما يصنع
 الالفاظ ومشي عليه أكثر أصحابه وبين نحر الدين الرازى فى مناقبه وهم ناقل الاول عنه بما يعرف ثمة نعم
 قال به من أصحابه المزنى وأبو ثور والقفال والدقاق وروى عن مالك وذهب بعض العلماء كابى الفرج ابن
 الجوزى اليه ان كان سؤال سائل والى العموم ان كان وقوع حادثة (لنا أن التمسك باللفظ وهو عام) ولا
 مانع من اجرائه على عمومه فان قيل بل ثم مانع وهو خصوص السبب قلنا مجموع كما أشار اليه قوله
 (وخصوص السبب لا يقتضى اخراج غيره) أى ذى السبب بالضرورة لانه لا ينافى عمومه فكيف يخرج
 غيره (وتمسك أصحابه من بعدهم فى جميع الاعصار بها) أى بالاجوبة العامة الواردة على سبب خاص
 (كآية السرقة وهى فى رداه صفوان أو المجنى) كما قال ابن الحاجب وغيره وتعقبه شيخنا الحافظ رحمه الله
 بأنه لم يرفى شئ من التفسير أن ذلك سبب نزول الآية وانما ذكر الواحدى وجماعة عن ابن الكلبي ان
 الآية نزلت فى ابن أبى قيس سارق الدرع الذى ذكرت قصته فى الآيات التى من سورة النساء وفيها يستخفون
 من الناس ولا يستخفون من الله بل سياق قصة القطع فى رداه صفوان على ما أخرجه الدارقطنى فى
 الموطآت يفيد تأخر وقوعها عن نزول الآية لان النبى صلى الله عليه وسلم قطع الخزمية التى سرفت
 وذلك بعد فتح مكة كما ثبت فى مسلم وصفوان بن أمية انما أسلم بعد ذلك (وأية الطهارة فى سلمة بن حضر
 البياضى) كما قاله ابن الحاجب وغيره أيضا وتعقبوه بأنها انما نزلت فى أوس بن الصامت وروجه خولة
 كإراءه أبو داود وغيره وأخرج الطبرانى من حديث ابن عباس قال كان أول ظهاري فى الاسلام بين أوس
 ابن الصامت وأمر أنه قال شيخنا الحافظ وليس بعد ما قاله ابن الحاجب وذلك ظاهر من سياق حديث
 سلمة بن حضر ثم أسند اليه قال كنت امرأ أصيب من النساء ما لا يصيب غيرة فدخل شهر رمضان
 نكحت أن يقع منى شئ فى ليلتي فميتنا بى حتى أصبح فظاهرت من امرأتى حتى ينسلخ الشهر فبينما هى
 تحسد منى اذ تنكشف لى منها شئ فما لبثت أن تزوت عليها فلما أصبحت خرجت الى قومي فقصت عليهم
 خبرى وقلت لهم امشوا معى الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا لا والله ما غشى معك اننا نخاف أن ينزل
 فيك القرآن أو يتكلم رسول الله صلى الله عليه وسلم فيك فقال لا يزمننا طارها فانطلقت الى رسول الله صلى

بيان لان اللفظ بالنسبة اليه مهمل قالت المراجعة يفيد انما قلنا حينئذ يرتفع الوثوق عن قوله تعالى) أقول الاستدلال بالالفاظ
 يتوقف على معرفة كيفية الاستدلال من كونه بطريق المنطوق أو المفهوم فلذلك عقد المصنف هذا الفصل لبيان كونه سبب
 مسائل ثم ان بيان ذلك يتوقف على أنه تعالى لا يجوز أن يخاطبنا بالمهمل ولا بما يخالف الظاهر لانه لو كان جائزا لتعذر الاستدلال بالالفاظ
 على الحكم فبيداهم ما لكونهما كالقدمة * المسئلة الاولى لا يجوز أن يخاطبنا الله تعالى بالمهمل لانه هذيان وهو نقص والنقص على الله

تعالى محال وعبرة المحصول لا يجوز أن ينكلم شيء ولا يعنى به شيئاً وهو قريب من عبارة المصنف وعبرة المنتخب والحاصل بما لا يفيد بينهما فرق لأن عدم الفائدة قد لا يكون لاهماله بل لعدم فهمنا وقد صرح ابن برهان بجواز هذا فقال يجوز أن يشتمل كلام الله تعالى على ما لا يفهم معناه إلا أن يتعلق به تكليف فانه لا يجوز والصواب في التعبير ما ذكره في المحصول واقتضاء كلام المصنف وقد صرح به أيضاً عبد الجبار في الحمد وأبو الحسين في شرحه له واستدلاً (٢٣٦) للنصم بأن فائدة التعبد بتلاوته قال في المحصول وحكم الرسول في

الامتناع بحكم الله تعالى
قال الاصفهاني في شرحه
له لا أعلم أحدًا ذكر ذلك ولا
يلزم من كون الشيء نقصًا في
حق الله تعالى أن يكون
نقصًا في حق الرسول فإن
السهو والنسيان جائزان
على الانبياء (قوله احتجبت
الحشوية) أي على جواز
ثلاثة أوجه الاول ورود
في القرآن في أوائل كثير
من السور نحو الموطئ
وجوابه ان لها معاني ولكن
اختلف المفسرون فيها على
أقوال كثيرة والحق فيها أنها
أسماء للسور الثاني قوله
تعالى وما يعلم تأويله الا الله
والراسخون في العلم يقولون
آمنابه الآية وجه الدلالة أنه
يجب الوقف على قوله الا الله
وحيث فيكون الراسخون
مبتدأ ويقولون خبرا عنه
واذا وجب الوقف عليه ثبت
ان في القرآن شيئا لا يعلم
تأويله الا الله وقد خاطبنا به
وهذا هو المدعى وانما قلنا
يجب الوقف عليه لانه
لو لم يجب لكان الراسخون
معطوفًا عليه وحيث
فيتمين أن يكون قوله تعالى
يقولون جملة حاله أي قائلين

الله عليه وسلم فأخبرته خبري فقال انت بذلك يا سلمة قلت أنا بذلك يا رسول الله قال انت بذلك يا سلمة قلت
أنا بذلك يا رسول الله قال انت بذلك يا سلمة قلت أنا بذلك يا رسول الله فأحكم في بما أراك الله فيها أنا ذا صار
نفسى قال أعتق رقبة الحديث أخرجه أحمد وغيره وحسنه الترمذى ثم قال بخافز أن تكون قصة سلمة
وقعت عقب قصة أوس بن الصامت فنزلت الآية فيها وذلك ظاهر من قول قوم سلمة نخشى أن ينزل فيك
قرآن فان فيه وفي سؤال سلمة إشارة الى أن آية الظهار لم تكن نزلت انتهت قلت ولقائل أن يقول يبعده
تظافر الروايات المعتبرة على أن زوجة أوس لما ذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم ما رحت أو فلم
ترم مكانها حتى نزلت الآية ثم الآية نفسها فلنهامشيرة الى ان سبب نزولها عجدة زوجة المظاهر رسول
الله صلى الله عليه وسلم وشكواها الى الله ولم ينقل هذا كله الا في زوجة أوس ثم ليس في قول قوم سلمة
نخشى أن ينزل فيك قرآن ولا في سؤال سلمة إشارة راجحة الى أن آية الظهار لم تكن نزلت ولا بظاهر أيضا ان
الخشى وقوعه من النزول كان بيان حكم الظهار ولا من البعيد أن يكون الخشى نزوله فيه هو التوبيخ
له وشكوه ومن ثمة أردفه بقولهم أو يتكلم رسول الله صلى الله عليه وسلم فيك بقالة يلزمنا عارها
ولأن تكون الآية قد نزلت وخفي عليهم وعليه حكمها بالنسبة اليه ويدل عليه مبادرة النبي صلى الله
عليه وسلم الى بيان الحكم من غير ذكر انتظار الوحي ولا التوقف فيه والله سبحانه أعلم (وآية اللعان
في هلال بن أمية أو عويم) كما كلاهما في الصحيحين وغيرهما وساقه بالنسبة الى عويمرانه قال
لعاصم أ رأيت رجلا وجد مع امرأته رجلا أ يقتله فتقتلونه أم كيف يفعل سأل عن ذلك يا عاصم
رسول الله صلى الله عليه وسلم وان عاصم سأل فذكره المسائل وعابها حتى كبر على عاصم ما سمع منه
وان عويمر قال لا أنتهى حتى أسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فجاءه في وسط الناس فسأله
فقال قد أنزل فيك وفي صاحبك فاذهب فأت بها قال سهل فتلاعنا وأناع الناس عند رسول الله صلى
الله عليه وسلم فقال شيخنا الحافظ رحمه الله تعالى والجمع بين الحديثين ان عاصم سأل لعويمر
تخلل بين ذلك وبين مسئلة عويمر بنفسه قصة هلال فنزلت الآية فلما جاء عويمر قيل له قد أنزل فيك
وفي صاحبك باعتبار شمول الآية كل من وقع له ذلك اه قلت وهذا يفيد ان سبب نزولها كل منهما
ثم قول أنس كان أول من لاعن في الاسلام هلال بن أمية الحديث يفيد أن العمل يقتضى الآية كان
في هلال قبل عويمر والله تعالى أعلم (قالوا لو كان) الجواب عاما للسبب وغيره (بخاز تخصيص السبب
بالاجتهاد) من عموم الجواب كغيره من افراده لتساويها في العموم واللازم باطل فاللزم مثله (وأجيب)
بمنع الملازمة (بأنه) أى تخصيص السبب بالاجتهاد (نخص من جواز تخصيص للقطع بدخوله) أى
الفرق السببي في إرادة المتكلم قطعا (والا) أى وان لم يكن داخل فيها (لم يكن) الجواب (جوابا) له
وهو باطل ولا بعد أن يدل دليل على إرادة خاص فيصير كالنص فيه والظاهر في غيره فيمكن اخراجه
دونه (وأجيب أيضا بمنع بطلان اللازم) وهو جواز تخصيص السبب بالاجتهاد (فان أبا حنيفة أخرجه
ولدا لامة) الموطوءة (من عموم الولد للفراس) فلم يثبت نسبته منه الادعاء (مع وروده) أى الولد
للفراس (في وليدة زمة) وكانت أمة موطوءة له ولا بأس بسوقه أيضا للامرام في الصحيحين وغيرهما

ولا يجوز أن يكون حالاً من المعطوف والمعطوف عليه لا تتنازع أن يقول الله تعالى أمناً به فيكون حالاً من
 المعطوف فقط وهو خلاف الأصل لأن الأصل اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في المنتهى لفظاً وإذا انتفى هذا تعين ما قلناه وهذا الدليل
 لا يطابق دعوى المصنف لأنه يقتضي أن الخلاف في الخطاب بلفظه لا معنى لانتهى به ودعواه أولاً في الماهل وأجاب المصنف بأنه إنما يمنع
 تخصيص المعطوف بالحال إذا لم يتم قرينة تدل عليه أما إذا قامت قرينة تدفع اللبس فلا بأس بكفوله تعالى ووهبنا له اسمحق ويعقوب

نافلة فان نافلة حال من يعقوب خاصة لان النافلة ولدا للولد وما نحن فيه كذلك لان العقل فاض بأن الله تعالى لا يقول امنابه الثالث قوله تعالى طلعهما كأنه رؤس الشياطين فان هذا التشبيه انما يفيد أن لولدنا رؤس الشياطين ونحن لانعلمها والجواب انه معلوم للعرب فانه مثل في الاستقباح متداول بينهم لانهم يقيمونه قبضا وهذا أيضا لا يطابق الدعوى لما تقدم في فائدة في اختلاف في الحشوية فقيل باسكان الشين لان منهم المجسمة والجسم محشو والمشهور انه يفصحها نسبة الى الحشا (٣٣٧) لانهم كانوا يجلسون أمام الحسن البصري في حلقة فوجد

البصري في حلقة فوجد كلامهم ردياً فقال ردوا هؤلاء الى حشا الحلقة أى جاتبها والجانب يسمى حشا ومنه الاحشاء بطوائف البطن * المسئلة الثانية يجوز أن يريد الله تعالى بكلامه خلاف ظاهره اذا كان هنالك قرينة يحصل بها البيان كآيات التشبيه ولا يجوز أن يعنى خلاف الظاهر من غير بيان لان اللفظ بالنسبة الى ذلك المعنى المراد مهمل لعدم اشعاره به والخلاف فيه مع المرجحة فانهم يسمون يقولون انه تعالى لا يعاقب أحدا من المسلمين ولا يضرمع الايمان معصية كالاتفق مع الكفر طاعة قالوا وأما الآيات والاخبار الدالة على العقاب فليس المراد ظاهرها بل المراد بها التخويف وفائدته الاجام عن المعاصي وأجاب المصنف بالمعارضة وهو أن فتح هذا الباب يرفع الوقوع عن أقوال الله تعالى وأقوال رسوله انما من خطاب الا ويحتمل أن يراد به غير ظاهره وأيضا فالاجام انما يكون

عن عائشة قالت كان عتبة بن أبي وقاص عهد الى أخيه سعد بن أبي وقاص ان ابن وليدة زمعة منى فاقبضه اليك فلما كان عام الفتح أخذ سعد فقال ابن أخى عهد الى فقيه فقام عبد بن زمعة فقال أخى وابن أبى ولد على فراشه فتساوقا الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال كل منهما ما قال فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هو لك يا عبد بن زمعة الولد للفراش وللعاهر الحجر ثم قال للسودة بنت زمعة احتجبي منه لما رأى من شبهه بعنته فأراد أختي حتى خلق بالله تعالى (وليس) هذا الجواب (بشيء) دافع لدليل المخصصين (فان السبب الخاص ولد زمعة ولم يخرج) من الولد للفراش (فالخرج نوع السبب) وهو ولد الأمة الموطوءة (مخصوصا منه) أى نوع السبب (السبب) الخاص وهو ولد زمعة (والتحقيق انه) أى أبا حنيفة (لم يخرج نوعه أيضا لانهم لم نصرأ ولد عنده) أى أبى حنيفة (ليست بفراش والفراش المنكوحه) وهى الفراش القوي ينبت فيه النسب بمجرد الولادة ولا ينتفى الا باللعان (وأم الولد) وهى فراش ضعيف ان كانت حائلا فيجوز تزويجها وفراش متوسط ان كانت حاملا فيمتنع تزويجها ويثبت نسب ولدها بلا دعوة وينتفى بمجرد نفقه في الحالين وهذا وجه من قولهم الفرش ثلاثة قوى وهى المنكوحه ومتوسط وهى أم الولد وضعيف وهى الأمة الموطوءة التى لم يثبت لها أمومية الولد (والطلاق الفراش على وليدة زمعة في قوله صلى الله عليه وسلم الولد للفراش بعد قول عبد بن زمعة ولد على فراش أبى لا يستلزم كون الأمة مطلقا فراشا لجواز كونها) أى وليدة زمعة (كانت أم ولد وقد قيل به) أى بكونها أم ولده (ودل عليه بلفظ وليدة فعيلة بمعنى فاعلة على أنه منع أنه صلى الله عليه وسلم أثبت نسبه لقوله هو لك) أى ميراث من أبيك ومن ثمة لم يقل هو أخوك وما فى رواية هو أخوك يا عبد بن زمعة معارضة بهذه وهذه أرجح لانها المشهورة المعروفة (وقوله احتجبي منه يا سودة) اذ لو كان أخاها شرعاً لم يجب احتجابها منه وبزويد رواية أجد وأما أنت فاحتجبي منه فانه ليس لك بأخ (قالوا الوعم) الجواب في السبب وغيره (كان نقل الصحابة السبب بلا فائدة) اذ لا فائدة له سوى التخصيص (وعو) أى ونقلهم السبب بلا فائدة (بعيد) لان مثلهم لا يعنى بنقل ما لا فائدة فيه (أجيب بأن معرفته) أى السبب (للمنع تخصيصه) بالاجتهاد (أجل فائدة ونفس معرفة الاسباب ليجتز عن الاغاليط) فائدة أيضا (قالوا) لو قال لا تغدى جواب تغدى عندي لم يعم قوله لا تغدى كل تغدى ونزل على التغدى عنده (اذ لم يعد كاذبا بتغديه عند غيره أجيب بأن تخصيصه) لعموم كل تغدى (يعرف فيه) وهو عرف الحاورة الدال على أنه لا تغدى عنده (لألا السبب) وتختلف الحكم عن الدليل لما منع لا يصدق فيه فانتفى قول زفر بعومه حتى لو كان حائلا على ذلك حث ولو زاد على الجواب اليوم ثم تغدى عند غيره لم يحتث عند الشافعي أيضا اذا حلف عليه وقال أمها بنى يحتث لظهور ارادة الابتداء دون الجواب جملة الزيادة على الافادة دون الانقائه ان قوى الجواب صدق ديانة لاحتماله (قالوا الوعم) الجواب السبب المسئول عنه وغيره (لم يكن) الجواب (مطابقا) للسؤال لان السؤال خاص والجواب عام وانه يجب نفي مثله عن الشارع (قلنا) الملازمة ممنوعة بل (طابق) الجواب السؤال بكشفه عن معناه وتبيين حكمه (وزاد) عليه ما لم يسئل عنه ولا ضير في ذلك وكيف لا وقد قال تعالى وما تلك بيمينك يا موسى قال هى عصا أتوكأ عليها

عند العقاب ولا اعتبار وهذه المسئلة معرفتها تتوقف على معرفتها مذهب المرجئة ومعرفة استدلالهم وقد أشار اليه المصنف اشارة بعيدة وتفصيله ما قلناه وأما الاوامر والنواهي فلا خلاف فيها كما قال الاصغها في شرح المحصول ولم يذكر ابن الحاجب هذه المسئلة ولا اتى قبلها والمرجحة كما قال الجوهري مشتقة من الارحاء وهو التأخير قال الله تعالى أرحمه وأخاه أى أخره فسموا بذلك لانهم لم يجعلوا الاعمال سببا لوقوع العذاب والسقوط بل أرحوها أى أخروها وأدحضوها قال * (الثالثة الخطاب إما أن يدل على الحكم بمنطوقه فيجمل على

الشرعي ثم العرفي ثم اللغوي ثم المجازي أو بفهمه وهو إما أن يلزم عن مفرد يتوقف عليه عقلاً أو شرعاً مثل ارم وأعتق عبدك عن
ويسمى اقتضاء أو مركب موافق وهو لغوي الخطاب كدلالة تحريم التأنيف على تحريم الضرب وجواز المباشرة إلى الصبح على جواز
الصوم جنباً أو بخلاف كلزوم في الحكم عما عدا المذكور ويسمى دليل الخطاب) أقول المسئلة الثالثة في كيفية دلالة الخطاب على
الحكم وتقديم بعض المدلولات على البعض اعلم أن الدلالة قد تكون بالمنطوق وقد تكون بالمفهوم قال ابن

(٢٣٨)

الحاجب المنطوق هو ما دل
عليه اللفظ في محل النطق
والمفهوم ما دل عليه اللفظ
لا في محل النطق كما سيأتي
بيانه الاول أن يدل اللفظ
بمنطوقه وهو المسمى بالدلالة
اللفظية فيجمل أولاً على
الحقيقة الشرعية لأن النبي
صلى الله عليه وسلم بعث
ليبان الشرعيات فان لم
يكن له حقيقة شرعية أو
كان ولم يمكن الحمل عليها جل
على الحقيقة العرفية
الموجودة في عهده عليه
الصلاة والسلام لأنه المتبادر
إلى الفهم فان تعذر حمل على
الحقيقة اللغوية وهذا اذا
كثر استعمال الشرعي والعرفي
بحيث صار يسبق أحدهما
دون اللغوي فان لم يكن فانه
يكون مشتملاً كالإتراح
الابقرينة قاله في الحصول
ولقائل أن يقول من القواعد
المشهورة عند الفقهاء أن
ما ليس له ضابط في الشرع
ولا في اللغة يرجع فيه إلى
العرف وهذا يقتضي تأخير
العرف عن اللغة فهل
هو مخالف لكلام الأصوليين
أوليس متوارد في محل
واحد فيه نظري يحتاج إلى

وأهش بها على غمى ولي فيها ما رآه أخرى وصحح البخاري والترمذي وغيرهما أن النبي صلى الله عليه وسلم
سئل عن ما يعرف قال هو الظهور ماؤه الحل ميتته (قالوا وعم) الجواب المسئول عنه وغيره (كان)
العموم (تحكما بأحد مجازات محتملة) ثلاثة (نصوصية على السبب فقط) أي كون عموم الجواب نصافي
الفرد السببي الخاص الذي لاجله ورد العام دون غيره (أو) نصوصية على السبب (مع الكل) أي سائر
الأفراد التي هو ظاهر فيها والفرق بينه وبين العام الذي هو حقيقة أنه ظاهر في الجميع وما نحن فيه نص
في بعض وظاهر في الباقي (أو) نصوصية على السبب مع (البعض) أي بعض الأفراد التي هو ظاهر
فيها (فلا لا مجازاً أصلاً) أي المجازات بما يتحقق (بالاستعمال في المعنى) الذي لم يوضع اللفظ له (لا بكيفية
الدلالة) من الظهور والنصوص (وقد استعمل) اللفظ العام الذي هو الجواب (في الكل) أي فرد
السببي وباقي أفراد (فهو حقيقة) في العموم (وأيضاً منع نصوصيته) أي اللفظ العام بالنسبة إلى
الفرد السببي (بل تناوله للسبب كغيره) من الأفراد (وانما يشبه بخارج) عن اللفظ وهو لزوم انتفاء
الجواب (القطع بعدم خروجه) أي الفرد السببي (من الحكم) لكن على هذا ما قال المصنف (ولا يخفى
أن الخارج حينئذ) أي حين كونه سبباً للقطع بعدم خروجه (محقق للنصوصية لأنها) أي النصوصية
(أبداً لا تكون من ذات اللفظ إلا أن كان) اللفظ (علماً أن لم يتجوز بها) أي بالأعلام فان تجوز بها فهي
كغيرها انما تكون نصوصية بخارج فان قلت هذا فرض ما هو غير ممكن فيها لأن نحر الدين الرازي
والآمدى صرحا بأن الأعلام ليست بحقيقة ولا مجازاً والتجوز بها فرع كونه حقيقة قلت ممنوع فان
الأصح أن المجاز لا يستلزم الحقيقة كما يأتي في موضعه على أن الأشبه انما بعد الاستعمال لا يخرج عنها كما
سند كفي محله ثم ما نحن فيه ليس من الأعلام فلا يتم هذا الجواب وفيما قبله كقاية (البحث الرابع)
الاتفاق على إطلاق قطعي الدلالة على الخاص وعلى احتمال (أي الخاص) (المجاز) بمعنى أنه يجوز أن
يراد به معنى مجازي (ويزمه) أي الاتفاق على احتمال الخاص (المجاز) (الاتفاق على عدم القطع بنفي
القرينة الصارفة عن) المعنى (الحقيقي) للخاص إلى المعنى المجازي له لأن القطع بنفيها يمنع احتمال
إياه الآن في هذين الأمرين ملزوماً ولازمًا بحيث يجب منعه كما ذكره المصنف آخر (وان هذا القطع)
المنسوب إلى دلالة الخاص (لا ينافي الاحتمال مطلقاً) وانما ينافي الاحتمال الناشئ عن دليل (واختلاف
في إطلاقه) أي قطعي الدلالة (على العام فالأكثر) من الفقهاء والمتكلمين (على نفيه) أي نفي إطلاقه
عليه (وأكثر الحقيقة) أي جمهور مشايخ العراق وعامة المتأخرين (نعم) أي يطلق عليه بل ذكر عبد
القاهر البغدادي من المحدثين أنه مذهب أبي حنيفة وأصحابه وقواء نحر الإسلام (وأبو منصور) المتأريدي
(وجماعه) وهم مشايخ سمرقند لا يطلق عليه (كالاكثر لكثرة إرادة بعضه) أي العام من إطلاقه
(سواء سمي) كون بعضه مراداً (تخصيصاً اصطلاحياً) ولا كثرة تجاوز الحد وتجزع عن العدد حتى اشتهر
ما من عام الا وقد خص وهذا العام أيضاً (بما خص بنحو والله بكل شيء عليم له ما في السموات وما في
الأرض) لعدم تخصيص ما في هاتين الآيتين من العموم (في قلة عما لا يحصى ومثله) أي وجود هذه
الكثرة (بورث الاحتمال في) العام (المعين) جرياً على ما هو الكثير الغالب (فيصير) كون المراد

جميع

تأمل وذ كراً لا مدي في تعارض الحقيقة الشرعية واللغوية مذاهب أحدها هذا وصححه ابن الحاجب

والثاني يكون محملاً والثالث قاله الغزالي أن ورد في الإتيان حمل على الشرعي كقوله عليه الصلاة والسلام في إذن أصوم فانه إذا حمل
على الشرعي دل على صحة الصوم بنية من النهار وان ورد في النهي كان مجزئاً كنهيه عليه الصلاة والسلام عن صوم يوم النحر فانه لو حمل على
الشرعي دل على صحته لاستعماله النهي عملاً لا يتصور وقوعه بخلاف ما إذا حمل على اللغوي قال الآمدى والمختار انه ان ورد في الإتيان

حل على الشرعي لانه مبغوث لبيان الشرعيات وان ورد في النهي حل على القوي لما قلنا من أن حله على الشرعي يستلزم صحة بيع الخمر ونحوه ولا فائده وما ذكرنا من أن النهي يستلزم العصبة قد أنكرنا بعد ذلك وضعفا فائده فان تعدت الحقائق الثلاث حل على المعنى المجازي صونا للكلام عن الاهمال ويكون الترتيب في مجازات هذه الحقائق كالترتيب المذكور في الحقائق الثاني أن يدل الخطاب على الحكم بالمفهوم وهو المسمى بالدلالة المعنوية والدلالة الالتزامية فتارة (٣٣٩) يكون اللازم مستفادا من معاني

الالفاظ المفردة وذلك بأن يكون شرطا للمعنى المدلول عليه بالمطابقة وتارة يكون مستفادا من التركيب وذلك بأن لا يكون شرطا للمعنى المطابق بل تابعه له فاللازم عن المفرد قد يكون العقل يقتضيه كقوله ارم فانه يستلزم الامر بتحصيل القوس والمرى لان العقل يحيل الرمي بدونهما وقد يكون هو الشرع كقوله أعتق عبدك عنى فانه يستلزم سؤال تملكه حتى اذا أعتقه تبدا دخوله في ملكه لان العتق شرعا لا يكون الا في مساوئ وقد مثل في الحصول له بمثال فاسد فعدل عنه صاحب الحاصل والمصنف وهذا القسم وهو اللازم عن المفرد يسمى الاقتضاء أي الخطاب يقتضيه وأما اللازم عن المركب فهو على قسمين أحدهما أن يكون موافقا للمنطوق في الإيجاب والسلب ويسمى نفوى الخطاب أي معناه كما قال الجوهري قال وهو عديم بقصر ويسمى أيضا تنبيه الخطاب ومفهوم الموافقة كقوله تعالى فلا تقل لهما أف فانه يدل أيضا

جميع مدلوله (ظنيًا قبطل) بهما دفع صدر الشريعة الاستدلال على ظنية العام بكثرة بل بأكثرية تخصيصه وهو (منع كثرة تخصيصه لانه) أي تخصيصه عندنا انما يكون (بمستقل مقارن وهو) أي المستقل المقارن (قليل) فلا يتم القول بأن الاكثر في العام التخصيص وانما يطل (لانهم) أي الظنيين (يمنعون اقتصاره) أي التخصيص على انه انما يكون مستقل مقارن بل هو أعم من ذلك (ولو سلم) أن التخصيص انما يكون بذلك (فالمؤثر في ظنيته) أي في الموجب لظنية العام انما هو (كثرة ارادة البعض فقط لا مع اعتبار تسميته تخصيصا في الاصطلاح) ولا شك في ثبوته ونحن نسميه تخصيصا وعلى رأينا أطلقناه عليه فان وافقتم على الاطلاق فيها وان أبيتم اطلاقه عليه اصطلاحا منكم فلا يضرب في المقصود (قالوا) أي القطعيون (وضع) العام (المسمى بالقول بلزومه) أي المسمى له (عند الاطلاق) كالتخصص ثم قالوا ايرادا وجوبا (فان قيل ان أريد) بالقطع بلزومه (لزوم تناوله) أي اللفظه (فسلم ولا يفيد) لان التناول ثابت لكل بعد التخصيص بالعقل لانه يتبع الوضع فلا يدل لزوم تناول اللفظ والقطع به على كونه قطعي الدلالة لتبوت قطعا حال ظنية العام وهو ما بعد التخصيص والقطع بأنه حينئذ متناول لجميع ما وضع له ذكره المصنف (أو ارادته) أي لزومها (فمنوع) ان تجوز ارادة البعض قائم فيمنع القطع قبل المراد) بالقطع بلزومه القطع بارادة تناوله اللفظ وهو (ما) أي قطع (كقطعية الخاص) وهو القطع الذي لا احتمال فيه عن دليل (لما ينفي احتماله) أي العام أصلا (لتحققه) أي الاحتمال لانه دليل (في الخاص مع قطعته اتفاقا) فاتفق كون التجوز المذكور منافيا للقطع فيه (لحققة اختلاف) في قطعية العام (انه) أي العام (كالخاص) في القطعية (أو أخط فلا يفيد الاستدلال) على قطعية العام (بأنه لو جاز ارادة بعضه بلا قرينة كان تلبسا وتكليفيا بغير المقدور) لانه ليس في الوسخ الوقوف على الارادة الباطنة ولا تكليف الاعمال في الوسخ وانما لا يفيد الاستدلال بهذا على ذلك (للزوم مثله في الخاص) وهو أن لا يجوز أن يراد به بعضه وهو ممنوع لانه يحتمل المجاز اذ هذا القطع لا ينفي الاحتمال كما بينا (مع أن الملازمة ممنوعة أما الاول) أي أمان معناه على تقدير اللازم الاول الذي هو لزوم التلبس في اطلاق العام (فلا ان المدعى خفاؤها) أي القرينة (لانتفاء) أي انما يجوز انه اراد به بعضه ونصب قرينة غير انها خفيت علينا ولا تلبس بعد نصب القرينة وتستجمع ما على هذا من التعقب (وأما الثاني) أي وأمان معناه على تقدير اللازم الثاني وهو التلبس بغير المنذور (فانما يلزم) التلبس بغير المنذور (لو كلف) بالعمل (بالمعاد) بالعام (لكنه) أي التلبس به منتف فانه انما كلف بالعمل (بما ظهر من اللفظ) مرادا كان أو غير مراد في نفس الامر (والاستدلال) على ظنية العام (بكثرة الاحتمال في العام اذ فيه) أي في العام (ما في الخاص) من احتمال المجاز (مع احتمال ارادة البعض مدفوع) كما ذكر صدر الشريعة (بأن كون حقيقة لها معنيين مجازيان وأخرى واحدة لا يحطه) أي ماله مجازان (عنه) أي ماله مجاز واحد (لان الثابت في كل منهما) أي ماله مجازان وماله مجاز (حال اطلاقه احتمال مجاز واحد فتساوبا) في الدلالة على المعنى الحقيقي حيث لا قرينة للمجاز أصلا (قلنا) نحن معشر الظنيين (حين آل) الاختلاف بيننا وبينكم معشر القطعيين في المراد بقطعية دلالة العام على معناه (الى أنه كالخاص)

على تحريم الضرب من باب الاول فحريم الضرب استقدا من التركيب لان مجرد اتأف ف لا يدل على تحريم الضرب ولا على اباحته بخلاف مجرد الرمي فانه يتوقف على القوس وكقوله تعالى أحل لكم ليلة الصيام إلى آخر الآية فانه يدل بمنطوقه على جواز المباشرة إلى الصبح ويلزم منه صحة الصوم جنباً وهو ما بين الفجر إلى الغسل اذ لو لم يكن كذلك لكان مقدار الغسل مستثنى من جواز المباشرة ومثل المصنف بمثالين إشارة إلى معنيين أحدهما أن مفهوم الموافقة قد يكون أولى بالحكم من المنطوق كالمثال الاول وقد يكون مساويا كالمثال الثاني

خلافا لابن الحاجب في اشتراطه الاولوية الثاني ما قاله الامام في المحصول وهو ان اللازم قد يكون من مكملات المعنى المنطوق كما في المثال الاول وقد لا يكون كالثاني ثم قال والنشيل بالتأليف مبنى على أن تحريم الضرب ليس من باب القياس وعلى هذا فتمثيل المصنف به مناقض لما صححه في كتاب القياس فافهمه وقد جعل ابن الحاجب دلالة الاقتضاء جواز المباشرة الى الصريح من دلالة المنطوق قال ولكنه منطوق غير صريح بل لازم للفظ (٣٤٠) وجعل المصنف ذلك من المفهوم كما تقدم ولم يجعله الا مدى من المنطوق ولا من

المفهوم بل قسمي الجاهل
وكلام الامام هنا ليس فيه
تصريح بشئ * القسم
الثاني أن يكون محالفا
للمنطوق ويسمى دليل
الخطاب وطن الخطاب
ومفهوم المخالفة وذلك
كفهوم الصفة ومفهوم
الشرط ومفهوم الغاية
ومفهوم العدد وقد ذكر
المصنف جميع ذلك عقب
هذه المسئلة الا الغاية فانه
أخرها الى التخصيص وأهم
التصريح هنا بأمر بعضها
بأن في كلامه وبعضها
أذكره ان شاء الله تعالى قال
* (الرابعة تعليق الحكم
بالاسم لا يدل على نفيه عن
غيره والامام في القياس
خلافا لابي بكر الدقاق
وباحدي صفى الذات
مثل في سائمة الغنم الزكاة
يدل ما يظهر للتخصيص
فائدة أخرى خلافا لابي
حنيفة وابن سريج والقاضي
وامام الحرمين والغزالي
لأنه المتبادر من قوله عليه
الصلاة والسلام مطلق الغنى
ظلم ومن قولهم الميت
اليهودي لا يبصر وأن ظاهر
التخصيص يستدعي فائدة

فيها كما هو مرادكم (أودونه) كما هو مرادنا (فانما يرجح) الخاص على العام عندنا (بقوة احتمال العام
ارادة البعض لتلك الكثرة) أي كثرة ارادة بعضه من اطلاقه (وندر ما في الخاص) من احتمال ارادة
المجاز (لندرة) أن يراد به جواز زيد رسول زيد أو (كتاب زيد بن زيد فصار التحقيق أن اطلاق القطعية
على الخاص لعدم اعتبار ذلك الاحتمال) فيه كما في المثال المذكور (بخلاف العام) فان ارادة البعض
من اطلاقه كثير بل أكثرى فلا يتعدان مرتبة (قولهم) أي القطعيين (لا عبرة به) أي باحتمال
التخصيص في العام (أيضا اذ لم ينشأ عن دليل) فصار العام كالخاص (قلنا) ممنوع (بل نشأ عنه) أي عن
دليل (وهو) أي الدليل (غلبة وقوعه) أي التخصيص في العام (فتوجب) غلبة وقوعه (الظنية في
المعين وان أريد) بالدليل في لم ينشأ عن دليل (دليل ارادة البعض في) العام (المعين) أي لم يثبت دليل
ارادة البعض في العام المعين (خرج) هذا العام (عن محل النزاع وهو) أي محله (ظنية ارادة الكل) أي
كون الكل مراداً طئي أو قطعي كالخاص بالمعنى المذكور وهذه معترضة بين ما خرج عنه وبين ما خرج
اليه وهو (الى القطع بارادة البعض) فيصير في تحقق ارادة البعض منه أو الكل فقال قائل تحقق في
العام المعين ارادة بعضه وقال آخر بل كله (والجواب) عن ظنيته من القطعيين (منع تجوز ارادة البعض
بلاخص مقارن) مستقل (لاستلزامه) أي هذا التجوز (ما سبذ كفي اشتراط مقارنة التخصيص)
من الايقاع في الكذب أو طلب الجهل المركب (ومثله) أي ويحيى مثله (في الخاص) اذ لم يقرب بما
يفيد غير ظاهره (وقولهم) أي الظنيين (يحتل) العام (المجازي) من حيث هو أما الواقع في الاستعمال
فلا يحتل غيره الا بقرينة تظهر فتوجب (القرينة) (غيره) أي غير ظاهره (وحيثشذ) أي وحيث كان
الحال في احتمال العام المجاز هذا التفصيل (فكون الاتفاق على عدم القطع في القرينة) الصارفة عن
الحقيق الى المجازي في الخاص كما تقدم (ممنوع بل اذ لم تظهر) القرينة (قطع نفياً) وقد عرف من هذا
منع كونها انصبت وخفيت وان المصنف مع أكثر الحنفية (وغيره) أي الخلاف في أن العام أحاطة بقرينة
من الخاص في ثبوت الدلالة أو مثله فيه تظهر (في المعارضة) وجوب نسخ المتأخر منها (أي العام
والخاص) المتقدم) فالقائلون بأن الخاص أقوى قدموه على العام عند التعارض ولم يجوزوا نسخه
بالعام لرجحان الخاص عليه والقائلون بتساويهما لم يقدموا أحدهما على الآخر اذ تعارضوا لاجتماع
وجوزوا نسخ أحدهما بالآخر (ولذا) أي تساويهما (نسخ طهارة بول المأكول) الاستفادة مما عني أنس
ان رهطاً من عكل أو قال عريضة قدموا فاجتروا المدينة فأمر لهم النبي صلى الله عليه وسلم بلقاح وأمرهم
أن يشربوا من أبوالها وأبائهم متفق عليه لان التجسس واجب الاجتناب محرم التداوى به في سنن أبي
داود عن النبي صلى الله عليه وسلم ولاندأوا وبجرام (وهو) أي النص المشيد طهارته وهو قوله بأمرهم
أن يشربوا من أبوالها أي اللقاح (خاص باستنزها البول) أي بما عني أبي هريرة قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم استنزها من البول فان عامة عذاب القبر منه رواء الحاكم وقال على شرطهما ولا أعرف
له علة وهو عام لان من التعديلة لا للتمييز والبول محلي بالام للجنس فمع كل بول وقد أمر بطلب التزاهة
منه والظاهر لا يؤمر بالاستنزاهة منه هذا ان كان الامر باستنزاه البول متأخراً عن حديث العرينين كما قيل

وتخصيص الحكم فائدة وغيرها منتف بالاصل فتعين وان الترتيب يشعر بالعلية كما ستعرفه والاصل بني على أخرى (أو)
فينتق بالتقائما قيل لودل الامام مطابقة أو التزاما فلنا دل التزاما لما ثبت أن الترتيب يدل على العلية وانتفاء العلة يستلزم انتفاء
مما هوها المساوي قيل ولا تقتلوا أولادكم خشية املاق ليس كذلك قلنا غير المدعى أقول شرع المصنف في ذكر مفاهيم المخالفة فبدأ
بمفهوم اللقب فنقول تعليق الحكم أي طلباً كان أو خبراً بالاسم أي وما في معناه كاللقب والكنية لا يدل على نفيه عن غيره كقول القائل

زيد قائم فانه لا يدل على نفي القيام عن غير زيد وهذا هو الصحيح عند الامام والا مدى وأتباعهما ونقله امام الحرمين في البرهان عن نص الشافعي واحتج المصنف بانه لو دل على نفيه عن غيره لاستدباب القياس وبيانه أن تحريم الربا مثالي القمع يدل على هذا التقدير على ابا حنيفة في كل ما عداه طعوما كان أو غيره فلا يقاس المحص عليه لأن القياس على خلاف الدليل باطل وهذا الدليل ضعيف لا حرجين أحدهما أن المفهوم على تقدير كونه حجة يدل على الاباحة في كل ما عدا (٣٤١) البر والقياس انما يدل على التحريم في

الافراد التي شاركت المنصوص عليه في العلة وهي المطعومات دون غيرها كالنحاس والرصاص فغايه ما يلزم من الاخذ بالقياس أن يكون مخصصا للمفهوم وتخصيص عموم المنطوق بالقياس جائز كما سبأني فتخصيص عموم المفهوم به أولى الثاني ما ذكره الامام وهو انه اغايدى الى ابطال القياس أن لو كان النص دالا عليه بمنطوقه وليس كذلك بل انما دل عليه بمفهومه والقياس راجع على هذا النوع من المفهوم وغاية ذلك انهم ادلوا بتعارض لان كلاهما دل على عكس ما دل عليه الآخر كالحص في مثالنا ابا حنيفة المفهوم وحرمة القياس وحكم المتعارضين تقديم الراجح منهما وذهب أبو بكر الدقاق من الشافعية الى أنه حجة وكذلك الحنابلة كما قاله في الاحكام واحتجوا بان التخصيص لا بد له من فائدة وجوابه ان غرض الاخبار عنه دون غيره فائدة ومضى في بعض التعاليق أن الدقاق وقع له ذلك في مجلس النظر

(أورد حجج) حديث الاستزاه على حديث العرنين ان لم يعلم تأخره عنه كما هو الظاهر (بعد المعارضة للاحتياط) في العمل بالهزم (وأما وجوب اعتقاد العموم فبعد البحث عن المخصص) الى القطع أو غلبة الظن بعدمه حتى يجب العمل به (اتفاق بعد وجوب العمل بما لم يتقدمه مطابقا له) أي لا اعتقاده (وأما قبله) أي البحث عن المخصص (فما تقدم من حل كلام الصيرفي) عليه في مسألة نقل الاجماع على منع العمل بالعام قبل البحث عن المخصص (يفيد أنه) أي وجوب اعتقاد عموميه (كذلك) أي اتفاق أيضا وكيف لا وقد صرح هو به كما ذكره امام الحرمين وغيره عنه كما تقدم ثم (والنظر يقتضي اذ توقف وجوب العمل على البحث توقف اعتقاده) أي وجوب اعتقاد عموميه على البحث عن المخصص لماسلف ثم من أن الفرق بين الاعتقاد والعمل بانه يجب اعتقاد العموم قبل البحث عن المخصص ولا يجوز العمل به قبله فحكم مع بيان وجهه فليراجع وقد ظهر ما ذكرناه هناك أيضا من أن ظاهر كلام مشايخنا بوافق ما عن الصيرفي ولا سيما كلام القطيعين منهم فليستأمل (وقول محمد) في الزيادات (فمن أوصى بجنات لانسان ثم) أوصى مفصولا (بفصة لا آخر الفص بينهما) والخلفة للاول خاصة (من باب الخاص) لان التعبير عنه إما مجتمعي أو هذا الخاتم أو الخاتم الفلاني وكل منهما من الخاص (العام) وكيف يكون عاما وتعرف العام غير صادق عليه وانما الفص منه بجزء من الانسان مثلا فكلا لا يصير الانسان باعتبار أجزائه عاما فكذلك الخاتم (غير أنه) أي الخاتم (نظير) للعام من حيث ان اسمه يشمل الفص كشمول العام ما تناوله فأطلق عليه العام توسعا (وخالفه) أي محمدا (أبو يوسف فجعله) أي الفص (الثاني) كافي الهداية والايضاح والمنظومة وغالب شروح الزيادات وظاهر التقويم وأصول نحر الاسلام أن قول محمد قول الكل قال صاحب الكشف فيعمل على أن لا يبي يوسف فيه روايتين اه قلت وهو كذلك فقد ذكر الكرخي أن أبا يوسف لم يثبت خلافه في ظاهر الرواية وانما علم من روايه الاملا موافقة واعلى أنه لا خلاف في أن الخلفة للاول والفص للثاني اذا كان موصولا وجهه ما عن أبي يوسف أن الوصية لا تلزم شيئا في الحياة والكلام الثاني بيان للراد من الاول فيكون الموصول والمفصول فيه سواء كافي الوصية بالرقبة لانسان والخدمة أو الخلفة لا آخر وجه الظاهر أن اسم الخاتم يتناولهما معالانه مركب منهما ومن ثم صرح استنناؤه منه فكان الكلام الثاني تخصيصا وهو انما يصح موصولا أما اذا كان مفصولا كان معارضا للاول وهما في إيجاب الحكم سواء ثبتت المساواة بينهما فيه وليس الثاني رجوعا عن الاول لان اللفظ لا يبي عنه فصار كالو أوصى بشي معين لانسان ثم أوصى به أيضا لا آخر حيث يكون بينهما بخلاف ما لو قال الشئ الفلاني الذي أوصيت به لفلان هو لفلان فانه يكون رجوعا حتى يكون الثاني خاصة بخلاف ما قاس عليه فان الرقبة لم تتناول الخدمة أو الخلفة على سبيل الجزئية لها بل لكونها أوصفا تابعا وهو ليس من تناول اللفظ بشي ومن ثم صرح استنناؤه هما منها فاذا أوجب الخدمة أو الخلفة لغير اختصاص بها لعدم المزاحم المساوي له في استحقاقها والله سبحانه أعلم (البحث الخامس) رد على العام التخصيص فأكثر الحنفية وهم الكرخي وعامة المتأخرين وبعض الشافعية أيضا على ما في الكشف وغيره (بيان أنه) أي العام (أريد بعضه بمستقل مقارن) فاحترز

(٣١) - التقرير والتبشير أول) ببغداد فألزم الكفر اذا قال محمد رسول الله لنبي رساله عيسى وغيره فوقف وحكي ابن برهان في الجوز قولنا اننا أنه حجة في أسماء الانواع كالغنم دون أسماء الأشخاص كزيد (قوله وما حدى صفى الذات) أي وتعليق الحكم بصفة من صفات الذات يدل على نفي الحكم عن الذات عند انتفاء ثلاث الصفة كقوله صلى الله عليه وسلم في ساعة الغنم الزكاة فان الغنم اسم ذات ولها صفتان السوم والعلف وقد علمت الوجوب على احدي صفتيها وهو السوم فيدل ذلك على عدم الوجوب في المعاونة لكن الصحيح في

المحصل وغيره أنه انما يدل على النقي في ذلك الجنس وهو الغنم في مثالنا وقيل يدل على نقي الزكاة عن العارضة في جميع الاجناس تطرا الى أن العلف مانع والسوم مقتض وقد وجد وهذا كله اذا لم يظهر لتخصيص تلك العلة بالذ كرفائدة أخرى غير نقي الحكم عما عدا الوصف المذكور فان ظهرت له فائدة فلا يدل على النقي فن الفائدة أن يكون جوابا لمن سأل عن ساعة الغنم فان ذكر السوم والحالة هذه يكون للطائفة أو يكون السوم هو (٣٤٣) الغالب فان ذكره انما هو لاجل غلبة حضوره في ذهنه هذا هو المعروف ونقله

امام الحرمين في البرهان عن الشافعي ثم خالفه وقال ان الغلبة لا تدفع كونه حجة وهذا الذي اختاره المصنف نقله الامام والامدى وأتباعهما عن الشافعي والاشعري وجماعة وذهب أبو حنيفة والقاضي أبو بكر الباقلاني وابن سريج والغزالي الى أنه ليس بحجة واختاره الامدى والامام غفر الدين في المحصول والمتنقب وقال في المعالم اختار أنه يدل عرفا للغة ولم يصح ابن الحاجب شيئا ونقل الامام غفر الدين عن امام الحرمين أنه ليس بحجة وتبعه المصنف عليه وهو غلط فقد نص في البرهان على أنه حجة وجعله أقوى من مفهوم الشرط ومثل بالسائفة ومطل الغنى كما مثل المصنف قال الا أن تكون الصفة لا مناسبة فيها كقولنا الابيض ينبع اذا كل فانه كالقالب في عدم الدلالة ثم ذكر في آخر المسئلة التي بعده هاتله أيضا فقال واعتبر الشافعي الصفة ولم

يستقل وهو ما كان مستتباً بنفسه غير متعلق بصدر الكلام عن غير المستقل وهو ما لم يكن كذلك كالاستثناء والصفة وبمقارن (أي موصول) بالعام أي مذ كور عقبه (في) المخصص (الاول) وانما فسر به دفع التوهم ان المراد بالمقارنة المعية فاهم بهذا المعنى غير مرادة هنا مع أنها انما تصور في فعل خاص للنبي صلى الله عليه وسلم مع قول عام عملا لا يكون كذلك فانه نسخ لا تخصص ومن غمة قال (فان تراخي) البيان المذكور عنه (فتاخير لا) في المخصص (الثاني) وهلم جرا قال المصنف (والوجه ان الثاني) وهلم جرا اذا تراخي (ناسخ أيضا) لا القياس اذا لا يتصور تراخيه (أي مقتضاه لعموم علة النصوص عليه للقياس الموجبة لمشاركتها اياه في الحكم وانما كان الوجه هذا الجريان الموجب لاشتراط المقارنة في الاول فيما بعده فعلى ما ذكر ويجوز الالحاق بالمخصص الثاني المتأخر وتعدية الاخراج وعلى ما ذكر المصنف يحتمل لا يجوز لانه ناسخ والناسخ لا يعمل (وصرح المحققون بأن تفرغ عدم جواز ذكر بعض) من المخصصات (دون بعض على منع تأخير المخصص ضروري) من العلم بعلة منع تأخير المخصص وهذا يؤثر في كون الثاني اذا تراخي يكون ناسخا ثم عطف على تراخي (أو جهل) تراخيه كما جهل أيضا مقارنته (حكم التعارض) يحري بينه وبين القدر المعارض له من العام (كترجيح المانع) منهما أيا ما كان على المبيع (والا) أي وان لم يأت الترتيب فالحكم (الوقف) كافي البديع أو التساقط كافي أصول ابن الحاجب وهما متقاربان (ووجب نسخ الخاص بالعام المتأخر عنه) كقلبه وبه قال القاضي وامام الحرمين وفي البديع جعل هذا قول العراقيين من الحنفية ثم قال والشافعي والقاضي أبو زيد وجع من مشايخنا الخاص مبين مطلقا يعني سواء كان الخاص متقدما أو متأخرا أو مجهولا أو وردا معا كما صرح به شارحوه وذكر في المحصول وغيره أن كون الخاص الوارد بعد العام مخصصا محله اذا ورد قبل حضور وقت العمل بالعام لان تأخير البيان الى وقت الحاجة جائز أما اذا ورد بعد حضور وقت العمل بالعام فانه يكون ناسخا لان البيان لا يتأخر عن وقت الحاجة قال الاسنوي وحينئذ فلا تأخذه مطلقا وانما تأخذه من حيث لا يؤدي الى نسخ المتواتر بالآحاد وأما العامان من وجه الخاصان من وجه فسياق الكلام فيهما في التعارض هذا ومن أهمابنا وغيرهم من زاد لفظي بعد مستقل احترازا عن غير اللفظي كالعقل (والشافعية) أي أكثرهم (وبعض الحنفية قصر العام على بعض مسماه وقيل) على بعض (مسمياه) كافي أصول ابن الحاجب والبديع بناء (على ارادة أجزء مسماه) كما حكاه المحقق التفتازاني عن جمهور الشارحين تنزيلا لاجزائه منزلة مسميات له اذا مسميات للفظ الواحد بل مسماه واحد من حيث هو مجموع وهو كل واحد (وهو) أي وكون المراد هذا (يحقق ما أسلفناه) في الكلام على تعريف العام (ان دلالة) أي العام (الى الامراد تضمنية أو) ارادة (الآحاد المشتركة في المشترك) بينهما وهو المعنى الكلي الذي يندرج تحته المسميات التي هي جزئيات له ويصدق جملة على كل منها كما مشى عليه الفاضل الابررى (واضافة المسميات اليه) أي العام (حينئذ) أي حين يكون المراد هذا (بعموم نسبته فانها) أي الآحاد (مسميات في نفس الامر لانه) أي

يفصل واستقر رأي (١) على الحاق ما لا يناسب منها بالقلب لاجرم أن ابن الحاجب نقل عنه أنه يدل ولا يمكن جعل كلام بالعام المصنف في النقل عن امام الحرمين على ما لا يناسب لانه نقل الخلاف عنه في مثل ساعة الغنم مع أنه مناسب (قوله لنا) أي الدليل على أنه حجة ثلاثة أوجه الاول أن المتبادر الى الفهم من قوله صلى الله عليه وسلم مطل الغني ظلم أن مطل الفقير ليس بظلم واذا ثبت ذلك في العرف ثبت أيضا في اللغة لان الاصل عدم النقل لاسيما وقد صرح به في هذا الحديث أبو عبيدة وهو من أئمة اللغة المرجوع اليهم وكذلك أيضا

(١) كذا في الاصل ولعل هناك قطا من النسخ كما يظهر كتبه مصححه

يتبادر الى الفهم من قولهم المثلث اليهودي لا يبصر ان غيره يبصر ولهذا يسفرون من هذا الكلام ويضحكون منه الثاني ان تخصيص الوصف بالذكور يستدعي فائدة لان تخصيص احاد البغاة يستدعي ذلك فالشارع اولى وتخصيص الحكم بفائدة محقة والاصل عدم غيره هامن الفوائد فان الكلام فيما اذا لم يظهر للتخصيص فائدة أخرى كما تقدم فتعين ما قلناه وهو تخصيص الحكم فان قيل لوصف هذا الدليل لكان مفهوم القلب حجة بطلانية فيه بعينه قلنا القلب فائدة أخرى وهي (٣٤٣) تصحح الكلام لان الكلام بدون

غير مفيد بخلاف الصفة الثالث ترتيب الحكم على الوصف يشعر بالعلية أي يكون الوصف عللة لذلك الحكم كما ستعرفه في القياس فيكون السوم مثلاً عللة للجواب والاصل عدم عللة أخرى وحيث شذفتين في الحكم بانتفاء تلك الصفة لان المعاول يزول بزوال علته (قوله قبل لودل) أي استدلال الخصم بوجهين أحدهما ان تعليق الحكم على صفة من الصفات لودل على نفي الحكم عما عدت تلك الصفة لدل إمام مطابقة أو تضمناً أو التزاماً لان الدلالة مختصرة في هذه الثلاثة لا يمكن لا يدل أما المطابقة والتضمن فواضح لان نفي الحكم عما عدت المذكور ليس هو عين اثبات الحكم في المذكور حتى يكون مطابقة ولا جزاء حتى يكون تضمناً وأما الالتزام فلا ن شرطه سبق الدهن من المسمى اليه وقد يتصور السامع استحباب الزكاة في السائمة مع غفلته عن المعلوفة وعن عدم وجوب زكاتها وقد أهمل

بالعام وعلى هذا القول بعض أفراده لكان أوضح كما قال السبكي وهذا أولى ثم لا يخفى في صدقه على العام المراد به ابتداء انصوص والعام المراد به ذلك بعد ارادة العموم والفرق بينهما ان الخصوص عمومهم مراد تناو لا لاحكام والمراد به انصوص عمومهم ليس بمراد لاحكام ولا تناو ولا (يكون) التخصيص (بمستقل كالعقل والسهمي المنفصل ومتصل والعام فيه) أي في تعريف التخصيص (حقيقة لانه) أي التخصيص (حكم على المستغرق) بارادة بعضه لا يحجز كما في قولهم خصص العام وهذا عام مخصص وفي هذا تعريف ينفي ما ذكر الحق التفاتاً من ان المراد به عام على تقدير عدم المخصص في غير الاستثناء (فخرج البعض مطلقاً) أي سواء كان متصلاً أولاً (مخصص) أي الدال على اخراج البعض من عقل أو حسن أو لفظ أو عادة يقال له مخصص مجازاً مشهوراً تسمية للدليل باسم المدلول لانه في الحقيقة ارادة المتكلم وقديراديه أيضاً معتقد ذلك من مجتهد أو مقلد (ويقال) التخصيص (لقصر اللفظ مطلقاً) أي عاماً كان أو غيره (على بعض مسماء) وهذا أعم من الاول لصدقه على استعمال الكل في الجزء (ولا يخفى ما في قصره لا ينفي النسخ) بل يصدق عليه في بعض الصور كنسخ بعض ما يتناوله العام أكن أجاب الابهرى بمنع ورود له لان العام اذا ورد عليه النسخ في البعض لم يكن مخصصاً على بعض مسمياته حين أطلق بل أريد به أولاً ثم رفع البعض أو انتهى حكمه على اختلاف تعريف النسخ بخلاف التخصيص فانه لم يرد بالعام حين أطلق الا البعض إما بحسب الحكم كما في الاستثناء وإما بحسب الذات كما في غيره (ومنع) أي التخصيص (شذوذ بالعقل لانه) أي التخصيص بالعقل (لوصح صحت ارادته) أي ما قضى العقل باخراجه من العام واللازم منتف أم الملائمة فلا ن الخارج بالعقل من مسمياته واطلاق اللفظ لانه على مسمياته صحيح لغة وأما انتفاء اللازم فلا ن لا يصح اعاقل ان يريد ما يخالف صريح العقل فاذا قلنا الله خالق كل شيء فهم منه لغة أن المراد به غير نفسه أم لو أراد من يبدنه نفسه كان المراد به مخطئاً لغة كما هو مخطئ عقلاً فيكون خروجه باللغة موافقاً للعقل لا بالعقل (ولكان) العقل (متأخراً) عن الامام لانه بيان والبيان متأخر عن الدين (والعقل متقدم ولصح نسخه) أي كون العقل نامخلاً لانه بيان أيضاً واللازم منتف أيضاً (أجيب بمنع الملازمة) في الكل (بل اللازم) في الاول (دلالتهم) أي العام على ما قضى العقل باخراجه (وهي ثابتة بعد الاخراج وتأخر بيانه) أي واللازم في الثاني تأخر بيان العقل عن العام (لادانته) أي العقل (وليجز العقل عن ذلك المدة المقسدة للحكم) في الثالث لان النسخ بيان مدة الحكم الشرعي ونظر العقل محبوب عنه بخلاف المخصص فان خروج البعض عن الخطاب قد يتركه العقل فافتراً (وأجيب عن الاول) أي لوصح صحت ارادته كما في مختصر ابن الحاجب وغيره (أيضا بان التخصيص للفرد وهو كل شيء) في قولنا الله خالق كل شيء بعد التركيب (وبصح ارادة الجميع) أي جميع المسميات التي يطلق عليها شيء (به) أي بكل شيء (الأنه اذا وقع في التركيب ونسب اليه ما يمنع) نسبته وهي الخلقية (الى الكل) أي الى كل فرد من أفرادها (منعها) أي العمل ارادة الكل لانه يحيل ان يكون الله تعالى خالق نفسه (وهو) أي منع العقل ارادته هو (معنى تخصيص العقل ودفع أيضاً) هذا الجواب ودافعه القاضي عضد الدين (بان التحقيق صحتها) أي ارادة الكل (في التركيب أيضاً لغة

المصنف ذكر التضمن فقال إمام مطابقة أو التزاما ولقائل أن يجيب بأن الالتزام صادق عليه لان تصور الكل مستلزم لتصور جزئه كما أنه مستلزم لتصور لازمه وأجاب المصنف بأنه يدل بالالتزام لما ثبت أن ترتيب الحكم على الوصف يشعر بالعلية أي بكونه عللة وانتفاء العلة يستلزم انتفاء المعاول المساوي والمراد بالمساوي أن لا يكون له عللة أخرى غير هذه العلة واحترز بذلك عما يكون له عللة أخرى كالحرارة المعية لولة النار واوله الشمس أخرى اذ لو كان له عللة أخرى لكان يثبت بالعللة الاولى ويثبت بدونها فيكون أعظم منها والعللة أخصى

والاعم لا يقتضي بانتفاء الاخص وحينئذ فلا يلزم من انتفاء هذه العلة انتفاء المعلول لجواز ثبوته مع العلة الاخرى الثاني قوله تعالى ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق فانه لو كان كما قلتم لكان في الآية دليل على جواز القتل عند انتفاء خشية الاملاق وهو الفقر وليس كذلك بل هو حرام وجوابه ان هذا غير المدعى لان مدعا انه يدل حيث لا يظهر للتخصيص فائدة اخرى كما تقدم وهنالك فائدة ان احدهما انه الغالب من احوالهم والادائم والثاني انه يدل على (٣٤٤) المسكوت عنه بطريق الاولى قال (الخامسة التخصيص بالشرط مثل وان كن

اولات حمل فأنفقوا فينتني المشروط بانتفائه قيل تسمية ان حرف شرط اصطلاح قلنا الاصل عدم النقل قيل يلزم ذلك لو لم يكن للشرط بدل قلنا حينئذ يكون الشرط أحدهما وهو غير المدعى قبل ولا تكبرها قبياتكم على البغاة ان اردن تحصنا ليس كذلك قلنا لان شرط انتفاء الحرمة لا امتناع الاكراه السادسة التخصيص بالعدد لا يدل على الزائد والناقص اقول تعليق الحكم على الشيء بكلمة ان او غيرهما من الشروط اللغوية كقوله تعالى وان كن اولات حمل فأنفقوا عليهن فيه أمور أربعة ثبوت المشروط عند ثبوت الشرط ودلالة ان عليه وعدم المشروط عند عدم الشرط ودلالة ان عليه فالثلاثة الاولى لا خلاف فيها وأما الرابع وهو دلالة ان على العدم فهو محل الخلاف والصحيح عند المصنف أنها تدل عليه وهو الصحيح عند الامام وأتباعه وهو مقتضى اختيار ابن الحاجب ونقله ابن التلمساني عن الشافعي ودليله ان النكاح قد قصوا على أنها للشرط ويلزم من انتفاء الشرط انتفاء المشروط وذهب المأخوذ أبو بكر وأكثرا المعتزلة الى أنها لا تدل عليه على بل هو منقضي بالاصل واختاره الأمدى ونقله ابن التلمساني عن مالك وأبي حنيفة واعتراضوا على الدليل السابق بثلاثة أوجه أحدها ان تسمية ان حرف شرط انما هو اصطلاح للنكاح كاصطلاحهم على النصب والرفع وغيرهما وليس ذلك مدلولاً لغوياً فلا يلزم من انتفائه انتفاء الحكم وجوابه اننا نستدل باستعمالها الا للشرط على انها في اللغة كذلك اذ لو لم تكن لكانت منقولة عن مدلولها والاصل عدم النقل وهذا

غير أنه يكذب) التركيب حينئذ لعدم مطابقة الواقع (وهو) أي وكذبه (غيرها) أي صحتها فالمانع انما هو لزوم الكذب لا غير ودفع المصنف هذا الدفع بقوله (ولا يخفى ان المراد) من تخصيص العقل (حكم العقل بآراء البعض لا امتناعه) أي حكمه (في الكل) أي بآراء الكل (في نفس الامر) عن يمنع عليه الكذب) فلم تصح ارادة الكل في التركيب لغة أيضاً لا امتناع ارادة اللغة ما يمنع العقل ارادته ثم المثال المذكور بناء على ما عليه كثير من أن المراد بشي في مثله ما يطلق عليه لفظ شي لغة والافتقار قدناك في مسألة الخطاب داخل في عموم متعلق خطابه أنه على قول أبي المعين النسفي وما ذكره البيضاوي عن غير المعتزلة أنه ليس من العام بخصوص بالعقل فالجواب هو الاول (قالوا) أي المانعون من التخصيص بالعقل (تعارض) العام والعقل (فتساقط) هر با من التحكيم ترجيح أحدهما بلا مرجع (أو يقدم العام لان أدلة الاحكام النقل لا العقل قلنا في ابطاله) أي العقل (ابطاله) أي النقل (لان دلالة) أي النقل (فرع حكمه) أي العقل (بها) أي بدلالته (فأذا حكم) العقل (بأنها) أي دلالة (على وجه كذا) كالخصوص هنا (لزم) حكمه وهو المطلوب (وأيضا يجب تأويل المحتمل) اذا عارضه ما هو أقوى منه (وهو) أي المحتمل هنا (النقل) لانه ظاهر يحتمل غير ظاهره وهو الخصوص بخلاف العقل فانه قاطع فيعين تأويل النقل بالتخصيص المذكور الذي هو مقتضى العقل هذا والخلاف لفظي كما ذكر السبكي فان أحد الاينازع في أن ما يسمى محصا بالعقل خارج وانما النزاع في أن اللفظ هل يشمل فن قال يشمل سماء تخصيصا ومن قال لا كما هو ظاهر كلام الشافعي لا يسميه محصا وحملت دعوى أبي حامد الاجماع على أن العقل محصص على أن ما يسمى محصا خارج لا على أنه يسمى محصا فان الخلاف فيه مشهور (وآخرون) أي ومنع التخصيص قوم آخرون (مطلقا) أي سواء كان بالعقل أو غيره (لانه) أي التخصيص (كذب) لانه يتقضي فيصدق نفيه فلا يصدق هو والاصدق النبي والاثبات معا (قلنا يصدق) نفي التخصيص (محجوزا) نظر الى ظاهر اللفظ ويصدق ثبوته حقيقة نظر الى المعنى فلا تعد جهة النبي والاثبات (قيل) القائل الحق التفاز الى (يزاد أو بداه) بالادال المهمة والمد هو ظهور المصلحة بعد خفاءها يشمل الانشاء كافي المنهاج وغيره وهو ظاهر في أن الخلاف فيه أيضا (والا) أي وان لم يزد (خص) الامتناع (الخبر) لانه الذي يتأني فيه الكذب (وليس) الامتناع بخاص فيه كما ذكرنا (لكن صرح بأن الخلاف ليس الا في الخبر) والمصرح الأمدى (واعترض أبو اسحق) والظاهر انه الشيرازي الشافعي المشهور (من أوهم كلامه انه) أي الخلاف (في الامر أيضا) قلت فاندفع ما ذكره الماضل الابهرى من أنه انما يتعرض القاضي عضد الدين لغيره في الانشاء لعدم القائل بالقصل اذ مثبت يجوز وقوعه في الانشاء والخبر كليهما والثاني غنعه في كليهما فاذا انتفي وقوعه في الاخبار يلزم انتفاؤه في الانشاء أيضا ولان الانشاء في حكم الاخبار لانك اذا قلت أكرم كل رجل فكانت قلت كل رجل انت مأمور باكرامه فاذا خصصت وقلت الا الفاسق فكانت قلت ليس كل رجل انت مأمور باكرامه فيلزم الكذب في أحد الحكمين مع أن في هذا من التعسف ما لا يخفى ثم ملخص الجواب انه انما يلزم الكذب أو البداه اذا أراد العموم من أول الامر أبدا أما اذا لم يرده ونصب الدليل عليه فلا وهذا هو الذي نقول به

قد قصوا على أنها للشرط ويلزم من انتفاء الشرط انتفاء المشروط وذهب المأخوذ أبو بكر وأكثرا المعتزلة الى أنها لا تدل عليه على بل هو منقضي بالاصل واختاره الأمدى ونقله ابن التلمساني عن مالك وأبي حنيفة واعتراضوا على الدليل السابق بثلاثة أوجه أحدها ان تسمية ان حرف شرط انما هو اصطلاح للنكاح كاصطلاحهم على النصب والرفع وغيرهما وليس ذلك مدلولاً لغوياً فلا يلزم من انتفائه انتفاء الحكم وجوابه اننا نستدل باستعمالها الا للشرط على انها في اللغة كذلك اذ لو لم تكن لكانت منقولة عن مدلولها والاصل عدم النقل وهذا

الجواب ينفع في كثير من المباحث الثاني أنه شرط لغة لكن لا نسلم أنه يلزم من انتفاء انتفاء الشرط فانه يكون له بدل يقوم مقامه وانما يلزم ذلك أن لو لم يكن له بدل والجواب انه اذا وجد ما يقوم مقامه لم يكن ذلك الشيء بعينه شرطاً بل الشرط أحدهما وحدهما فيتموقف انتفاؤه على انتفاءهما معاً لان سمي أحدهما لا يزول الا بذلك فلا يزول بزوال واحد منهما وهذا ليس هو مدعىنا بل المدعى في شيء قام الدليل على أنه شرط بعينه الثالث لو كان المعلق بان يقتضى عند انتفاء (٣٤٥) ما دخلت عليه إن كان قوله تعالى ولا

تكرهوا اقتياتكم على البغاء
ان أردن تحصن دليلاً على
أن الأكرام لا يحصرم اذا لم
يردن التحصن وليس كذلك
بل هو حرام مطلقاً لا نسلم
انه ليس كذلك أى لا نسلم
أن الحرمة غير منتفية عنه
بل هو غير حرام ولكنه غير
جائز فان عدم حرمة لا يستلزم
جوازاً لان زوالها قد يكون
لظريان الحسل وقد يكون
لامتناع وجوده عقلاً لان
السالبة تصدق بانتفاء
المحمول تارة والموضوع
أخرى وهما قد انتفى
الموضوع لانهن اذا لم يردن
التحصن فقد أردن البغاء
واذا أردن البغاء امتنع
اكرههن عليه لان
الاكرام هو الزام الشخص
شياً على خلاف مراده واذا
كان متمعافاً لا تتعلق به
الحرمة لان المستحيل
لا يجوز التكليف به المسئلة
السادسة الحكم المتعلق
بعدد لا يدل بمجرد حكم
الرائد والناقص عنه لانفا
ولا انباتاً ومنهم من قال
بدل وثقه الغزالي في المنحول
عن الشافعي فقال في كتاب
المفهوم مانعه وأما الشافعي

على أنه قد وقع أما في الخبر فكما قال (والقاطع فيها) أى في هذه المسئلة (الله خالق كل شيء وهو على كل شيء
(١) قدير) بناء على أن المراد بشي ما يطلق عليه لفظ شيء كذا كرنا آنفاً في شمل الواجب والممكن والمنع
ثم يكون مخصوصاً في الآيتين بالممكن لامتناع وقوع الخلق والقدرة على ذاته وسائر المقتضيات كالجمع
بين الضدين وقد أسلفنا في مسئلة المخاطب داخل في عموم متعلق خطابه ما قاله البيضاوي عن غير المعتزلة
من أن الشيء فيهما بمعنى المشي وأنه فيهما على عمومهما وما قاله أبو المعين النسفي والظاهر أنه لا بأس به
وخصوصاً عند من لا يرى عموم المشترك مطلقاً وفي الإنبات ولا يخفاه أنه على كل من هذين الوجهين في
الآيتين على هذا المطلوب أصلاً فضلاً أن يكونا دليلين قطعيين فيه فلينبه له وأما في الانشاء فقوله تعالى
اقتلوا المشركين مع القطع بعدم ارادة أهل الذمة ثم الظاهر أنه يأتي في هذا الخلاف أنه لفظي كما قبله
فليتمأمل (ولنا في) منع (التراخي ان اطلاقه) أى العام (بلا يخرج افادة ارادة الكل فع عدمها) أى
ارادة الكل في نفس الامر (يلزم اخبار الشارع) في الخبر (واقادته) في الانشاء (ما ليس بثابت) في
نفس الامر (وذلك كذب) في الخبر (وطلب الجهل المركب من المكلفين) في الانشاء وكلاهما منتف
فالتراخي منتف (وهذا) الدليل بعينه (يجري في المخصص الثاني) وهلم جرا (كلاول) فلا جرم أن قلنا
والوجه في التراخي أيضاً في الثاني وهلم جرا (ومقتضى هذا) الدليل أيضاً (وجوب وصل أحد الامرين)
بالعام (من) البيان (الاجمالي كقول أبي الحسين أو التفصيلي ثم يتأخر) البيان التفصيلي (في) المخصص
(الاول) أى الاجمالي اذا وقع (الى) وقت (الحاجة) اليه للحاجة الى الامتثال (بعده) أى البيان الاجمالي
(لانه) أى البيان التفصيلي (حينئذ) أى حين كان العام موصولاً بالاجمالي (بيان المجمل) وهو جائز
التأخير الى وقت الحاجة الى الفعل كما هو المختار (ولا يبعد ارادتهموه) أى ارادة الحنفية وجوب وصل
أحد الامرين من البيان الاجمالي أو التفصيلي باشتراطهم مقارنة المخصص الاول للعام ويكون المراد
بوصل الاجمالي به (كهذا العام مراد بعضه) أو مخصوص (وبه) أى ويكون مرادهم هذا بذلك (تتق
الوازم الباطلة) من الكذب وطلب الجهل المركب على تقدير تراخي المخصص مطلقاً ولا سيما الاول
لمابقارنه من القرينة المصرحة اجمالاً أو تفصيلاً بالعام غير مراد لكن لاقائل أن يقول الشأن في
هذا بعد ارادتهم اياه في الاجمالي حيث لا تفصيلي مقارن فانه لم ينقل ولو كان شرط النقل عادة ومن ادعاه
فعليه البيان ويمكن الجواب بأن هذا انما يتم أن لو وجد عام يخرج منه خروجا متراخياً ما تسميه تخصيصاً
مع عدم اقترانه ببيان اجمالي ومن ادعاه فعليه البيان (والزام الامدى) وغيره الحنفية بناء على امتناع
تأخير المخصص للعام (امتناع تأخير النسخ بجامع الجهل بالمراد) بالعام قبل العلم بالمخصص وعمدة المنسوخ
قبل العلم بالناسخ ولا يمتنع تأخير النسخ فكذا التخصيص (ليس لازماً لان) الجهل (اليسيط غير مذموم)
في الجملة (ولذا طلب عندنا في المتشابهة) فقلنا يجب اعتقاد حقيقته وترك طلب تأويله كما قررناه في موضعه
(بخلاف) الجهل (المركب) فانه مذموم لم يطلب والاول هو اللازم في النسخ والثاني هو اللازم في تراخي
المخصص عن العام فلم يوجد الجامع بينهما (وللممكن من العمل المطابق) لما في نفس الامر في المنسوخ
(الى سماع الناسخ) بخلاف العام المتراخي عنه مخصصه الى سماع مخصصه فلا يصح قياس أحدهما على

فلم يرتفع مخصص باللقب مفهوم ما ولكنه قال بفهوم التخصيص بالصفة والزمان والمكان والعدد وامثلته لا تخفى هذا لفظه ونص عليه في
البرهان أيضاً قال ان الشافعي والجمهور يقولون بهذه الاشياء وضم الى ذلك أيضاً مفهوم الحد يعنى الغاية قال في الحصول وقد يدل عليه
لدليل منفصل كما اذا كان العدد دل على عدم أمر فانه يدل على امتناع ذلك الامر في الزائد أيضاً لوجود العلة وعلى ثبوته في الناقص لا تنقائم
كقوله صلى الله عليه وسلم اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثاً وكذلك ان لم يكن عليه ولكن أحد العددين إما الزائد والناقص اخل في العدد

(١) قدير كذا وقع في النسخ والتلاوة وكيلا لا قدير وهي آية الزمر كالا يخفى على الحقطة كتبه مصححه

المذكور على كل حال كما إذا كان الحكم حظرا أو كراهة فإنه يدل على ثبوته في الزائد فان محريم جلد المائة مثلاً أو كراهة يدل على ذلك في
 المائتين ولا يدل على شيء في الناقص عن المائة فان كان الحكم وجوباً أو نهيّاً أو إباحة فإنه يدل على ثبوت ذلك الحكم في الناقص ولا يدل
 في الزائد لا على نفسه ولا على اثباته وهذه المسئلة لم يذ كر ابن الحاجب حكمها وقد ذكره الأمدى موافقاً لما قاله الامام والمصنف قال
 (السابعة النص اما أن يستقل بأفاده (٣٤٦) الحكم أو لا والمقارن له إمانص آخر مثل دلالة قوله تعالى أف عصيت أمري

مع قوله تعالى ومن بعض
 الله ورسوله فإن له نار جهنم
 على أن تارك الأمر يستحق
 العقاب ودلالة قوله
 تعالى وحمله وفصالة ثلاثون
 شهرا مع قوله والوالدان
 يرضعن أولادهن الآية
 على أن أقل مدة الحمل ستة
 أشهر أو أجماع كالدال على
 أن الخلقة بمثابة الخصال في
 ارتها إذا دل نص عليه
 أقول قد تقدم أن الخطاب
 قديدل على الحكم بنطوقه
 وقديدل بفهمه قال الامام
 والكلام في هذه المسئلة
 فيما إذا لم يدل بنطوقه ولا
 مفهومه وحاصله أن النص
 المستدل به على حكم قد
 يستقل بأفاده ذلك الحكم
 أي لا يحتاج الى أن يقارنه
 غيره كقوله تعالى وآتوا
 الزكاة ونحوه وقد يحتاج
 اليه والمقارن له قد يكون
 نصا وقد يكون اجماعا فان
 كان نصا فله صورتان
 احدهما أن يدل أحد
 النصين على إحدى المقدمتين
 والنص الآخر على المقدمة
 الأخرى فيحصل المدعى
 بهما كدلالة قوله تعالى
 أف عصيت أمري مع قوله

الآخر في التراخي ومنعه (وقولهم) أي المجوزين للتراخي فيه كالشافعية لا يلزم من إطلاق العام وإرادة
 بعضه منه بلا قرينة أفادة الشارع ما ليس بنات (بل) إطلاقه (لتفهم) إرادة العموم على احتمال الخصوص
 أن أريد المجموع من تفهم إرادة العموم وتجويز التخصيص (معنى الصيغة) العامة (قباطل) لان
 الصيغة لم توضع للمجموع قطعا (أوهو) أي معنى الصيغة (الأول) أي تفهم إرادة العموم (والاحتمال)
 أي احتمال الخصوص ثابت (بخارج) عن مفهوم اللفظ وهو كثرة تخصيص العمومات (لزم أن تعينه)
 أي هذا الاحتمال (قرينة لازمة وان لم يلزم) الخارج (تعلقه) أي العام (لا يفيد) لان الكلام في المعنى
 الوضعي للفظ (ولزومها) أي القرينة المعنية لهذا الاحتمال للفظ (ممنوع الان كان ما تقدم من غلبة
 التخصيص في بحث القطعية وعلت انما) أي كثرة التخصيص (انما تفيد) عدم القطع (في العام في الجملة
 لافي خصوص) العام (المستعمل) فيستمر لزوم المنع لدعوى القرينة اللازمة له (قالوا) أي المجوزون
 للتراخي (وقع فان وأولات الاحمال) أجلهن أن يضعن حملهن (خص به) أي بنطوقه عموم قوله تعالى
 والذين يتوفون منكم (ويذرون أزواجا) يترصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا فإنه شامل للعامل
 والحامل مع التراخي بينهما (قلنا الأولى متأخرة لقول ابن مسعود من شاعها هلته أن سورة النساء القصص
 بعد التي في سورة البقرة) ذكره محمد في الاصل وبوجه رواية أبي داود والنسائي وابن ماجه من شاء
 لا عنته لا نزلت سورة النساء القصص بعد أربعة أشهر وعشرا وهو في البخاري بلفظ أجمعون عليها
 التغليظ ولا تجمعون لها الرخصة أنزلت سورة النساء القصص بعد الطولي وأولات الاحمال أجلهن أن
 يضعن حملهن وزاد عبد الرزاق في مصنفه وكان بلغه أن عليا يقول هي آخر الاجلين فقال ذلك (فيكون)
 اخراج الحوامل بآية سورة الطلاق من آية سورة البقرة (نسخا) لا تخصيصا (وكذا) او المحسنات من
 الذين) أو نوا الكتاب (بعد ولا تنكحوا المشركات) كما ذكره جماعة من المفسرين ويدل له ما عن جبير
 ابن نفير قال هجبت فدخلت على عائشة فقالت لي يا جبير تقرأ المائدة قلت نعم فقالت أما انها آخر سورة
 نزلت فها وجدتم فيها من حلال فأحلوه وما وجدتم من حرام فحرموه رواه الطحاكم وقال صحيح على شرط
 الشيخين ولم يخرج جاء الى غير ذلك فيكون اخراج الكنايات من المشركات نسخا (وكذا) جعل السلب
 للقائل مطلقا أي سواء نفعه الامام أم لا إذا كان القائل من أهل السهم كما هو قول الشافعي وأحمد
 وزاد أحمد والرضخ وهو قول للشافعي أيضا (أو رأى الامام) كما هو قول أصحابنا وما لك لما في الصحابين
 وغيرهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال من قتل قتيلا فله سلبه الى غير ذلك وسلب المقتول ثيابه وسلاحه
 ومركبه بما عليه من الآلة وماله من مال (بعد) قوله تعالى واعلموا أنما غنمتم من شيء (فان الله خمسة)
 الآية فيكون اختصاص المقائل بالسلب نسخا (وكل متراخ) مخرج من عموم سابق بعضه يكون ناسحا
 لذلك البعض لا محصا (قالوا) أيضا قال تعالى لنوح عليه السلام فاسلك فيها من كل زوجين اثنين
 (وأهلك وتراخي اخراج ابنه) كنعان بقوله يا نوح انه ليس من أهلك (قلنا هو) أي تراخي اخراج ابنه
 (بيان الحمل) والجملة يجوز تراخي بيانه (لانه) أي الادل (شاع في النسب وغيره كل زوجة والاتباع
 الموافقين) كافي قوله تعالى فلما قضى موسى الابل وسار بأهله آنس من جانب الطور نارا قال لاهله

امكثوا

تعالى ومن بعض الله ورسوله الآية على أن تارك الأمر يستحق العقاب فان الآية الأولى

دلت على أنه يسمى عاصيا والاثنية دالة على استحقاق العاصي العقاب فينتج تارك الأمر يستحق العقاب الصورة الثانية أن يدل أحد
 النصين على ثبوت حكم اثنين ويدل النص الآخر على أن بعض ذلك لأحدهما فوجب القطع بأن باقي الحكم ثابت للثاني كقوله تعالى
 وحمله وفصالة ثلاثون شهرا فله الرضاع والحمل والرضاع ثلاثون شهرا وقوله تعالى والوالدان يرضعن أولادهن ثلاثين شهرا

على أن كل مدة الرضاع سنتان فيلزم أن يكون أقل مدة الحمل ستة أشهر وأما الإجماع فكما إذا دل نص على أن الحال يورث وأجمعوا على أن الدالة بمنابته فستفيد أثرها من ذلك النص بواسطة الإجماع وذكر الامام في الحصول أن المقارن قد يكون أيضا قياسا كاثبات الربا في التفاح وقد يكون قرينة حال المتكلم كما إذا نطق الشارع بلفظ متردد بين حكم شرعي وعقلي فأنما نحمله على الشرعي لأن النبي صلى الله عليه وسلم بعث لبيان الشرعيات مثاله قوله الاثنان فاقوقهما بجماعة (٣٤٧) فنحمله على جماعة الصلاة لا على أدل

الجمع قال (الباب الثاني في الاوامر والنواهي وفيه فصول الاول في لفظ الامر وفيه مسئلتان الاولى أنه حقيقة في القول الطالب للفعل واعتبرت المعتلة العلو وأبو الحسين الاستعلاء ويفسد مدعا قوله تعالى حكاية عن فرعون ما أأمرهم وليس حقيقة في غيره فدعا للاشتراك وقال بعض الفقهاء أنه مشترك بينهما وبين الفعل لأنه يطلق عليه مشل وما أمرنا وما أمر فرعون والاصل في الاطلاق الحقيقة قلنا المراد الثاني مجازا قال البصري إذا قيل أمر فلان ترددا بين القول والفعل والشئ والصفة والشأن وهو آية الاشتراك قلنا لا بل يتبادر القول أقول الامر والنهي وزنهما فعل والقياس في جمعه أفعال لا فواعل سواء كان صهييا أو معتلا بالواو أو بالياء قالوا كلب وأكل ودلو وأدل وطبي وأطب وأصله أدلو وأطبي فقلبا والضممة كسرة والواو ياء فصار ذلك كقاض وقار

امكثوا (وبين تعالى بقوله ليس من أهلك أرادته أحد المفهومين وهو المتبعون أو هو) أي البيان المتأخر (لاستثناء هولاء منه) أي من العام الذي هو أهلك وهو (لأمن سبق عليه) القول منهم فهو بيان يحمل أيضا وعلى اصطلاح أكثر الشافعية وبعض الحنفية من بيان بعض المراد بالتخصيص الاجالي للعموم ثم اعلم أنه قد يراد بالاهل الاهل ايمانا وقد يراد به الاهل قرابة فان أريدنا الاهل ايمانا لم يتناول الابن لانه كافر ويكون قوله الامن سبق عليه القول استثناء منقطعاً (وقوله ان ابني من أهلي لظن ايمانه عند مشاهدته الآية) أي طغيان الماء وغزارة قبضه من السماء والارض أو ظن ايمانه مطلقا لانه لم يعلم بكفره لانه كان من المنافقين على ما قبل وربما يشهد له قوله تعالى انه عمل غير صالح فلا تسألن ما ليس لك به علم كما هو احتمال في الآية (أو ظن ارادة النسب) بالاهل وهذا تكميل لتقرير الجواب على الوجه الاول وان أريدنا الاهل قرابة تناول الاهل الابن الكافر لكن استثنى بقوله الامن سبق عليه القول وعلى هذا فالاستثناء متصل وقوله ان ابني من أهلي لظن انه ليس من الاهل الذين سبق عليهم القول وقوله انه ليس من أهلك أي الذين لم يسبق عليهم القول والمراد بسبق القول ما سبق من قضائه باهلا لك الكفار وهذا تكميل لتقرير الجواب على الوجه الثاني (وأما انكم وما تمبدون) من دون الله حسب جهنم (فمهموم في معبود الخاطئين به) وهم قریش وهو الاصنام كما ذكره السهيلي (فلم يتناول عيسى والملائكة) حتى يقال انهم آخر جوامع ارباب بقوله تعالى ان الذين سبق لهم من الحسنى أولئك عندهم بعدون الآيات فيكون فيه حجة لجواز تراخي المخصص (واعتراض ابن الزبير) بكسر الزاي وفتح الموحدة وسكون المهملة وعن أبي عبيدة فتح الزاي وأصله البعير الكثير الشعر في الرأس والاذنين وقال الفراء السبي انطلق قال شيخنا الحافظ واسمه عبد الله كان من أعيان قریش في الجاهلية وقول الشعراء وكان يهاجى المسلمين ثم أسلم عام الفتح وحسن اسلامه وله أشعار يعتز فيها مما سبق منه مذكرة في السيرة لابن اسحق (جسد له متعنت على حكاية الاصوليين) وهي مختصرة مما أسند شيخنا الحافظ الى ابن عباس قال جاء عبد الله بن الزبير الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا محمد تزعم أن الله أنزل عليك انكم وما تمبدون من دون الله حسب جهنم أنتم لها واردون قال نعم قال فقد عبدت الشمس والقمر والملائكة وعيسى وعزير فكل هؤلاء في النار مع آلهتنا فنزلت ان الذين سبق لهم من الحسنى أولئك عندهم بعدون وزلت ولما ضرب ابن مريم مثالا لقوله خصمونه ثم قال هذا حديث حسن وكونه جسد له متعنت ظاهر من هذا وما تقدم وأما قول الامدي ومن تبعه كالفاضل عضد الدين انه صلى الله عليه وسلم قال له ما أجهلك ببلدة قومك ما لا يعقل فقال السبكي فشي لا يعرف وقال شيخنا الحافظ لأصل له من طريق ثابتة ولا واهية (وأما على بعض الروايات أنه سأله صلى الله عليه وسلم أهذا الكل ما عبد فقال نعم فلا) يكون جسد له متعنت وهذه الرواية تقض الحافظ الزبلي قول السهيلي السابق لكن كما قال المصنف (وفي حقه) أي هذا المروي (بعد) من جهة الدراية وان أخرجه ابن مردويه والواحد بلطف فقال يا محمد أهذا لا لهتنا وأكل من عبد من دون الله فقال أليس تزعم أن الملائكة عباد صالحون وان عيسى عبد صالح وان عزير عبد صالح قال نعم قال فهذه النصارى تعبد عيسى وهذه اليهود تعبد عزير وقد عبدت

فالقياص هنا أمر وأنهم لكهم قالوا وأمر ونواهي قال الجوهرى وأمر به بكذا أمر والجمع الاوامر هذا لفظه وتخرج من وجهين أحدهما أن يكون الامر قد جمع على قياسه وهو أمر على وزن أفعال ثم جمع أمر على أوامر ككلب وأكلب وأكلب فعل هذا وزنه أفعال وهذا لا يأتي في نواهي فان النون فاء الكلمة فجعله من باب المجانسة كتقولهم الغدا يا والعشا يا فان جمع العشي عليه مقبوس كسرية ورزية وأما الغدوة فللمجانسة الثاني أنه يصدق على الصيغة أنها طالبة وأمره وناهية كما يأتي فيكونان جعاليها وهم مقبوس

كضارب في وضواريب ووزنهم على هذا فواعل واعلم أن الامر والنهي يطلقان عند الاشاعة على اللساني وعلى النفساني أيضا وهو الطلب وغير الامام عنه بالتبرجج واختلافوا هل هو حقيقة فيه - ما أم لا فنقل الامام في الحصول والمتعب في أول اللغات عن المحققين هنا ان الكلام بأنواعه مشترك بينهم ما اقتصر عليه وصح هنا في الكتابين المذكورين أيضا أنه حقيقة في اللساني فقط ورأى الاشعري الظاهر كما قال في البرهان انه حقيقة (٢٤٨) في النفساني فقط وقال في جواب المسائل البصرية انه حقيقة في اللساني أيضا

وكلام المصنف انما هو في تعريف اللساني فان النفساني هو نفس الطلب كما تقدم مبسوطا في آخر خطاب المعلوم ولان أبا الحسين من المتكلمين في هذه المسئلة كما سيأتي وهو منكر لكلام النفس وهذا الامر ان يدلان على أن الكلام عند المصنف حقيقة في اللساني فقط وقوله في لفظ الامر أي في لفظ ألف ميم راء لافي مدلولها وهو افعال ولا في نفس الطلب وهذا اللفظ يطلق مجازا على الفعل والشأن وغيرهما كما سيأتي وحقيقة على ما ذكره المصنف لتبادر الفهم اليه فعلى هذا مسمى الامر لفظ وهو صيغة افعال ومسمى صيغة افعال هو الوجوب أو النذب أو غيرهما كما سيأتي فقوله القول يدخل فيه الامر وغيره سواء كان بلغة العرب أم لا وسواء كان نفسانيا أم لا كما صرح به الاصفهانى شارح الحصول قبيل الكلام على الحدود المربعة وهو أولى من اللفظ

الملائكة قال فضج أهل مكة فأنزل الله ان الذين سبوا منهم من اللسانى الآية وقال شيخنا الحافظ حديث حسن انتهى فان الذى يظهر أن هذه الزيادة منكورة فان كلام العقل والشرع قاض بأن الله لا يهذب أحدا بجمرية صادرة من غيره لم يدع اليها ولا رضى بها فكيف يصرح النبي صلى الله عليه وسلم بما ينافيه ومثل هذا مما يعمد من الاقطاع الباطن الموجب للرد فالوجه هو الجواب الاول (فالواقفه) أى فى نسخ الخاص المتقدم بالعام المتأخر (ابطال القاطع بالمتحمل) وهو ممتنع فيتعين تخصيص العام به (قلنا) هذا (مبنى على ظنية دلالة العام وهو) أى وكونه ظنى الدلالة (ممنوع) بل هو قطعى الدلالة أيضا كما تقدم فلا يكون فيه إلا ابطال القاطع بالقاطع ولا خلاف في جوازه (ولو سلم) أن العام ظنى الدلالة (فلا يخص في الشرع بخاص) من كل وجه (بالاستقراء بل بعام خصوصه بالنسبة) الى ما هو مخصص به (كلا تفتلوا النساء) أى كما لو قال الشارع هذا مع قوله تعالى اقتلوا المشركين أو ما في صحيح البخارى وغيره عن صلى الله عليه وسلم من بدل دينه فاقلوه فان ذلك عام في نفسه خاص بالنسبة الى الآية والحديث وانما قلت كما لو قال الشارع هذا لانه بعينه لا يحضرني عنه بل معناه في الصحيحين عنه صلى الله عليه وسلم انه نهى عن قتل النساء الى غير ذلك وفي آثار محمد بن الحسن عن ابن عباس النساء اذا هن ارتددن لا يقتلن ولكن يحبسن ويدعين الى الاسلام ويجبرن عليه (وما استدلو به من وأولات الاحمال والمحصات) فان كلامهم عام في نفسه خاص بالنسبة الى ما هو مخصص به على قولهم (فاللازم ابطال ظنى بطنى) ولا خلاف في جوازه هذا واعلم أن في البديع ومنهم من شرط الاستقلال مع الاتصال في أول محصل والفرق أن غير المستقل اذا كان معلوما فالعلم فيما وراءه موجب للعلم لعدم قبول التعليل ولان الاستثناء تكام بالباقي وهو معلوم العموم بخلاف المستقل المتصل فانه يوجب تغير العام من القطع الى الاحتمال لشبهه بالاستثناء محكما وبالسامخ صيغة فقال المصنف بناء على ظن اعادة هذا أن المرجح الظنية العام اذا كان محصا عند القائل بقطعيته قبل التخصيص انما هو كون المحصص مستقلا (وأما اشتراط الاستقلال) في المحصص (فلتغير دلالة) أى لاجل تغير دلالة العام من القطع الى الظن لا يحتاجه القائل بظنيته من الحنفية) كائى منصور ومن معه لكون دلالة ظنية بدون التخصيص عنده فانما يحتاجه القائل بقطعيته قبل التخصيص ليكون تغيره منها الى الظنية بواسطة وهذا بعيدان اقتران العام بغير مستقل كالاستثناء وبذل البعض لا يخرج من القطعية الى الظنية ولقائل أن يقول في كل تطر بل الذى يظهر أنه اذا اقترن بمخرج مجمل أبطل حجته فضلا عن قطعيته كلاما مستقلا كان أو غير مستقل ما لم يلحقه بيان وبمين يقبل التعليل أخرجه من القطعية الى الظنية مستقلا كان أو غير مستقل وبمين لا يقبل التعليل لم يخرج من الظنية الى الظنية مستقلا كان أو غير مستقل ولم يخصه أن المخرج له من الظنية الى الظنية ما اقترن به من مخرج لبعض منه معين قابل للتعليل وأما المتراخي فان كان غير مستقل بغير معتبر وان كان مستقلا لم يقبل التعليل لكونه نسخا ويلزمه أن لا يخرج من الظنية ان كان قطعيا ولم يكن فيه أعنى المخرج اجمال ويشهد له قوله (ولا خلاف في عدم تفسيره) أى العام (بالفعل) من القطع الى الظن كنز وج الصبي والمجنون من خطاب الشرع الا ان يخرج

العقل

لانه جنس بعيد لا ملاقه على المهمل والمستعمل بخلاف القول لان الكلام أخص من القول

أيضا لا ملاقه على المفرد والمركب بخلاف الكلام فالصواب التعبير به لان لفظ الامر وان كان مفردا فدلولة لفظ مركب مفيدة خاصة واستقدنا من التعبير بالقول ان الطلب بالاشارة والقرائن المفهمة لا يكون أمرا حقيقة وقوله الطالب احتزبه عن الخبر وشبهه وعن الامر النفساني فانه هو الطلب لا الطالب وهذا التقرير هو الصواب فاعلمه لكن الطالب حقيقة انما هو المتكلم واطلاقه على

الصيغة مجاز من باب تسمية المسبب باسم سببه الفاعلي وقوله للفعل احتريزه عن النهي فإنه قول طالب للترك ولقائل أن يقول النهي قول طالب للفعل أيضا ولكن فعل الضد وسياق في كلامه حيث قال مقتضى النهي فعل الضد ولهذا أقيد ابن الحاجب بقوله طلب فعل غير كف لأن الفعل المطلوب بالنهي هو الكف عن النهي عنه والكف فعل على الصحيح وأيضا فريد على الحد قول القائل أنا طالب منك كذا أو أوجبته عليك وإن تركته فأقبتك فإن الحد صادق (٣٤٩) عليه مع أنه خبر فلا بد أن يقول بالوضع أو

بالذات كاذ كره في تقسيم الالفاظ وقد زاد في الحصول قيدا آخر فقال قبل المسئلة الثالثة أن الحق في حده أن يقال هو اللفظ الدال على الطلب المانع من النقيض لما سياتي أن الامر حقيقة في الوجوب وتبعه عليه صاحب الحاصل وغيره والصواب ما قاله المصنف فان الذي سياتي أنه حقيقة في الوجوب انما هو صيغة الفعل وكلامنا الآن في لفظ الامر فهما مسئلتان وقد صرح بالفرق بينهما الآمدي وابن الحاجب فاما ابن الحاجب فإنه صحح في أوائل الكتاب ان المندوب مأمور به ولم يحك الخلاف الاعن الكرخي والرازي ثم ذكر بعد ذلك في الاوامر ان الجمهور على أن صيغة افعل حقيقة في الوجوب وهذا هو عين كلام المصنف ولا يمكن ان يكون مراد ابن الحاجب بالكلام الاول الاطلاق المجازي فإنه مما لا خلاف فيه كما نقله الآمدي هنا وأما الآمدي فإنه نقل في

العقل (مجهولا) بأن يكون الحكم مما يمنع على الكل دون البعض مثل الرجال في الدار فإنه يبطل حجته في الباقي ما لم يلحقه بيان فضلا عن أن يخرج من القطع الى الظن وماسيات في مسئلة العام المخصوص (تفصيل المتصل الى خمسة الاول الشرط ما يتوقف عليه الوجود) أي وجود الشيء بأن يوجد عند وجوده (ولادخل له في التأثير والافضاء مخرج جزء السبب) لانه وان كان قديمتوقف عليه وجود الشيء الذي هو السبب لكن له دخل في الافضاء اليه (والعلة) لانه وان توقف عليها وجود الشيء الذي هو المعلول لكنهما مؤثرة فيه (وقول الغزالي ما لا يوجد المشروط دون ولا يلزم أن يوجد) المشروط (عنده) أي الشرط أو رده عليه أنه دوري لتوقف تعقل المشروط على الشرط لانه مشتق منه (دفع دوره بارادة ما صدق عليه المشروط أي الشيء) وهو غير محتاج في تعقله الى الشرط وانما الموقوف على تعقل الشرط هو تعقل مفهوم المشروط بوصفه العنوان (ويرد) على طرده (جزء السبب المتخذ) لان المسبب لا يوجد بدونه ولا يلزم أن يوجد المسبب عنده مع أن جزء السبب المتخذ ليس بشرط وأجيب بأن المراد بما لا يوجد المشروط دون لا يوجد المشروط لعدم وجوده وجزء السبب المتخذ ليس بعدم المسبب لعدم بل لعدم وعدم تعدد السبب (وقيل ما يتوقف عليه تأثير المؤثر كالوضوء يتوقف عليه تأثير المؤثر في الصلاة) وهذا بناء على قول المحقق التفقازاني اذا قلنا الوضوء شرط في الصلاة لم يزد أنه يتوقف عليه تأثير الصلاة في الشيء بل تأثير المؤثر في الصلاة لكن الاشبه قول المحقق الاجري وأما كون الوضوء شرطا للصلاة فيجتمعا أن يقال انه شرط لتأثير الصلاة في الحكم وهو الصحة وانه شرط لتأثير المصلي أو شرط لتحقيقها (ويرد) على عكسه (الحياة للعالم القديم) فانها شرط لتحقيقه لالتأثير في الحكم المعلول به وهو العالمية لان ايجاب العلة الحقيقية لحكمها لا يكون مشروطا بشرط اتفاقا هذا من المخلص ما ذكره الاجري وعلى هذا الحاجة الى تقييده بالقديم ويظهر أنه أول مما ذكر التفقازاني على ما يعرف في حاشيته ويندفع به أيضا قول المحقق الكرماني أي شرط لذات القديم في وجود العلم وانما جعلنا المشروط الذات لا العلم ليظهر لفظ القديم فائدة والافلا تأثير أصلا لعلم اذ ليس هو صفة مؤثرة وللعرف أن يقول المعنى بقولنا الشرط ما يتوقف عليه التأثير شرط المؤثر لا الشرط مطلقا انتهى على ما في هذه العناية ما فهمنا العناية هذا وقد جزم بهذا التعريف صاحب الحصول بزيادة لاذاته والبيضاوي بزيادة لا وجوده أي ولا يتوقف عليه وجود المؤثر احترازا عن علته وجزئها وشرطها وجزء نفس المؤثر لأن التأثير يتوقف على هذه الاشياء كما أن وجوده يتوقف عليها أيضا بخلاف الشرط فان وجود المؤثر لا يتوقف عليه بل انما يتوقف عليه تأثيره كالا حصان فان تأثير الزنا في الرحم متوقف عليه وأما نفس الزنا فلا لان البكر قد يزي ويمكن أن يقال لا حاجة الى الزيادة لان توقف التأثير على وجود المؤثر توقف قريب وتوقفه على علته وجزئها وشرطها توقف بعيد ومن المعلوم أن المتبادر عند الاطلاق هو الاول (وهو) أي الشرط (عقل كالحياة للعالم) فان العقل هو الذي يحكم بأن العلم لا يوجد بدون الحياة (وشرعي كالطهارة) للصلاة فان الشرع هو الحاكم بذلك (فاما اللغوي) وهو مدخول أداة الشرط كمدخول الدار من ان دخلت الدار فانت كذا لان أهل اللغة وضعوا هذا التركيب ليبدل على أن ما دخلت ان عليه هو الشرط والاخر المعلق به هو الجزاء

(٣٣ - التقرير والتحرير أول) أوائل الكتاب عن القاضي أنه مأمور به واقتضى كلامه ترجمته ونقل هنا عنه التوقف في صيغة افعل وصححه فدل على المغايرة قطعاً (قوله واعتبر المعزلة) أي شرطوا في حد الامر العلوي والاستعلام وتابعهم الشيخ أبو اسحق الشيرازي ونقله القاضي عبد الوهاب في المخلص عن أهل اللغة وجمهور أهل العلم واختاره والعلم هو أن يكون الطال - أعلى مرتبة فان كان مساويا فهو التماس فان كان دونه فهو سؤال وشرط أبو الحسين الاستعلام دون العلوي والاستعلام هو الطلب لا على وجه التذلل بل

بغلظة ورفع صوت وقد تقدم ايضاح هذا في تقسيم الالفاظ وحاصله أن العلوهية في المتكلم والاستعلاء هيئة في الكلام واشترطا الاستعلاء جميعه الا مدي في الاحكام ومنتهى السؤل ثم ابن الحاجب وقال في الحصول فيبسل المسئلة الثالثة انه الصحيح وصححه ايضا في المنتخب وجزم به في المعالم لكنه ذكر في الحصول ايضا بعد ذلك بأوراق في أوائل المسئلة الخامسة ما حاصله انه لا يشترط واخرج أبو الحسين ومن تبعه بأن المنصرف لا يصدق (٢٥٠) عليه انه أمر بخلاف المستعلي ولهذا يذمه لكونه يأمر من هو أعلى منه

ولقائل أن يقول الذم لمجرد الاستعلاء ثم ان الاستعلاء غير متحقق في أمر الله تعالى فإذا يقولون فيه وشرط القاضي عبيد الوهاب العلو والاستعلاء معا * واعلم أن أبا الحسين قد نص في المعتمد على أن الشرط هو انتفاء التذلل وهو غير ما في الكتاب (قوله ويفسد هما) أي يفسد اشتراط العلو والاستعلاء قوله تعالى حكاية عن فرعون لقومه ماذا همون فأطلق الأمر على ما يقولونه عند المشاورة ومن المعلوم انتفاء العلو والاستعلاء أما العلو فواضح وأما الاستعلاء فلو وقع في حال المشاورة ولاعتقادهم الالهية في فرعون ولك أن تقول هذا يدل على أن الأمر في تلك اللغة لا يشترط فيه علو ولا استعلاء أما في لغة العرب فلا وقد قدم المصنف في تقسيم الالفاظ ما يناقض هذا حيث قال ومع الاستعلاء أمر فان التقسيم في الموضوعين في مدلولات الالفاظ من جهة اللغة وقد تقدم التنبيه عليه

(فإنما هو العلامة) لكونه دليلا على ظهور الحكم عند وجوده فحسب نعم صار استعماله في السببية غالبا كافي هذا المثال وقد أشار إليه بقوله (وتسمية نحو ان جاء فأ كرمه وان دخلت فطالق به) أي بالشرط (مع أنه سبب جملي) للثاني (لصيرورته علامة على الثاني) أي الجزاء (وانما يستعمل) هذا شرطا (فكما لا يتوقف المسبب بعده على غيره) أي وقد يستعمل في شرط شبه بالسبب من حيث أنه يستتبع الوجود وهو الشرط الذي لم يبق للسبب أمر يتوقف عليه سواء حتى إذا وجد فقد وجدت الأسباب والشروط كلها فيوجد المشروط فيفهم من أن دخلت الدار فأنت طالق أنه لم يبق من أسباب الطلاق إلا الدخول ولذا قبل الشرط اللغوية أسباب اذ يلزم من وجودها الوجود من عدمها العدم (وقد يتعد الشرط أي يكون أمرا واحدا (وقد يتعد معنى) لالفاظا أو لفظا (جمعا) بأن يتوقف المشروط على حصولهما جميعا (وبدلا) بأن يحصل بحصول أي - ما كان سواء كان بأو لا فهذه ثلاثة أقسام (وكذا الجزاء) يتعد ويتعد معنى جمعا حتى يلزم حصول كليهما وبدلا حتى يلزم حصول أحدهما مبهما فهذه ثلاثة أقسام وإذا اعتبر التركيب (فهو تسعة بلا يتوقف على أداة بل معنى) حاصلة من ضرب إحدى كل من ثلاثي الشرط والجزاء في الأخرى والامثلة طاهرة (ولذا) أي ولا تنقسم كل منهما إلى هذه الأقسام (اختلف لو دخلت أحدهما في قوله ان دخلت الدار (فطالقان) على ثلاثة أقوال (أطلق) الداخلة (للاعتداعرفا) أي لان الشرط دخول أحدهما والجزاء طلاقها لانه يراد عرفا من مثله أن طلاق كل مشروط بدخولها فكانه قال لكل ان دخلت فأنت طالق فيكون من اتحاد الشرط والمشرط وهذا أحد الأقوال (أولا) تطلق واحدة منهما (حتى تدخلان الشرط دخولهما) جميعا فالشرط متعدد جمعا وتطلقان حينئذ جميعا وهذا في الأقوال (أو تطلقان) جميعا وان لم تدخل الأخرى (لأنه) أي دخولهما الذي هو (الشرط) متعدد (بدلا) وهذا ثالث الأقوال (ونحو) أنت (طالق ان دخلت) ان دخلت (شرط للتقدم) أي أنت طالق (معنى للقطع بتقيده) أي المتقدم (به) أي بان دخلت (وعند النجاة) ان دخلت شرط (لحذف مدلول على لفظه) بالمتقدم (فلم يجزم) المتقدم (به) أي بالشرط (على تقيده) أي مع تقيده المتقدم بالشرط (وان أطلق) المتقدم (لفظا) أولافان التقييد ثانيا لا ينافيه هذا محصل ما ذكره ابن الحاجب ومن وافقه والذي في شرح الكافية للاسترا باذي اذا تقدم على أداة الشرط ما هو جواب من حيث المعنى فليس عند البصريين بجواب لفظا لان الشرط مصدر الكلام بل هو دال عليه وكالعوض منه وقال الكوفيون بل هو جواب في اللفظ أيضا لم يجزم ولم يصدر بالقاء لتقدمه فهو عندهم جواب واقع موقعه ثم قال جواب من حيث المعنى اتفاقا لتوقف معضمونه على حصول الشرط ولهذا لم يحكم بالاقرار في لك على ألف درهم ان دخلت الدار وعند البصرية لا يقدر مع هذا المقدم جواب آخر للشرط وان لم يكن جوابا للشرط لانه عندهم يغني عنه فهو مثل استعارك الذي هو كالعوض من المقدرا اذا ذكرت أحدهما تذكر الآخر ولا يجوز عندهم أن يقال هذا المقدم هو الجواب الذي كان مرتبه التأخر عن الشرط قد قدم على أداته لانه لو كان هو الجواب لوجب جزمه ولزم الفاعل في نحو أنت مكرم ان أكرمتهى ولجأ ضربت غلامه ان ضربت زيدا على أن ضمير غلامه

(قوله وليس حقيقة في غيره) لما ثبت ان لفظ الأمر حقيقة في القول المخصوص ذكر المصنف زيد انه لا يكون حقيقة في غيره أيضا ان لو كان مكان مشتركا والاصل عدمه وقال بعض النحاة انه مشترك بين القول المخصوص والفعل ونقل الاصفهاني شارح المصنوع عن ابن برهان أنه قول كافة العلماء ودليل هذا المذهب أنه يطلق عليه كقوله تعالى وما أمرنا الا واحدة أي فعلنا لان الأمر القولي مختلف صيغة ومدلوله وقوله تعالى وما أمر فرعون برشيده أي فعله والاصل في الاطلاق الحقيقة

وجوابه أن المراد بالامر هنا هو الشأن مجازاً وهو أولى من الاشتراك ووجه المجاز أن الشأن أعم من القول والفعل فالتعبير عنه بالقول من باب إطلاق اسم الخاص وإرادة العام وقال أبو الحسين البصري أنه مشترك بين خمسة أشياء أحدها القول المخصوص لما قلناه والثاني الشيء كقولنا تحرك هذا الجسم لامرأى لشيء الثالث الصفة وقد أبدله الامام في بعض المواضع بالعرض ودليله قول الشاعر عزمت على إقامة ذي صباح * لامرأى يسود من يسود أي لصفة (٣٥١) عظيمة من الصفات الرابع الشأن

كقولنا أمر فلان مستقيم أي شأنه الخامس الفعل وقد تقدم تشبيهه فاذا تجرد عن الفرائض كقول القائل أمر فلان أو هذا أمر ترددنا بين هذه الخمسة والتردد أي الاشتراك أي علامته وجوابه أنا لانسلم حصول التردد بل يتبادر القول وههنا تشبهان أحدهما ان مانقله المصنف عن أبي الحسين من كون الامر موضوعاً للفعل بخصوصه حتى يكون مشتركاً لغلط وقع أيضاً في المنتخب والتفصيل وبعض كتب القرائي فقد نص أبو الحسين في المعتمد وشرح الممد على أنه ليس موضوعاً وإنما يدخل في الشأن فقال يجيباً عن احتجاج الخصم مانصه وجوابنا عن هذا ان اسم الامر ليس يقع على الفعل من حيث هو ففعل لا على سبيل الحقيقة ولا على سبيل المجاز وإنما يقع على جملة الشأن حقيقة هذا القوله وعن نقله عنه الاصفهاني شارح المصنوع ووقع في المصنوع والحاصل على

أن يفرقة الجزاء عند البصريين بعد الشرط وعند الكوفية قبل الاداة ٥١ وعلى هذا فكان الوجه أن يقول المصنف بعد تنقيده ما نصه وان أطلق لفظاً عند الكوفيين ولفظاً ولم يجزم التقدم وقال البصريون بل هو لفظاً محذوف مدلول عليه بالاول لا يجامعه مذكراً ويحذف ما سوى هذا نعم ظاهر كلام بعض المتأخرين أن جهوا بالبصريين على أن ما تقدم ليس بجواب له لا معنى ولا لفظاً وهو كما قال ابن الحاجب وغيره مكابرة وعناد اذن المعلوم قطعاً أن كرمك ان دخلت انما يدل على اكرام مقيد بالدخول ولذا لم يدخل ولم يكرم لم يمتد كذا ولولم يكن مقيداً به لكان كذا يترك الاكرام وان لم يدخل (فاذا تعقب الشرط بجلا) متعاطفة كلاً أكل ولا أشرب ولا لبس ان فعلت كذا (قيدها) جميعاً (عند الخنفية بخلاف الاستثناء) فانه يختص بالاخيرة لا بدليل فيما قبلها (عندهم) لان الشرط لصداقته مقدرة تدعي بخلاف الاستثناء كإساقى ونظرفيه بأنه يقدر تنقيده على ما يرجع اليه فلو كان للاخيرة قدم عليها لا على الجميع وعند غير الخنفية فيه بقية المذهب الآتية في الاستثناء كما هو ظاهر كلام ابن الحاجب وهل يجب فيه الاتصال اتفاقاً فاقبل نعم وعليه مشى السبكي في شرح المنهاج وقيل فيه الخلاف الآتي في الاستثناء وهو ظاهر كلام ابن الحاجب وعليه مشى السبكي في جمع الجوامع (الثاني الغاية) ولفظها الى وحتى نحو (أكرم بني تميم الى أن يدخلوا) أو حتى يدخلوا كذا أطلقوا ولا ريب كأنه عليه السبكي ان ليس مرادهم غاية لولم يثبت بهم يدل اللفظ عليها كسلام هي حتى مطلع الفجر لان زمن طوعه ليس من الليل حتى يشمله سلام هي ولا غاية يكون اللفظ شاملاً لها وهي جارية مجرى التأكيده لشموله نحو قطعت أصابعه كلها من الخنصر الى الإبهام فان كلامنا ليس مما نحن فيه بل لتحقيق العموم فيما قبلها لا تخصيصه وانما مرادهم غاية تقدمها محمول يشملها لولم يأت كالمثال الذي ذكره المصنف فانها لو لم يأت لكان المطلوب اكرامهم دخولاً أو لم يدخلوا ثم يأتي في هذا قول المصنف (ولا يخفى عدم صدق تعريف التخصيص على اخراج الشرط والغاية لانه) أي الاكرام في المثال المذكور (لكل غيم على تقدير) وهو أن لا يدخلوا كلهم (لا قصر على بعضهم دائماً) دخلوا أو لم يدخلوا (وحقيقته) أي اخراج الشرط والغاية (تخصيص عموم التقادير عن أن يثبت معها) أي التقادير كلها (الحكم) فأكرم بني تميم اطلب اكرامهم من غير تقييد بتقدير دون آخر وهذا معنى افادته عموم التقادير فاذا قال ان دخلوا أو الى ان يدخلوا خصص التقادير وقصرها على تقدير الدخول في الشرط وعلى عدم الدخول في الغاية فلا يثبت الحكم الذي هو الاكرام لهم على تقدير وجود الغاية ولا على تقدير عدم الشرط (وقد يتفق تخصيص الآخر) أي بني تميم بأن يدخل بعضهم فانه بقصر عمومهم على الداخلين في الشرط وعلى غير الداخلين في الغاية (وقد لا) يتفق تخصيص العام الآخر الذي هو بنو تميم بأن يدخل الكل في الشرط فانه يكرم الكل فلا يخص البعض وأما في الغاية فأنما يقال أكرم تيمماً الى أن يجيئوا أو يدخلوا حالة عدم الجبن وعدم الدخول فلا يخص بعضهم حالة التكلم فيكرم الكل ثم كل من جبن أو دخل خص ولولم يجبن أحد ولم يدخل أحد استمر عموم الأمر دائماً وانما هو تخصيص التقادير ذكره المصنف (وقد يتضادان) أي الشرط والغاية (تخصيصاً) يعني اذا تحدثت كقيمتا التركيب الشرطي والغائي في الشيء والاثبات تضاد

الصواب فانهم ما حذفوا القول * الثاني ان أبا الحسين في شرح الممد قد جعل الطريق والشأن شيئاً واحداً كما نقله عنه الاصفهاني المذكور فلذلك لم يذكره المصنف اكتفاء بدخوله في الشأن وقد غاب بينهما صاحب التفصيل والقرافي لاجلهم في كلام الامام قال (الثانية الطلب بديمي التصور وهو غير العبارات المختلفة والارادة خلافاً للعتزة لئان الايمان من الكافر مطلوب وليس عراً لما عرفت وان الممد بعد ذلك في ضرب عينه بامر ولا يريد واعترف أبو علي وابنه بالتفاير وشرط الارادة في الدلالة ليمتد عن التهديد لئلا يكون مجازاً كلف) أقول شرع

في الفرق بين الطلب والارادة والصيغة لتعلق الامر بها ولان الطلب منسب بالباقيين وقد وقع في حد الامر حيث قال هو القول الطالب للفعل فلذلك ذكر الثلاث فاما الطلب فان تصوره بديهي أي لا يحتاج في معرفته الى تعريف بمجرد كالجوع والعطش وسائر الوجودات فان من لم يمارس العلوم ولم يعرف الحدود والرسوم يأمر وينهى ويدرك تفرقة ضرورية بينهما ولذا أن تقول التفرقة البديهية لا تتوقف على العلم البديهي (٢٥٣) بحقيقة كل واحد منهما بل على العلم البديهي بهما من وجه بدليل أن الفرق

بالبديهية بين الانسان والملائكة (قوله وهو) أي الطلب غير العبارات وغير الارادة أما مغايرته للعبارات فلان الطلب معناه واحد لا يختلف باختلاف الامم والعبارات مختلفة باختلاف اللغات وأشار المصنف بقوله المختلفة الى هذا وليس لانها شئ ولو قال لاختلافها لكان أصح وأما مغايرته للارادة فقد خالف فيه المعتزلة وقالوا انه هو والحاصل ان الامر للسائق دال على الطلب بالاتفاق لكن الطلب عندنا غير الارادة وعندهم عينها أي لا معنى لكونه طالبا الا كونه مريدا والتزموا ان الله تعالى يريد الشئ ولا يقع ويقع وهو لا يريد (قوله لنا) أي الدليل على أن الطلب غير الارادة من وجهين أحدهما ان الايمان من الكافر الذي علم الله تعالى انه لا يؤمن كابي لهب مطلوب بالاتفاق مع انه ليس عراده تعالى لان الايمان والحالة هذه متمنعان فلا يمكن ان يطلب علم الله تعالى جهلا واذا كان

تخصيصهما كما رأيت فيما تقدم فان فيما اذا قال أكرمهم ان دخلوا المخرج عن الاكرام غير الداخلين وفي الى أن يدخلوا المخرج منه الداخلون أما اذا اختلفت كيفيتاهما في الشيء والاثبات بأن قال الى أن لا يدخلوا وان دخلوا لم يتضادا لان فيهما معا يخرجهم عن الاكرام عدم الدخول ولهذا قال وقد يتضادان (وتجوز أقسام الشرط) والمشرط التسعة الماضية (في الغاية) والمغيا أيضا بأن يقال كل من الغاية والمغيا قد يكون متصدا ومتعدد اعلى الجمع وعلى البديل وتر كفتا في الاقسام التسعة ولا بد فيها من الاتصال بما هي غاية له قال ابن الحاجب وهي كالاستثناء في العود على المتعدد أي من حيث العود الى الجمع أو الى الاخرة والمذاهب المذاهب والمختار المختار كذا ذكره القاضي عضد الدين وغيره (الثالث الصفة أكرم الرجال العلماء) فقصر العلماء الرجال على بعض افرادهم وهو العلماء باعتبار الحكم الوارد عليه اذ لولا علم العلماء وغيرهم وجب فيها الاتصال بالموصوف (وفي تعقبه) أي الوصف (متعددا كقيم وقريش الطوال) فعلا كذا اختلف في تقييده الاخير والمجموع (كالاستثناء والاوجه الاقتصار) على الاخير كما في الاستثناء ثم قال المصنف (ولا يخفى ان الاخراج بالصفة والشرط والغاية والبديل يسمى تخصيصا) كما نقوله الشافعية ومن وافقهم (أولا) يسمى تخصيصا (لا يتصور من الخفية لنفي المفهوم) المخالف عندهم (وليس) الاخراج بأحدها (تخصيصا لانه) أي باعتباره كما تقدم فليتنبه (الرابع بديل البعض) من الكل نحو أكرم بني نعيم (العلماء منهم) ذكره ابن الحاجب قال السبكي ولم يذكره الا كثرون وصوبه والده لان المبدل منه في نسبة الطرح فلا تحقق فيه لحل يخرج منه فلا تخصيص به قلت وسبقه الى النظر فيه بمعنى هذا الاصباهي وفيه نظر لان الذي عليه المحققون كالرخصي أن المبدل منه في غير بديل الغلط ليس في حكم المهدر المطرح بل هو لا تمهيد والتوطئة وليفاد بجموعهما فاضل تأكيدي وتبيين لا يكون في الامر اذ قلنا ما ذكره (الخامس الاستثناء المتصل والمراد به) هنا كما ذكره المحقق التفتازاني (أدوات الاخراج لا الاخراج الخاص وان كان) الاخراج الخاص (براد به) أي بالاستثناء (كالمتن) أي كما مراد بالاستثناء أيضا المخرج أو المذكور بعد الا (اذ الكلام في تفصيل ما هو) أي الذي الاخراج الخاص يتحقق (به لا) في نفس (التخصيص الخاص وهو) أي المعنى المراد هنا بالاستثناء (الا غير الصفة وأخواتها) وانما قيد بغير الصفة لدخولها صفة في التخصيص الوصفي كقوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدنا والمشهور من أخواتها غير وسوى وعدا وخلا وحاشا وليس ولا يكون ولا سيما ويبدو له ولما على ما في بعضهما من خلاف يعرف في فن العربية (وانها) أي الا غير الصفة وأخواتها (تستعمل في اخراج ما بعدها) حال كونه (كما تنابعض ما قبلها عن حكمه) أي ما قبلها (وهذا الاخراج يسمى استثناء متصلا) يستعمل (في اخراجها) أي ما بعدها حال كونه (كما تنابعض ما قبلها عن حكمه) أي ما قبلها (ويسمى) هذا الاخراج استثناء (منقطع) (الأنهم قالوا الا وغير وسوى وقيل ويبد تستعمل في المتصل والمنقطع وباقي الادوات لا تكون في المنقطع (وشرطه) أي المنقطع (كونه) أي المستثنى (مما يقارنه) أي المستثنى منه (كثيرا) لما يستتبعه اياه وكونه من نوابه حتى يستخبره كره أو يذكر ما يسبب اليه (كما قالوا) أي القوم مثلا (الاجارا) لانه

ليس

ليس

أحد الجائز على الآخر وقد أشار المصنف الى هذا الدليل بقوله لمسا عرفت ولم يتقدم له في المتهاج ذكره وقد قررته كثير من الشراح على غير هذا الوجه فانهم استدلوا على عدم ارادته بعدم وقوعه وهذا مصادرة على المطلوب كما تقدم الثاني ان السلطان اذا أنكر على السيد ضرب عبده فاعتذر اليه بأنه يامر فلا يمتثل ثم يأمر بدينه انطهار التمرد فان هذا الامر لا ارادة معه لان العاقل لا يريد تكذيب نفسه

ولقائل أن يقول العاقل أيضا لا يطلب تكذيب نفسه فلو كان هذا الدليل صحيحا لكان الامر ينفلك عن الطلب وليس كذلك عند المصنف فالوجود من السيد انما هو صبغة الامر لاحقيقة الامر واستندل الشيخ أبو اسحق في شرح اللع بأن الدين الحلال مأثور بقضائه ولو حلف ليقضيه عند ان شاء الله تعالى فانه لا يحث فدل على ان الله تعالى ما شاء فثبت الامر بدون المشيئة (قوله واعترف أبو علي وابنه) أي أبو هاشم بأن الطلب غير الارادة ولكن شرط في دلالة الصبغة على الطلب ارادة (٢٥٣) المأمور به فلا يوجد جدا الامر الذي هو

الطلب الاومعه الارادة
وتابعهما أبو الحسين
والقاضي عبد الجبار قال
ابن برهان لثلاث ارادات
ارادة ايجاد الصبغة وهي
شرط اتفاقا و ارادة سرف
اللفظ عن غير جهة الامر
الى جهة الامر شرطها
المستكملون دون الفقهاء
وارادة الامتثال وهي محل
النزاع بيننا وبين أبي علي
وابنه وقد ذكر هذه الثلاث
أيضا الامام والغزالي
وغيرهما واحتج أبو علي
ومن تبعه على اشتراط
الارادة بأن الصبغة كما ترد
للطلب قد ترد للتعبد
كقوله تعالى اعلموا ما شئتم
مع ان التهديد ليس فيه
طلب ولا بد من تمييزهما
ولا يميز سوى الارادة
والجواب ان الصبغة لو كانت
مشتركة لاحتج الى محميز
لكن حقيقة في الوجوب
محاز في التهديد فاذا وردت
فيجب الحمل على المعنى
الحقيقي عند عدم القرينة
الصارفة الى غيره لان دلالة
الالفاظ على المعاني تابعة
لوضع حيث ثبت الوضع
ثبتت الدلالة ككسائر

ليس منهم بل من توابعهم بحيث يستحضر بذكرهم في الجملة (ومنه) أي المنقطع قول الشاعر
وبلدة ليس بها أنيس * (الا ليعافير والالعيس

لانه حصر الانيس) فيها ما تستحضرهما بذكره بناء على أن المراد به ما يؤاخذ ويلزم المكان فهو أعم
من الانسان أولانهم ما قد خلقتا أهل البلدة فيها فكما يتأخر في أهلها ومن غة فصله عما قبله واليعافير جمع
يعفور قيل الحمار الوحشي وقيل تيس من تيس الطباع والعيس جمع عيساء بل يبيض في بياضها ظلة خفية
وقيل يحاطه شيء من الشقرة وقيل الجراد قيل والظاهر انه مراد الشاعر لان خلو البلدة من الانيس
وكونها مأوى اليعافير التي هي من الوحشيات يقتضي ذلك (بخلاف الا الاكل) أي لا يقال جاؤا الا الاكل
(أو) كون المستثنى (يشمل حكمه) أي المستثنى منه (كصوت الخيل الا الخيل) أو البعير لان التصويت
يشمل الحيوانات كلها (بخلاف صهلت) انجيل الا الخيل أو البعير فان الصهيل لا يشمله لا يجوز (أو)
كون المستثنى (ذكر) قبله (حكم يصاده) أي المستثنى (كما تفع الاماضر) وما زاد الا ما نقص قال
الاصفهانى قال سيمويه ما الاولى نافية والثانية مصدرية وفاعل راد ونفع مضمر ومنه وهما محذوف
والتقدير ما زاد فلان شيئا انقصانا وما نفع فلان الامضرة فالمستثنى وهو النقصان والمضرة حكم مخالف
للمستثنى منه وهو الزيادة والنفع فيكون الاستثناء منقطع لان المستثنى من غير جنس المستثنى منه
وقال الحق التفتازاني في المثال الثاني والمعنى لكن النقصان فعل أولكن النقصان أمره وشأنه على
ما قدره السيرافي وليس المعنى ما زاد شيئا غير النقصان ليكون متصلا مفرغا وأما المصنف فقال (أما ما زاد
الاماتقص فيحتمل الاتصال لانه) أي النقصان (زيادة حال بعد التمام) وهذا مأخوذ من قول ابن
السراج وانما حسن هذا الكلام لانه لما قال ما زاد دل على قوله هو على حاله الاماتقص اه ثم فيه
اشارة الى أن مانفع الاماضر لا يحتمل الاتصال بنحو هذا التقدير وفيه نظر فان الظاهر أنهم ما سببان ومن
ثم قال ابن السراج فيه أيضا وكذلك دل قوله مانفع على هو على حاله الاماضر وقال ابن مالك اذا قلت
ما زاد فكذا نك قلت ما عرض له عارض ثم استثنت من العارض النقص واذا قلت مانفع فكذا نك قلت
ما افاد شيئا الاضرا ثم هذا الذي ذكره المصنف من شرط المنقطع مأخوذ من قول ابن مالك المستثنى
المنقطع المستعمل لا يكون الا بما يستحضر بوجه ما عند ذكر المستثنى منه أو ذكر ما نسب اليه فهو قوله
تعالى فانهم عدوا لي الارب العالمين لان عباد الاصنام كانوا معترفين به لقولهم ان كنالي ضلال مبين اذ
نسويكم رب العالمين ولان ذكر العبادة مذكر بالاله الحق فهذا الاعتبار لا يكون المنقطع غير بعض الا
أن المستثنى منه لا يتناول وضعه حفظ من البعوضة مجازا ولذلك قيل له مستثنى فان لم يتناوله بوجه من
الوجوه لم يصح استعماله لعدم الفائدة ومثل لكل بعض المثل المتقدمة والمخلص ان شرطه تقدير دخوله
في المستثنى منه بوجه وهذا مذهب بعض النحويين كابن السراج وآخرون على أن ذلك ليس بشرط
وقسموه الى ما يتصور فيه الاتصال مجازا فيعين فيه النصب عند جهوز العرب ويجوز فيه الرفع على
البذل عند عدمه والى ما لا يتصور فيه الاتصال أصلا فيعين فيه النصب عند جميع العرب (والمراد من
الخراج لفادة عدم الدخول في الحكم اشهر) لفظ الانخراج (فيه) أي في هذا المعنى (اصطلاحاً)

الالفاظ فهذا القدر وهو كونه حقيقة في الايجاب مجازا في التهديد كاف في التمييز قال (الفصل الثاني في صبغته وفيه مسائل) الاولى أن
صبغة افعل ترد لستة عشر معنى الاول الايجاب مثل وأقيم الصلاة الثاني التدب فكاتبوهم ومنه كل ما يليك الثالث الارشاد
واستشهدوا الرابع الاباحة كلوا الخامس التهديد اعلموا ما شئتم ومنه قل تعصوا السادس الامتنان كلوا مما رزقكم الله السابع
الاصكرام ادخلوها الثامن التسخير كوفوا قرعة التاسع التمييز فأتوا بسورة العاشر الا هاتئذ الحادى عشر التسوية اصبروا

أولا تصبروا الثاني عشر ادعوا اللهم اغفر لي الثالث عشر اتقني * ألا أيها الليل الطويل ألا انجلي * الرابع عشر الاحتفال بيل القوا الخامس عشر التكوين كن فيكون السادس عشر الخبر فاصنع ما شئت وعكسه والوالدات يرضعن لانتسكح المرأة) أقول لما تقدم أن الأمر هو القول الطالب للفعل شرع في ذكر صيغته وهي أفعال ويقوم مقامها اسم الفعل والمضارع المقرون باللام والضمير في صيغته إما ما أتدلى الأمر أو (٣٥٤) القول الطالب وهو الأقرب وهذه الصيغة ترد لستة عشر معنى يمتاز بعضها عن بعض

بالقارئ وقال في الحصول خمسة عشر وجعل السادس عشر مسألة مستقلة وسأني أن اطلاقها على ما عدا الإيجاب من هذه المعاني مجاز والمجاز لا بد فيه من علاقة وسند كذا في محرر في موضع فاعلمه فان بعض شراح الحصول قد تعرض لذلك فغلط في كثير منه غلطا يظهر بالتأمل الأول الإيجاب كقوله تعالى وأقيموا الصلاة الثاني الندب كقوله تعالى مكنيهم (ومنه) أي ومن الندب التأديب كقوله عليه الصلاة والسلام كل مما يليك فان الأدب مندوب اليه وعبرة الحصول وقرب منه وانما يصح على أنه منه لان الامام قد تنقل عن بعضهم انه جعله قسما آخر والفرق بينهما هو الفرق ما بين العام والخاص لان الأدب متعلق بمحاسن الاخلاق والمندوب أعم وقد نص الشافعي رضي الله عنه على أن الأكل مما لا يليه حرام ذكر ذلك في الربع الأخير من كتاب الام في باب صفة نهي النبي صلى الله عليه وسلم وهو بعد باب

فلا ضير في ذكره في التعريف مراد به هذا المعنى (اذ حقيقة) أي الإخراج انما يكون (بعد الدخول وهو) أي الإخراج حقيقة (من الإرادة بحكم الصدر منتف) لزوم السخ في الانشاء والتناقض في الخبر وكلاهما منتف (ومن التناول) أي تناول اللفظ له (لا يمكن) أيضا فان تناوله باق بعد الاستثناء لانه بعينه وضعه اتمام المعنى وهي قائمة مطلقا على انه كما قال المحقق التقاضا في الخروج هنا مجاز البنية لان الدخول هو الحركة من الخارج الى الداخل والخروج بالعكس ثم اذ كان المراد بالاستثناء هنا الادوات (ف قيل) الاستثناء بهذا المعنى (مستترك فيهما) أي في الإخراجين المسمى أحدهما متصلا والآخر منقطعا (لفظي) لاطلاقه على كل منهما مع اختلافهما وانتفاء مشترك بينهما معنى وعدم ترجيح أحدهما (وقيل متواطئ) أي موضوع للقدر المشترك بينهما وهو مطلق المخالفة والتواطؤ خير من الاشتراك اللفظي والمجاز (والخيار) أنه في المتصل حقيقة و (في المنقطع مجاز) ونقله الآمدى عن الأكثرين وسيأتي وجهه (قالوا) ومنهم من الحاحب (فعلى التواطؤ أكن حده) أي المنقطع (مع المتصل) بمحدو واحد باعتبار المشترك بينهما مجردا لمخالفة الأعم من الإخراج وعدمه) وغير خاف أن مجرد بالجر عطف بيان أو بدل من المشترك ثم أورد الكرماني لفظ الأعم أفعال تفضيل معرف باللام فيجب تأنيبه لجر يانه على مخالفة ويمتنع فيه من وأجاب بأن الأعم صفة لجرد وأن من لبيان المخالفة لاصلة للأعم وفيه تأمل (فيقال ما دل على مخالفة بالا غير الصفة الخ) أي وأخواتها ما دل على مخالفة شامل لأنواع التخصيص وبالا غير الصفة وأخواتها يخرج سائر أنواعه وقد عرفت وجه التقييد بغير الصفة والمراد بأخواتها (وعلى أنه مشترك) لفظي بينهما (أو مجاز في المنقطع) حقيقة في المتصل (لا يمكن) حد المنقطع مع المتصل بمحدو واحد (لان مفهوميه) أي الاستثناء بهذا المعنى (حينئذ) أي حين يكون مشترك كالعطف فيهما أو حقيقة في المتصل مجازا في المنقطع (حقيقتان) أي ماهيتان (مختلفتان) فيحد كل بخصوصه فيزداد على الحد السابق (في المنقطع من غير إخراج لالخارج المتصل) لانه يدل على مخالفة مع إخراج لكن هذا هوهم أن الحد السابق صالح للمتصل وحده من غير زيادة مع إخراج وليس كذلك فكان الأولى أن يقولوا وفي المتصل مع إخراج ثم قال المصنف (ولاشك أن هذا) أي امتناع الجمع بين شيئين في تعريف واحد (انما هو في تعريف ماهيتين مختلفتين كالألو كان التعريف للاستثناء بمعنى الإخراجين المسميين بالمتصل والمنقطع) للاختلاف المنع من الاجتماع (و) لاشك (بأن) أي في أن (وضع لفظ مرتين لشيئين) حتى كان مشتركا لفظيا بينهما (أو) وضع لفظ (مرة لمشارك بينهما) أي بين شيئين حتى كان متواطئا (أو) وضع لفظ مرة (لا حدهما ويتجوز به في الآخر لا يتعذر تعريفه على تقدير تقدير والكلام في الاستثناء) هنا (انما هو بمعنى الاداة) وقد قيل فيه كل من هذه الاقوال فلا يتعذر تعريفه على كل تقدير منها (فيقال ما دل على عدم ارادة ما بعده كائنا بعض ما قبله أو) كائنا (خلافه) أي ما قبله (بحكمه) أي ما قبله دلالة كائنة (عن وضعين) وضع مرة لأن يدل على عدم ارادة ما بعده كائنا بعض ما قبله ووضع مرة لأن يدل على عدم ارادة ما بعده (على الاشتراك وتترك لفظ الوضع) أي عن وضعين (على التواطؤ) يقال على أنه حقيقة في المتصل مجازا في المنقطع ما دل

من أبواب الصوم وقبل باب من أبواب ابطال الاستحسان فقال ما نصه فان أكل مما لا يليه أو من رأس الطعام أو عرس على قارعة الطريق أي برك لا يلائم بالمعل الذي فعله اذا كان عالما بنهي النبي صلى الله عليه وسلم هذا لفظ الشافعي بحروفه ومن الام نقلته ونص في البويطي في الباب المذكور على نحوه أيضا وكذلك في الرسالة فيسبيل باب أصل العلم * الثالث الارشاد كقوله تعالى واستشهدوا شهيدين وقوله تعالى فاكتبوه والفرق بين الندب والارشاد على ما قاله في الحصول تبع المستصني أن المندوب مطلوب لتوابع

الأخرة والارشاد لما يقع الدنيا اذ ليس في الاشهاد على البيع ولا في تركه ثواب والعلاقة التي بين الواجب وبين المنسوب والارشاد هي المشابهة المعنوية لا اشتراكها في الطلب * الرابع الاباحة كقوله تعالى كلوا واشربوا ولا تسرفوا هكذا قرره وفيه نظر فان الاكل والشرب واجبان لاجياء النفس فالصواب حمل كلام المصنف على ارادة قوله تعالى كلوا من الطيبات ثم انه يجب أن تكون الاباحة معلومة من غير الامر حتى تكون قرينة لجله على الاباحة كما وقع العلم هنا والعلاقة (٣٥٥) هي الاذن وهي مشابهة معنوية أيضا

د الخامس التهديد كقوله تعالى اعلموا ما شئتم واستقرز من استطعت منهم (ومنه) أي ومن التهديد الاذار كقوله تعالى قل تمتعوا ما ن مصيركم الى النار وعبارته المحصول ويقرّب منه واما نص عليه لان جماعة جعلوه قسما آخر والفرق بينهما ما قاله الجوهري في الصحاح فانه ذكر في باب الدال أن التهديد هو التصويف ثم ذكر في باب الراء أن الاذار هو الابلاغ ولا يكون الا في التصويف هذا كلامه فقوله تعالى قل تمتع امر بابلاغ هذا الكلام المخوف الذي عبر عنه بالامر وهو تمتع فيكون امر بابلاغ الاذار وقد فرق الشارحون بفرق أخرى لا أصل لها فاجتنبها والعلاقة التي بينه وبين الايجاب هي المضادة لان المهدد عليه ما حرام أو مكروه * السادس الامتنان كقوله تعالى فكلوا مما رزقكم الله والفرق بينه وبين الاباحة أن الاباحة هي الاذن المجرد والامتنان أن يقترن به ذكر احتياجا اليه أو عدم قدرتنا عليه ونحوه كالتمريض هذه الآية الى

على عدم ارادة ما بعده حال كونه (كثابهضه) أي ما قبله (بمحكمه) أي ما قبله وهو متعلق بارادة (بوضعه) أي بسبب وضع ما دل على هذا المعنى (له) أي لهذا المعنى (فقط) فينتطبق هذا على المتصل (وخلافه بالقرينة) أي ما دل على عدم ارادة ما بعده كالتخلاف ما قبله من جهة حكمه بواسطة القرينة المقيدة لارادة هذه الدلالة منه فينتطبق على المجاز وقد ظهر من هذا أنه لو قال وخلافه بمحكمه بالقرينة لكان أولى (ثم لا يخفى صدق تعصيفنا عليها) أي على الاداة التي الاستثناء هنا بعناها (على التقادير) الثلاثة (بلا حجة الى خلافه) من التعاريف بهذا المعنى (وقوله) أي المعروف الاول (بالاخر يفيد أن الاخوان مع ما دل غير ان) لان من المعلوم ان الدال بواسطة شيء هو غير ذلك الشيء (وليس) هما غيرين لان الدال انما هو الا واحد أخواتها (وقوله في المنقطع من غير اخراج ان) أراد (مطلقا يصدق) التعريف (على شيء من افراد الحد ودلالها) أي افراد (مخرجة من الحكم) الذي ليستثنى منه (والاخراج في الاستثناء بقسميه) المتصل والمنقطع (ليس الامنه) أي من الحكم (وجه) أي الاخراج (على أنه من الجنس فقط وأنه الاصطلاح باطل للمنقطع بأن زيد لم يخرج من القوم ولا يصطلح على باطل وان أريد التجوز بالجنس عن حكمه أو أضمر) الحكم (مسار المعنى من غير اخراج من حكم الجنس وعاد الاول وهو أن الواقع اخراج ما بعد المطلقا) أي متصلا كان أولا (من حكم ما قبلها) سواء كان جنسها أولا (وعدمه) أي الاخراج (من نفس الجنس) أ ما في المتصل فلا ن التناول باق وأما في المنقطع فلعدم الدخول الذي الاخراج فرعه (ووجه المختار) من أن الاستثناء بمعنى الاداة حقيقة في المتصل مجاز في المنقطع (بأن علماء الامصار ردوه) أي الاستثناء بهذا المعنى (الى المتصل وان) كان الاتصال (خلاف الظاهر فله لواله ألف لا كذا) من البر (على قيمته) أي التكرمه لشمول القيمة له ولو كان في المنقطع ظاهر لم يرتكبوا مخالفة ظاهر حذرناهم وقد قيل على هذا انه لا يمنع الاشتراك لان المشترك قد يكون أحدمعنييه أنظهر لكثرة الاستعمال فيحمل عند الاطلاق عليه وكان لهذا قال المصنف ووجه المختار ثم ليكتف به بل أردفه بما هو أقوى منه فقال (ولانه يتبادر من نحو جاء القوم لا قبل ذكر زيد أو جار أنه يريد أن يخرج بعض القوم عن حكمهم فيشرأب) أي فيتطلع (الى أنه أيهم ولو كان حقيقة في اخراج الاعم منه) أي من المتصل والمنقطع (من حكمه) أي الاعم (لم يتبادر معين لا يقال جاز) تبادر المتصل (لعروض شهرة أو جيت الانتقال اليه) أي المتصل لانا نقول ليس كذلك (لانه) أي عروض الشهرة في أحد المعنيين الحقيقيين (نادر لا يعتبر به قبل فعليته) أي تحقيقه بالفعل والفرض جوازه لا تحقيقه (والا) لو اعتبر جواز عروض الشهرة موجبا للتبادر (بطل الحل على الحقيقة عند ما كان ما) أي الحقيقة والمجاز بأن يقال جاز أن يكون المتبادر المجازي لعروض شهرته فلا يتعين أن يكون الحقيقي (وغير ذلك) قال المصنف كأن ينفي الاشتراك فإذا ثبت بتبادر المفاهيم على السواء والتوقف في المراد قيل جاز كون تبادرهما بعروض شهرة في المجاز حتى ساوى الحقيقي اه واللازم بامل فاللزم مثله (وقال الغزالي) والقاضي في التعريف (في المتصل قول ذو صيغ مخصوصة دال على أن المذكور به لم يرد بالقول الاول أفاد جنسه) وهو قول (انه) أي التعريف (لغير) المعنى

أن الله تعالى هو الذي رزقه وقرّب بعضهم بأن الاباحة تكون في الشيء الذي سببوا به بخلاف الامتنان والعلاقة هي مشابهة الايجاب في الاذن لان الامتنان انما يكون في ما ذون فيه * السابع الاكرام كقوله تعالى ادخلوها بسلام آمين فان قرينة قوله بسلام آمين بدل عليه والعلاقة هي المشابهة في الاذن أيضا * الثامن التسخير كقوله تعالى كرفوا فردة خاسئين والفرق بينه وبين التكوين الآتي أن التكوين سرعة الوجود عن العدم وليس فيه استقلال من حالة الى حالة والتسخير هو الانتقال الى حالة ممتننة اذ التسخير لغة هو الذلة

والامتنان في العمل ومنه قوله تعالى سبحان الذي سخر لنا هذا أي ذلله لنا لتركبه وقولهم فلان مخرجه السلطان والبارئ تعالى خاطبهم بذلك في معرض التذليل والعلاقة فيه وفي التكوين هي المشابهة المعنوية وهي التخصم في وقوع هذين وفي فعل الواجب وقد يقال للعلاقة فيهما هو الطلب والتعير بالتسخير صرح به القفال في كتاب الاشارة ثم الغزالي في المستصفى ثم الامام وأتباعه وادعى بعض الشارحين أن الصواب السخرية وهو الاستهزاء (٣٥٦) ومنه قوله تعالى لا يسخر قوم من قوم وهذا عجيب فان فيه ذهولا عن المدلول السابق

(المصدرى) الذي هو الانراج بل هو الاداة (ومخصوصة أي معهودة وهي الاخوانتها) كما ذكره العلامة والاصفهانى (والانساب أن يقال برده على طرده الشرط) أي اذاته في شحوا كرم الناس ان علموا (لا التخصيص به) أي بالشرط (والموصول) حال كونه (وصفا) مخصصا شحوا كرم الناس الذين علموا (والمستقل) نحو لا تكرم زيدا بعد كرم القوم لا التخصيص بهما كما قال ابن الحاجب لظهور أن التعريف للاستثناء بمعنى الادوات لا للتخصيص بها الذي هو الانراج (ودفع الاولان) أي الشرط والموصول وصفوا الدافع ابن الحاجب (بأنهما لا يخرجان المذكور) وهو العلماء في مثاليهما (بل) يخرجان (غيره) أي المذكور وهو من عدا العلماء (وتقدم التحقيق فيه) قال المصنف الذي تقدم أن الشرط لا يخرج ما بعده بل يخرج بعض التقادير والعام الآخر فان قولك أكرم بني نعيم ان علموا يخرج غير العلماء والوصف مثله اذا عرف هذا ظهر انهما لا يصدق عليهما التعريف (والمستقل لم يوضع لافادة المخالفة وانما تفهم) المخالفة (بملاحظتهما) أي المستقل والمخصص به ويلزم منهما لزوما عقليا ان كان القائل عن لا يناقض نفسه لا وضعيا ألا ترى انك تقول لم يجزى القوم ولم يجزى زيد ولا دلالة له على مخالفة أصلا ذكره القاضي عضد الدين (وعلى عكسه شخص جاؤا لا زيدا واسمها) أي وشخص كل من باقى أدوات الاستثناء لانه يصدق على كل شخص انه استثناء ولا يصدق عليه الحد لانه ليس ذا صيغ (ورد) هذا وراده القاضي عضد الدين (بظهور أن المراد جنس الاستثناء المتصل) ذو صيغ وكل استثناء ذو صيغة من الصيغ أي وكل شخص منه ذو صيغة واحدة كما هو ظاهر من قوة اللفظ قال والمناقشة في مثله مع مثله لا تحسن كل الحسن قال المصنف (ولا يخفى ما فيه) كما يظهر بعد على أن هذا يشير الى أن المناقشة فيه تحسن في الجملة (و) لا يخفى (عدم وروده) أي هذا لا يراد على التعريف المذكور (على كونه تعريفاً للادوات بقيد العموم وعلى كونه) تعريفاً (لما يصدق عليه أداة الاستثناء ليكون المثال) المذكور في الاراد باعتبار اشتماله على (من أفراد المعرف بخلاف الاول) أي اذا كان تعريفاً لادواته بقيد العموم فان الا في المثال المذكور ليس من أفراد المعرف بل المعرف (صادق عليه) أي على الأفيه (اذ الجنس) في تعريفه (قول كلى لا يتحقق خارجا لضمن اداة وهو) أي الجنس (نفسه ذو الصيغ ويصدق على الكلى الكائن في ضمن الا) الذي هو جزئى (في المثال) المذكور (ذلك) أي الكلى المطلق الذي هو الجنس وهو فاعل يصدق ثم الحق أنه اذا كان المراد بصيغ صيغ معينة هي أدوات الاستثناء كما تقدم لا يرد عليه شيء من هذه الارادات الاربعة كما قال العلامة والاصفهانى فقد كان الانساب التعرض لنفي ورودها مع الادب هذا نعم يرد أن هذا تعريف الشيء بما هو أخفى منه وهو غير جائز (وقيل لفظ متصل بجملة لا تستقل دال على أن مدلوله غير مراد بما اتصل به ليس بشرط ولا صفة ولا غاية) وهذا بعينه محذور لا مدى الا أنه قال مكان وليس بشرط الخ بحرف الا واحداً أخواتها وقال احتراز بلفظ عن غير اللفظ من الدلالات المخصصة الحسنة أو العقلية وبمتصل عن الدلائل المفصلة وبلا يستقل عن مثل قام القوم ولم يقم زيد وبدال عن الصيغ المهمة وبعلى أن مدلوله غير مراد عن الاسماء المؤكدة والنعتية مثل جاء القوم العلماء كلهم وبحرف الا واحداً أخواتها عن مثل قام القوم دون زيد كذا

الذى ذكرته وتغليط هؤلاء الأئمة وتكرار المسألات فان الاستهزاء لا يخرج عن الاهانة والاحتقار وكلاهما سميأتى * التاسع التعجيز كقوله تعالى فانوا بسورة والعلاقة بينه وبين الاحباب هي المضادة لان التعجيز انما هو في المنعاعات والايجاب في الممكنات * العاشر الاهانة كقوله تعالى ذق إنك أنت العزيز الكريم والعلاقة فيه وفي الاحتقار هو المضادة لان الايجاب على العباد تشريف لهم لما فيه من تأهيلهم لخدمته اذ كل أحد لا يصلح لخدمة الملك ولما فيه من رفع درجاتهم قال صلى الله عليه وسلم وما تقرّب الى المقربين بمثلي أداء ما اقترضته عليهم * الحادى عشر التسوية بين الشيتين كقوله تعالى أصبروا ولا تصبروا سواه عليكم وعلاقته هي المضادة أيضا لان التسوية بين الفعل والترويض مضادة لوجوب الفعل * الثاني عشر الدعاء كقول القائل اللهم اغفر لي والعلاقة فيه وفيما بعده ما عدا الأخير هو الطلب وقد تقدم

بعضها علاقة أخرى الثالث عشر التثني كقول امرئ القيس
 ألا أيها الليل الطويل ألا انجلي * بصبح وما الاصبح منك بأمثل
 الترجي يكون في الممكنات والتثني في المستحيلات وليل الحب اطوله كأنه مستحيل الانجلاء ولهذا قال الشاعر
 وليل الحب بلا آخر * فلذلك جعله متمنيا * الرابع عشر الاحتقار كقوله تعالى حكاية عن موسى يخاطب السحرة بل القواما أنتم

ذكره

ملقون بمعنى أن السحر في مقابلة المجهز حفر والفرق بينه وبين الأهانة أن الأهانة أن تكون بقول أو فعل أو ترك قول أو ترك فعل كتركه أجبته والقيام له عند سبق عاقبته ولا يكون بمجرد الاعتقاد فان من اعتقد في شيء أنه لا يعا به ولا يلتفت اليه يقال أنه احتقره ولا يقال أنه أهانه والخامس أن الأهانة هو الانكار كقوله تعالى ذق والاحتقار عدم المبالاة كقوله بل ألقوا * الخامس عشر التكويد كقوله تعالى كن فيكون * السادس عشر الخبر كقوله صلى الله عليه وسلم إذا لم تستحي فاصنع (٣٥٧) ما شئت أي صنعت ما شئت وقيل

المعنى إذا لم تستحي من شيء
لكونه جائزا فاصنع إذا الحرام
يستحي منه بخلاف الجائز
(قوله وعكسه) أي أن الخبر
قد يستعمل لإرادة الأمر
كقوله تعالى والوالدان يرضعن
أولادهن أي يرضعن قال
في المحصول والسبب في
جواز هذا المجاز أن الأمر
والخبر يدلان على وجود
الفعل وأراد أن بين المعنيين
مشابهة في المعنى وهي
المدلولية فلهذا يجوز إطلاق
اسم أحدهما على الآخر
(قوله ولا يشك المرأة المرأة)
يعني أن الخبر قد يقع موقع
النهي أيضا كما يقع موقع
الأمر كقوله صلى الله عليه
وسلم لا يشك المرأة المرأة ولا
المرأة نفسها فان المراد منه
النهي وصيغته صيغة
الخبر لوروده مضموم الحاء
اذ لو كان نهيا لكان مجزوما
مكسورا على أصل التقاء
الساكنين وأهمل المصنف
عكس هذا القسم تبعاً
لصاحب الحاصل وقد ذكره
الامام ومثله لكن بمثال
فيه نظر قال ووجه الجواز أن
النهي وهذا الخبر النسائي
يدلان على عدم الفعل قال

ذكره المحقق التفاتاً في فلت وفيه نظراً في التعريف للاستثناء على ما في الكتاب له معنى الاداة
كما ذكره المصنف فاحتاج إلى إخراج الشرط والصفة والغاية لصدق الحد بدونه على الغاية وهو ظاهر
وعلى الوصف في نحو لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا لأنه يدل على عدم إرادة الله وعلى الشرط في نحو
أكرم الناس إن لم يكونوا جهالا فإنه يدل على عدم إرادة الجهال وتعريف الاستثناء على ما ذكره
الآمدى إنما هو بمعنى المستثنى فكيف يكون عين ما في الكتاب فليست أم (وعلى طرده) يرد (قاموا
لازيد) لصدق الحد عليه وليس باستثناء ومعلوم أن هذا لا يرد على تعريف الآمدى (ودفع عما ذكرنا)
من أنه لم يوضع لفائدة عدم الإرادة وإنما لزم من ملاحظته مع ما قبله لزوماً عقلياً لا وضعياً بدليل جاء
عمر ولا زيد لا متنازع إرادة زيد من عمر ولعدم إمكان دخوله فيه (وعلى عكسه) يرد (المترغ للفاعل)
نحو ما جاء لا زيد فإنه استثناء ولا يصدق عليه الحد لعدم اتصاله بجملة لأنه هو الفاعل والفعل وحده مفرد
ومن المعلوم ورود هذا على تعريف الآمدى أيضاً (ودفع بأن ما قبله) أي لا زيد (في تقديرها) أي الجملة
والمراد بالجملة الجملة وما يقدر بها (وهذا على من يقدر فاعلاً عاماً) ويجعل ما بعده لا بدلاً منه فيقول
التقدير ما جاء أحد الأزيد (ولعل المعروف براه) فإنه الظاهر وهو الذي عليه المعنى أما من لم يقدر فاعلاً
عاماً بل يقول زيد هو الفاعل فالدفع على قوله مدفوع كما أن قوله أيضاً مدفوع (ثم يفسد) عكسه
أيضا (بأن كل مستثنى متصل مراد بالاول) ثم يخرج عنه ثم يسند إلى الباقي فصدق الحد لا الحدود
(ويدفع عنه) أي أن المستثنى مراد بالاول وفي هذا المنع نظراً لاجرام أن قال (ولو سلم) أن المستثنى
مراد بحسب دلالة لفظ المستثنى منه عليه (فغير مراد بالحكم) أي بحكمه أقول والتحقيق أن لا ورود
لهذا أصلاً على هذا التعريف ليحتاج إلى الجواب لأن هذا التعريف للاستثناء بمعنى الاداة ولا يتصور
فيها ذلك فليست (وهذا) التعريف (أيضاً) التعريف (الاول) أي تعريف الغزالي وهو
الاستثناء بمعنى الاداة كما هو ظاهر من كل لا للمعنى المصدرى الذي هو الإخراج لمناقاة جنس هذا وهو اللفظ
لذلك كمنافاة جنس الاول (فلا يكون الاول) من كل منهما أن يقال في تعريفه كما قال ابن الحاجب
(إخراج بالاً واحداً أو أكثر) أي هذا التعريف (على غير مذهب) أي طريق كل من التعريفين
السابقين لأن هذا بالضرورة إنما هو بالمعنى المصدرى اللهم (الاعلى معنى الاول) تعريف المصدرى
الذي هو التخصيص الخاص وهو ما يكون بالاً واحداً أو أكثر (وترك ما به) التخصيص أي التخصيص
(وليس) هذا (كذلك) أي أولى هنا (فإن الكلام في ذلك) أي التخصيص المتصل المسمى بالاستثناء
لا في نفس التخصيص إذا الكلام في بيان التخصيصات المنفصلة (واعلم أنه قد يعرف ما يطلق عليه لفظ
الاستثناء من ماهية المتصل والمقطع غير أنه ليس حقيقة فيهما مشتركاً ومتواطئاً اصطلاحاً)
نحو (يا) ونظر الأصول في معنى الاستثناء) إنما هو (من جهة اللغة ويمكن تعريفهما لا من حيث هما
مدلولاً لفظاً أصلاً أو مدلولاً لفظاً لغوياً هو الأدوات فلا استثناء أي ما تفيد الا أو أخواتها المعروفة إخراج
بها أي منع من الدخول (اشتهر) الإخراج (فيه) أي المانع (عن الحكم أو الصدم معه) أي الحكم
وحاصله منع دخول ما بعده الا أو إحدى أخواتها في حكم ما قبلها أو صدره أيضاً فندخل المتصل

(٣٣ - التقرير والتصوير أول) (الثانية أنه حقيقة في الوجوب مجاز في الباقي وقال أبو هاشم أنه للنسب وقيل للإباحة وقيل
مشارك بين الوجوب والنسب وقيل للقدرة المشتركة بينهما وقيل لأحدهما ولا يعرفه وهو قول الخجة وقيل مشترك بين الثلاثة وقيل بين
الخمس) أقول اتفقوا على أن صيغة أفعل ليست حقيقة في جميع المعاني المتقدمة لأن التسوية مثلاً ونحوها إنما استفدناها من القرائن
لأن الصيغة قال في المحصول وإنما وقع الخلاف في الأحكام الخمسة التي هي الإيجاب والنسب والإباحة والكرهية والتصريم ووجه دلالة

أفعل على الكراهة والتخريم أنهم تستعمل في التهديد كما تقدم والتهديد يستدعي ترك الفعل فيكون إما حراماً أو مكروهاً لكن دعوى الإمام
 حصر الاختلاف في الخمسة ممنوع لما سيأتي في آخر المسئلة والخلاف الناشئ من هذه الخمسة كبير وحكي المصنف منه ثمانية مذاهب
 تبعه الإمام الأول أنه حقيقة في الوجوب فقط وصححه المصنف وابن الحاجب ونقله في المحصول عن أكثر الفقهاء والمتكلمين قال وهو
 الحق وفي الأحكام للأمدى والبرهان (٢٥٨) لإمام الحرمين أنه مذهب الشافعي وفي شرح اللع للشيخ أبي اسحق الشيرازي

أنه الذي أملاه الأشعري
 على أصحاب أبي اسحق
 الأسفرائيني ببغداد ولكن
 هل يدل على الوجوب
 بوضع اللغة أم بالشرع فيه
 مذهبان محكيان في شرح
 اللع المذكور والأول وهو
 كونه بالوضع نقله في البرهان
 عن الشافعي ثم اختاره
 أنه بالشرع وفي المستوعب
 قول ثالث أنه بالعقل
 ولقائل أن يقول قد جزم
 الإمام في المحصول والمنعجب
 في أثناء الاشتراك بأن
 الماضي مشترك بين الخبر
 والدعاء نحو غفر الله لزيد
 فلم يجعل الماضي حقيقة
 في الدعاء ولم يجعل الأمر
 حقيقة فيه * الثاني أنه
 حقيقة في الندب ونقله
 الغزالي في المستصفي
 والأمدى في كتابيه قولا
 للشافعي ونقله المصنف
 عن أبي هاشم وليس مخالفا
 لما نقله عنه صاحب المعتمد
 كما ظنه بعض الشارحين
 فافهمه الثالث أنه
 حقيقة في الإباحة لأن
 الجواز محقق والأصل عدم
 الطلب الرابع أنه مشترك
 بين الوجوب والنسب

والمقطع تعريف واحد * (مسئلة الاتفاق أن ما بعد الإخراج من حكم الصدر أي لم يرد) ما بعدها (به)
 أي بحكم الصدر (فالمقرب ليس الأسبعية في على عشرة الأثلاثة واختلاف في تقدير دلالة) أي تركيب
 الاستثناء على سبعة (قالا كثر أريد سبعة) بعشرة (والأقرب منه) أي هذا المراد الذي هو الجزء باسم الكل
 (والا اتفاق أن التخصيص كذلك) أي يكون التخصيص قرينة على المراد بالتخصيص كما في اقتل المشركين
 والمراد الحرب يوجب بدليل يخرج القمي (وقيل أريد عشرة) بعشرة (ثم أخرج) منها ثلاثة بالأثلاثة
 فدل على الإخراج وثلاثة على العدد المسمى بها حتى بقي سبعة (ثم حكم على الباقي) وهو سبعة قال
 المصنف (والمراد أريد) بعشرة (عشرة وحكم على سبعة فأرادة العشرة) بعشرة (ناق بهما الحكم)
 على سبعة (والا) لو لم يكن المراد هذا (رجع إلى إرادة سبعة به) أي بلفظ عشرة (مع الحكم عليها) أي
 سبعة (فلم يزد على الأول لا يتكلف لأفائدة واختاره) أي هذا القول (بعض المتأخرين) وهو ابن
 الحاجب وقال (للقطع باستثناء نصفها في اشترت الجارية الانصافها كان) جميع الجارية (مراداً)
 من الجارية (والا) لو لم يكن المراد بلفظ الجارية جميعها بل نصفها (كان) الاستثناء انصافها (من
 نصفها فهو مستغرق) وهو باطل (أو) كان (المخرج الربع لأن الباقي من النصف بعد إخراج النصف
 منه) أي من النصف (الربع ويتسلسل أي ينتهي إلى إخراج الجزء غير المتجزئ منه) أي من المستثنى
 منه أي ثم يلزم أن يكون المراد بالربع المستثنى منه الثلث لأنه الباقي بعد إخراج النصف من الربع وهو لم
 يرد قال المصنف في جواب هذين (وعلمت أن الإخراج مجاز عن عدم الإرادة) أي إرادة المستثنى بالمستثنى
 منه (عندهم) والانصاف بيان إرادة النصف بلفظها أي الجارية فلا يكون الانصاف مستغرقاً
 (ولا يتسلسل لعدم حقيقة الإخراج) وقال ابن الحاجب أيضاً (وأيضاً ضمير) في نصفها (للجارية) قطعاً
 إذا مراد نصف جميعها قطعاً (ويُدفع) هذا (بأن المرجع) لضمير نصفها (اللفظ) أي لفظ الجارية (لأنه)
 أي الضمير (الربط لفظ بلفظ باعتبار معناه) أن المرجع (المسمى) الحقيقي للفظ (فيرجع) ضمير
 نصفها (إلى لفظ الجارية مراد به بعضها) الذي هو النصف قال ابن الحاجب (وأيضاً إجماع العربية أنه)
 أي الاستثناء المتصل (إخراج بعض من كل) ولو أريد الباقي من الجارية لم يكن ثمة كل ولا بعض ولا إخراج
 قال المصنف في جوابه (وعرفت أنه) أي الإخراج (منع دخوله) أي المستثنى (في الكل) أي المستثنى
 منه (فالإجماع على هذا المعنى) وهو موجود على قول الأكثر قال ابن الحاجب (وأيضاً تبطل النصوص)
 إذا ما من لفظ منها موضوع لمعنى له أجراء أو جزئيات الاستثناء بعضه ممكن فيكون المراد الباقي فلا
 يكون نصافي الكل ونحن نعلم أن نحو عشرة نص في مدلوله (قلنا النص والظاهر سواء باعتبار ذاتهما فلا
 نصومية بمعنى رفع الاحتمال مطلقاً لإجراج وليس العدد مجرد منه فاللازمة ممنوعة) قال المصنف
 يعني أن كون اللفظ نصافي معنى بحيث لا يحتمل خلافه وهو المفسر عند الحنفية لا يتحقق قط من ذاته
 لأنه باعتبار مجرد ذاته لا فرق بينه وبين الظاهر إذا تحقق في كل منهما أنه لفظ علمنا وضعه لمعنى وفي الظاهر
 احتمال أن يتجاوز فلا اقتران أحد اللفظين بخارج ينفي أنه يراد به غيره كان مثله إذا أثر ذات اللفظ في
 منع التجوز به ولا للمعنى الوضعي فلم يثبت النص وهو المفسر للفظ الملائكة قولا كلهم أجمعون ولا لظاهر لولا

قوله

وجرم به الإمام في المنعجب وكذلك صاحب التخصيل كلاهما في أثناء الاشتراك وهذا المذهب نقله

الأمدى في منتهى السؤل عن الشيعة ونقل في الأحكام عنهم أنه مشترك بينهما وبين الأرشاد الخامس أنه حقيقة في القدر المشترك
 بينهما وهو الطلب وفي المستوعب للقيرواني والمستصفي للغزالي أن الشافعي نص على أن الأمر متردين الوجوب والندب وهذا محتمل لهذا
 المذهب ولما قبله السادس أنه حقيقة في أحدهما أي الوجوب أو الندب ولكن لا يعرف هل هو حقيقة في الوجوب مجاز في الندب

أو بالعكس ونقله المصنف عن حجة الاسلام الغزالي تبعاً لصاحب الحاصل وليس كذلك فإن الغزالي نقل في المستصفي عن قوم أنه حقيقة في الوجوب فقط وعن قوم أنه حقيقة في النسب فقط وعن قوم أنه مشترك بينهما قال كلفظ العين ثم نقل عن قوم التوقف بين هذه المذاهب الثلاثة قال وهو المختار ونقله في المحصول عنه على الصواب وقال في المحصول وظاهر الأمر الوجوب وماعداً فالصيغة مستعارة فيه هذا لفظه وهو مخالف الكلام في المستصفي السابع أنه مشترك (٢٥٩) بين الثلاثة وهي الوجوب والنسب

والإباحة وقبل أنه مشترك بينهما ولكن بالاشتراك المعنوي وهو الأذن حكاه ابن الحاجب الثامن أنه مشترك بين الخمسة وهذا محتمل لأمرين أحدهما أن يكون مراده الخمسة المذكورة في كلامه أولاً لقريته لإرادته في المذهب الذي قبله وهو الاشتراك بين الثلاثة ولأنه صرح به في بعض النسخ فقال بين الخمسة الأول فإن أرادته فهو صحيح صرح به المعالي والغزالي في المستصفي فقال مانعه فالوجوب والنسب والارشاد والإباحة والتهديد خمسة وجوده محصلة ثم قال فقال قوم هو مشترك بين هذه الوجوه الخمسة كلفظ العين والقرع هذا لفظه وترتيبه وهو ترتيب المصنف بعينه والثاني أن يكون مراده الأحكام الخمسة وهي عبارة الحاصل بمعنى الخمسة المعهودة وهي الوجوب والنسب والإباحة والكراهة والتحريم وقد تقدم أن دلالتها على الكراهة والتحريم لكونها تستعمل في التهديد والتهديد

قوله تعالى يطير بجناحيه وحيث لا نسلم أن مجرد لفظ العدد مثل عشرة من النص بمعنى انتفاء الاحتمال ومجرد هو المذكور في الاستثناء فإذا أريد به سبعة لا يبطل به نص بمعنى ما لا يحتمل أن يتجاوز به في غيره نعم قد يقرى الاحتمال في بعض اللفاظ التي علمناها ووضعا دون بعض وذلك بانفاق كثرة التجوز بذلك البعض ونذكره في البعض الآخر كالعام كثرة التجوز به في البعض بخلاف أسماء الأعداد وتجاوزها وعمره نذكر أن يراد بزيد كتابه أو صاحبه العزيز عليه وبعشرة سبعة فقد يقال لاحتمال فيها وانما المراد أن الاحتمال لندرة لا يلاحظ فلا يكون المراد به غيره ما لم يتحقق فعليته فلم يكن حيث نزيد من اعتباره ولا شك أن بالاستثناء يتحقق فعلية ذلك القليل فيثبت أنه أريد به ذلك المعنى الذي لم يعقل ملاحظته أنه قد أجاد فيما أفاد (وأما اسقاط ما بعدها) أي وأما الدليل الخامس لابن الحاجب أيضاً وهو أناسقط ما بعد الإحكامها (فيبقى الباقي) من المستصفي منه فيسند إليه الحكم (وهو) أي اسقاط ما بعدها مما قبلها (فرع إرادة الكل) مما قبلها وهذا المعنى معقول واللفظ دال عليه فوجب تقديره (فقول لا كثير يقتضي أن الاسقاط) أي أن معنى اسقاط ما بعدها مما قبلها (ذكر ما لم يرد) بالحكم وهو الثلاثة بعدها (ونسبته) أي ما لم يرد به (للمسمى) الموضوع له العشرة (ليعرف الباقي) منه وهو السبعة بالنسبة إلى الحكم (أو بالنسبة إلى مدلوله) فلا يكون الكل مراداً (وإذا لم يبطل الأول) أي قول الأكثر (وهو أقل تكلفاً) من الثاني (تعين ولأن الثاني خارج عن قانون الاستعمال وهو) أي قانون الاستعمال (إيقاع اللفظ في التركيب ليحكم على وضعه) أي المعنى الموضوع له اللفظ (أو مراده) أي أوعلى المعنى المراد به مجازاً (أو بهما) أي أوليحكم بالمعنى الموضوع له اللفظ أو بالمراد منه (ولا موجب للخروج عن قانون الاستعمال) (فوجب تنبيه) أي هذا القول الثاني لخروجه عن قانون الاستعمال (وعن القاضي أبي بكر عشرة الأثلاث لمدلول سبعة كسبعة) واختاره امام الحرمين (ورباً به خارج عن اللغة إذ لا تركيب من) ألفاظ (ثلاثة في غير المحكي والأول غير مضاف ولا معرب ولا حرف) ويفهم من هذا أنه يوجد مركب من ثلاثة ألفاظ إذا كان محكيًا وهو كذلك كبرق فخره وشاب قرناها وإذا كان غير محكي إذا كان الأول منه مضافاً ومعرّباً وحرفاً والأول والثالث موجودان كالبي عبد الله ولا ريب لطريف والثاني لا يحضر في أحد ذكره ولا مثاله وعشرة الأثلاث ليس أحدها (و) ردة أيضاً (بلزوم عود الضمير) في نحو الانصافها (على جزء الاسم) الذي هو الجارية في اشتريت الجارية الانصافها (وهو) أي جزء الاسم (كزاي زيد لعدم دلالة) أي جزء الاسم في الاسم على معنى فيمتنع عود الضمير عليه (والحق أنه) أي قول القاضي (أحد المذهبين) السابقين (للقطع بأن مفرداته) أي على عشرة الأثلاث باقية (في معانيها) الفردية (وقوله بأزاء سبعة) انما هو (باعتبار الحاصل ولذا شبه) فقال كسبعة على ما نقل عنه (فانتفى ما بناء بعضهم) وهو صدر الشريعة (عليه) أي قول القاضي (من أن تخصيصه) أي الاستثناء فيما إذا كان المستثنى منه عدداً (كفهوم الأقب) أي كخصيصه (المقتضى أن لا يخرج أصلاً وجهه) أي الحق وهو رد قول القاضي إلى أحد المذهبين (أن الحكم ليس الأعلى سبعة فاما باعتبارها) أي السبعة (مدلولاً مجازاً بالتركيب) والمعنى الحقيقي

يستدعي ترك الفعل المنقسم إلى الحرام والمكروه فإن أراد هذه الخمسة فهو صحيح أيضاً صرح به الإمام في المحصول وذكر كراهة التمدى في الأحكام بالمعنى ونقله امام الحرمين في البرهان عن الشيخ أبي الحسن الأشعري فقال ذهب الشيخ إلى التردد بين هذه الأمور فقال قانون لكونه مشتركاً وقائلون لكونه موضوعاً لواحد منها ولا ندر به هذا معنى كلامه ونقل ابن برهان في الوجيز عن الأشعري أنه مشترك بين الطلب والتهديد والتعجيز والإباحة والتكوين وقد استفدنا من كلام المعالي والغزالي أنه حقيقة في الارشاد وحكام أيضاً

واسئذنا من كلام ابن برهان انه حقيقة في التجيز والتكوين أيضا والامام نبي الخلاف عن ذلك كله كما تقدم وذهب الابهرى في أحد أقواله على ما حكاه في المستوعب الى أن أمر الله تعالى للوجوب وأمر رسوله صلى الله عليه وسلم للمدب وصحح الآمدى التوقف لكن بين الوجوب والنسب والارشاد كما صرح به في الأحكام لاشمال الثلاث على طلب الفعل ونبي ما عداها وقد نقلت عن الشيعة مذهب أخرى غير ما تقدم وكذلك عن الاشعرى (٣٦٠) لكن اتفق جمهورهم على ان مذهبه التوقف بين أمور ويعبر عنه أيضا بان

الامر ليست له صيغة تخصه قال في البرهان والمتكلمون من أصحابنا مجمعون على اتباعه في الوقف ولم يساعد الشافعي على الوجوب الا الاسناد قال (لنا وجوه الاول قوله تعالى مانعك أن لا تسجد اذا أمرتك ذم على ترك المأمور فيكون واجبا الثاني قوله تعالى اركعوا لا يركعون قيل ذم على التكذيب قلنا الظاهر انه للترك والويل للتكذيب قيل لعل قرينة أوجبت قلنا رتب الذم على ترك مجرد فعل الثالث نارك الامر مخالف له كما أن الآتي به موافق والمخالف على صدد العذاب لقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم قيل الموافقة اعتقاد حقيقة الامر فالمخالفة اعتقاد فساد قلنا ذلك دليل الامر لاله قيل الفاعل ضمير والذين مفعول قلنا الاضمار خلاف الاصل ومع هذا فلا بدله من مرجع قيل الذين يتسللون قلنا هم المخالفون فكيف يؤمرون بالحذر عن أنفسهم وان سلم فيضيع

له العشرة الموصوفة باخراج العشرة وهذا هو ظاهر مذهب الجمهور (أو ما يصدق عليه معناه المتبادر) أي أو باعتبار السبعة أمرا يصدق عليه معنى مجموع المركب المتبادر الى الفهم كما يطلق الطائر والود على الخفاش من حيث انه من افراده (فيكون التركيب حقيقة فيها) أي في السبعة بمعنى أنه عبر عنها كما يعبر عن النوع بالاجزاء العقلية من الجنس والفصل أو الخارجية فيعبر عن الانسان بالحيوان الناطق والبدن والنفس وعن الشيء بلازمه المركب فيعبر عن السبعة بأنها أربعة وثلاثة لا بمعنى ان المجموع وضع لها وضعا واحدا قلت وهذا صريح كلامه في التقريب حيث قال اذا خص باستثناء متصل فانه قد يكون مع الاستثناء حقيقة فيما بقي والدليل على ذلك ان اتصال الاستثناء به بغيره ويؤثر في معنئ لفظه لان كثير من الكلام اذا اتصل بعبءه ببعض كان له بالاتصال تأثير ليس له بالافراد ثم قال واذا كان كذلك وجب أن يكون هذا حكم اللفظ مع الاستثناء في انه يصير باقرانه اسما للفسد ما بقي ولو عدم لكان عاما انتهى وهو مصرح أيضا بالموافقة للحنفية في أن الاستثناء بيان تغيير ثم الامر (هذا وبعض الحنفية) بل الجمل الغفير منهم وخصوصا المتأخرون (قالوا اخراج الاستثناء عند الشافعي بطريق المعارضة) وهو أن يثبت للمستثنى حكما مخالفا لصدر الكلام كما في العام اذا خص منه بعضه فانه يمتنع حكم العام فيما خص منه لوجود المعارض فيه ضرورة وهو دليل الخصوص (وعندنا بيان محض) لكون الحكم المذكور لصدر الكلام واردا على بعض افراده وهو ما عدا المستثنى فتقدير فلان على عشرة الاثلاثة عنده الاثلاثة فانها ليست على وعندنا فلان على سبعة (ثم أبطلوه) أي الحنفية كونه اخراجا بطريق المعارضة (بأنه لو كان) اخراجا بها (وهو) أي والحال ان هذا الكلام (لا يوجب) الحكم الذي هو الاقرار (الافى سبعة ثبت ما ليس من محتملات اللفظ فان العشرة لا يقع عليها) أي السبعة فقط (حقيقة) وهو ظاهر (ولما جازا) لانه نسبة معنوية بينها وبين العشرة سوى العددية وهي عامة لا تصلح للتجوز ولا صورة الامن حيث الكل والجزء وشرط التجوز به كون الجزء محتكما بالكل ليصح اطلاق الكل على الجزء الا لزم المختص وليس مادون العشرة سبعة كان أو غيره كذلك اذا يصلح جزأها يصلح جزأ العشرتين وما فوقه مثلا (بخلاف العام) الخصوص اذا منع دليل الخصوص فيه الحكم في بعض افراده بطريق المعارضة صورة (لا يستلزمه) أي ثبوت ما ليس من محتملات اللفظ لبقاء الاسم الدال على الباقي بلا خلل ولا يخفى ان هذا مخالف لما تقدم في تقدير قول الاكثر ودفع كون المراد بالمستثنى منه الباقي بعد الاستثناء مبطلا لانه نصوصية والاشبه ما تقدم كما يشير اليه قوله (ولو سلم) جواز التجوز بالعشرة عن السبعة قبل لان أكثر الشيء يطلق عليه اسم كله ولا جمل دفع هذا الاحتمال يقال عشرة كاملة وغير خاف ان هذا يخص ما اذا كان المستثنى أقل من الباقي من المستثنى منه والمدعى أهم من ذلك كما هو الصحيح فالاشبه كما ذكر بعض المحققين ان العلاقة المجوزة للتجوز باسم العدد عن جزئه مطلقا كون الجزء لازما لكل سواء كان أقل من الباقي أو مساويا له أو أكثر منه وعلى هذا فدعوى الاختصاص فيه ممنوعة (فالمجاز مرجوح) لانه خلاف الاصل (فلا يحتمل عليه) مع امكان الحمل على الحقيقة اذ يصح أن يراد الكل ويكون

قوله أن تصيبهم فتنة قيل فليحذر لا يوجب قلنا يحسن وهو دليل قيام المقضى قبل عن أمره لا ييم قلنا عام لجواز الاستثناء تعلق الرابع ان نارك الامر عاص لقوله تعالى أفعصيت أمري لا يعصون الله ما أمرهم والعاصي يستحق السارق لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فانه نارجهم خالدين فيها أبدا قيل لو كان العصيان ترك الامر لتكرر قوله تعالى ويفعلون ما يؤمرون قلنا الاول ماض أو حال والثاني مستقبل قيل المراد بالكفار قرية الخلود قلنا الخلود المكث الطويل الخامس انه عليه الصلاة والسلام احتج لزم أبي سعيد

الخدري على ترك استجابه وهو يصلي بقوله تعالى استجبوا لله والرسول اذا دهاكم) أقول استدل المصنف على أن صيغة افعل حقيقة في الوجوب بخمسة أوجه الاول أن الله سبحانه وتعالى ذم ابليس على مخالفته قوله اسجدوا فقال ما منعك أن لا تسجد اذا أمرتك لان هذا الاستفهام ليس على حقيقته فانه تعالى عالم بالمنازع فتعين أن يكون للتوبيخ والذم واذا ثبت الذم على ترك الأمر ثبت أن الأمر الوجوب اذ لو لم يكن لكان لابليس أن يقول انك ما ألزمتني فقيم الذم وأيضاً لو لم يكن لم يذم عليه (٣٦١) لان غير الواجب لا يذم تاركه الدليل

الثاني قوله تعالى واذا قيل لهم اركعوا لا تركعون أي صلاوا وتقرروا كما قبله اعترض الخصم بأمرين أحدهما لانسلم أن الذم على ترك الأمور بل على تكذيب الرسل في التبليغ بدليل قوله تعالى ويل يومئذ للكذابين قلنا الظاهر أن الذم على الترك لانه مرتب عليه والترتيب مشعر بالعلية والويل على التكذيب لما قلناه وأيضاً فلتكثير الفائدة في كلام الله تعالى وحينئذ فان صدر الترك والتكذيب من طائفتين عذبت كل منهما على ما فعلته وان صدر من طائفة واحدة عذبت عليهما معاً فان الكافر عندنا يعاقب على الفروع كالاصول الثاني سلماً أن الذم على الترك لكن الصيغة تفيد الوجوب اجماعاً عند انضمام قرينة اليها فلعل الأمر بالركوع قد اقترن به ما يقتضي ايجابه وجوابه أن الله تعالى رتب الذم على مجرد افعل فدل على أنه منشأ الذم لا القرينة الدليل الثالث تارك الأمر أي المأمور به مخالف لذلك الأمر لان الآتي بالمأمور به

تعلق الحكم بعد اخراج البعض (كذا نقله) أي هذا الابطال بالمعنى (متأخر) وهو صدق الشريعة (من الخفية وانه) عطف على الضمير في نقله أي ونقل أيضاً ما عناه ان الشأن (على القائل) له على (عشرة) الاثلاثة سبعة والتكلم في حق الحكم يكون (في سبعة) أي يكون الحكم عليها فقط لا على الثلاثة لا بالنفي ولا بالاثبات هذا لفظه وغير المصنف عن معنى هذا كما علقه بقوله (فتكون الثلاثة مسكوتة وكان هذا منه) أي من المتأخر (الزام) للشافعي (والا فالشافعي لا يجعلها مسكوتة) بل يجهل لها من الحكم ضد المصدر (وغيره) أي هذا المتأخر (منهم) أي الخفية كما صاحب التحقيق وصاحب المدار وشارحيه والبديع (نقله) أي الابطال (بالأية هكذا لو كان) على الاستثناء (على المعارضة ثبت في قوله تعالى) فلبث فيهم (ألف سنة الاخمين عاما حكم الالف بمجملتها ثم عارضه) أي الاستثناء حكم الالف (في الخمسين فيلزم كذب الخبر في أحدهما) والله سبحانه متعال عن ذلك علواً كبيراً (وهذا) التوجيه (هو الايقاع في المعارضة) وهو المناقاة (والا فالحكم على سبعة) في على عشرة الاثلاثة (وتسمائة وخمسين) في فلبث فيهم ألف سنة الاخمين عاما (بالاثبات لا يعارضه نفيه) أي الحكم بالاثبات (عن ثلاثة) في على عشرة الاثلاثة (وخمسين) في فلبث فيهم ألف سنة الاخمين عاما لعدم توارد الاثبات والنفي على محل واحد (وبنوه) أي الخفية كونه بطريق المعارضة (على أن الاستثناء من النفي اثبات وقلبه) أي ومن الاثبات نفي (منقولاً عن أهل اللغة وعلى أن التوحيد) وهو الاقرار بوجود الباري تعالى ووحدته (في كلمته) أي التوحيد وهي لاله إلا الله (بالنفي) للالوهية عما سوى الله (والاثبات) أي واثباته الله وحده (والا كانت) كلمة التوحيد (بمجرد نفي الالوهية عن غيره) أي الله تعالى فلا تنكفي في الاقرار بالتوحيد لانه لا يتم الابتنى الالوهية عما سوى الله واثباته الله (فالتزمته) أي انها لا تفيد الا النفي عن غير الله تعالى (الطائفة القائلون منهم) أي الخفية (ما بعد الامسكوت وان التوحيد من النفي القولي والاثبات العلمي لانهم) أي الكفار في الجملة (لم ينكروا ألوهيته تعالى) كما يدل عليه قوله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله الى غير ذلك (بل أشركوا فبالنفي عن غيره ينتفي) الشرك (ويحصل التوحيد فلا تكون) كلمة التوحيد (من الدهري اياه) أي توحيداً لانكاره وجود الباري تعالى وهذا أوجه مما قيل بل يكون لان الدهري وان لم يقبل بوجوده تعالى فهو قائل بصانع وهو ما الدهر أو الافلاك أو الانجم أو الفصول الاربع أو غير ذلك على حسب ضلالتهم فاذا نفي الجميع لزم الاقرار بوجوده تعالى (والجمهور ومنهم طائفة من الخفية) كفخر الاسلام وموافقة فيه ذهبوا الى الحكم (فيما بعد الا بالقبض وهو الوجه لنقل الاستثناء من النفي الخ) أي اثبات وقلبه عن أهل اللغة (ولا يستلزم) هذا (كون الاخراج بطريق المعارضة لعدم اتحاد محل النفي والاثبات كما ذكرنا آنفاً) من أن الحكم على سبعة وعلى تسمائة وخمسين بالاثبات لا يعارضه نفيه عن ثلاثة وعن خمسين (ونقل أنه) أي الاستثناء (تكلم بالباقي بعد الثبوت) بالضم والفصل الاسم من الاستثناء عن أهل اللغة أيضاً (لا ينافيه) أي كونه من الاثبات نفي وقلبه (فجاز اجتماعهما) أي النقلين (فيصدق انه تكلم بالباقي بعد الثبوت باعتبار الحاصل من مجموع التركيب ونفي

موافقه له والمخالف ضد الموافقة فاذا ثبت أن الآتي موافق ثبت أن التارك مخالف والمخالف للأمر على صدد العذاب لقوله تعالى فليحذر الذين يخافون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم أمر الله مخالف أمره بالتحذر عن العذاب بقوله فليحذروا الأمر بالتحذر عنه انما يكون بعد قيام المقتضى أنزله واذا ثبت المقدمتان ثبت أن تارك الأمر على صدد العذاب ولا معنى للوجوب الا هذا واعترض الخصم بأربعة أوجه مرتبة بالترتيب الجدلي أحدها وهو اعترض على المقدمة الاولى لانسلم أن موافقة الأمر عبارة عن الاتيان بمقتضاه حتى

ينج ما قلتم بل الموافقة عبارة عن اعتقاد حقيقة الامر أي كونه حقا صادقا واجبا قبوله وعلى هذا فالمخالفة عبارة عن اعتقاد بطلانه وكذبه
لا ترك الامر فلما فرق بين الامر وبين الدليل الدال على أن ذلك الامر حق وهو المجزأة الدالة على صدق الرسول فاعتقاد حقيقة الامر
موافقة الدليل الدال على أن ذلك الامر حق يجب قبوله لاموافقة الامر فان موافقة الشيء عبارة عما يستلزم تقريره مقتضاها فان دل على
كون الشيء صادقا لدليل الامر فوافقه (٢٦٣) هي اعتقاد الحقيقة وان دل على ايقاع الفعل كالامر فوافقه هي الاثبات

بذلك الفعل الثاني وهو
اعتراض على المقدمة الثانية
لانسلم أن الآية تدل على
انه تعالى أمر المخالفين بالحدز
بل على انه تعالى أمر بالحدز
عن المخالفين فيكون فاعل
قوله فليحدز ضميرا والذين
يخالفون مفعول به وجوابه
من وجهين أحدهما ولم
يذكره في المصنوع أن
الاضمار على خلاف الاصل
الثاني انه لا بد للضمير من
اسم ظاهر يرجع اليه وهو
مفقود هنا فان قيل يعود
على الذين يتسللون قلنا
الذين يتسللون هم المخالفون
لان المنافقين كان ينقل عليهم
المقام في المسجد واستماع
الخطبة وكثروا يوزنون عن
يستأذن للخروج فاذا
أذن له انسلوا معه فنزلت
هذه الآية وقيل نزلت في
المتسللين عن حفرة الخندق
واذا كان كذلك فلو أمر
المتسللون بالحدز عن الدين
يخالفون لكانوا قد أمروا
بالحدز عن أنفسهم سلنا
هذا لكن يلزم منه أن يصير
التقدير فليحدز الذين
ينسللون منكم لو اذا الذين
يخالفون وحينئذ يكون

واثبات باعتبار الاجزاء ونحو الصلاة الباطهور) وتقدم في المسئلة الرابعة في ذيل المجمل انه روى
معناه مرفوعا (بنفي وثبوتها) أي صحة الصلاة (مع الطهور في الجملة) وهي الصلاة الجامعة لبقية
شروطها وجميع أركانها الخالية عن المفسد لها الاكل صلاة وان كان قوله لا صلاة سلبا كليا بمعنى
لا شيء من الصلاة بجائزته وهو عند وجود الموضوع في قوة الايجاب الكلي المعدول المحمول فيستلزم
الاستثناء بكل فرد من أفراد الصلاة والفرض أن الاستثناء من النفي اثبات فيلزم تعلق اثبات ما نفي عن
الصدر بكل فرد من أفراد الصدر فيكون المعنى كل فرد من أفراد الصلاة جائز حال اقترانها بظهور
الاجماع على بطلان بعض الصلاة المقترنة بظهور كالصلاة الى غير جهة القبلة وبدون النية وتجو ذلك
(وغايته) أي هذا (تكلم بعام مخصوص) بدليله ولا بدع في ذلك على ان الاشبه أن موضوع هذا القول
انما جاء عمومهم من ضرورة كونه نكرة واقعة في سياق النفي وهذا يقتضي منتفى في الاثبات وان كان
الموضوع بعينه موجودا فيه فيكون المعنى لا صلاة جائزة الا في حال الاقتران بالطهور فان فيها ينتفي
هذا الحكم وينتفى نقيضه وهو جواز شيء من الصلوات اذ نقيض السلب الكلي الايجاب الجزئي وهو
صادق فلا يصلح دليلا للنفي كون الاستثناء من النفي اثباتا كما هو منقول عن الحنفية (غير أن قول الطائفة
الثانية) فيما بعد الاحكام بالنقيض الحكم (الثاني) ثابت عندهم (اشارة وهو) أي الحكم الاشاري
(منطوق غير مقصود بالسوق على ما مر) في التقسيم الاول (وقول الهداية في ما أنت إلأخرية تعلق لان
الاستثناء من النفي اثبات على وجه التأكيد كما في كلمة الشهادة ظاهرة في العبارة) وقال في شرح الهداية
هذا هو الحق المفهوم من تركيب الاستثناء لغة ثم قال وأما كونه اثباتا مؤكدا فلوروده بعد النفي
بخلاف الاثبات المجرد (والاوجه أنه منطوق اشارة تارة وعبارة أخرى بأن يقصد لما ذكرنا) من قصده
بالسوق (ولان النفي عما بعده لا يفهم من اللفظ وأما) الاستدلال له بما خصه (الاتفاق على أن إلا
لمخالفة ما بعده لما قبلها واضعافلا يفيد) اثباته (اصدق المخالفة بعدم الحكم عليه) أي ما بعده (فلا
يستلزم الحكم) على ما بعده (انفيضه) أي حكم ما قبل (الإفهمه) أي الحكم بنقيضه من اللفظ
(كما سمعت ثم يقصدان) أي الاثبات والنفي (ككلمة التوحيد والمقرغ) كجاءه الازيد وما زيد الا فأن
للقطع بفهم أن هذه مسوقة لاثبات الألوهية لله وحده ومحجي عزيذ وقبامه بأبلغ وجه وأكده (فعبارة)
أي فالحكم على ما بعده لا فيها عبارة (أو) يقصد (غير الثاني) وهو الحكم على ما قبلها لا غير (كعلى
عشرة الاثلاث لفهم أن الفرض السبعة) أي الاقرار بهم ولا غرض يظهر أن يقول الاثلاثه ليست على
(فاشارة) أي فالحكم على ما بعده لا حينئذ اشارة (ولما بعد أن يقول بحقيقة المعارضة) في الاستثناء
الواقع في الكتاب والسنة (مسلم لاثباتها) أي المعارضة حينئذ تكون (ثبوت الحكمين) المتناقضين (وهو)
أي وثبوتها (التناقض صرح المحققون بنفي الخلاف المذكور وباتفاق أهل الديانة انه بيان محض
كسائر التخصيصات وانما هو صورتها نظرا الى ظاهرا سند الصدر ولا يختلف فيه كالتخصيص بغيره)
ومن المصرحين بذلك صاحب الميزان ولفظه ولا نص عن الشافعي في ذلك لكن استدلوا بمسائل تدل على
ذلك ثم قال ولكن الصحيح أن لا يكون في هذا خلاف بين أهل الديانة لانه خلاف اجماع أهل اللغة

لفظ الحدز قد استوفى فاعله ومفعوله وليس هو مما يتعدى الى مفعولين فيصير قوله تعالى أن تصيهم فتنه وخلاف
صانع ليس له تعلق بما قبله ولا بما بعده فان قيل يكون مفعولا لاجله فان الحدز لاجل اصابته ذلك قلنا جاب بعضهم بأنه لو كان كذلك
لوجب الاثبات باللام لانه غير متحد به في الفاعل لان الحدز هو فعل المتسللين والاصابة فعل الفتنه أو فعل الله تعالى وهذا الجواب مردود
فان القاعسة النكوبة انه لا يجب الاثبات بالجاء اذا كان المجزورا أن أو أن فهو عجبت من أنك قائم وعجبت من أن تقوم فيجوز حذف من

في الموضوعين بل الجواب انه لو كان مفعولا لاجله لكان مجامعا للعدولان الفعل يجب أن يجامع علته واجتماعهما مستحيل واقتضى
أن يجيب بضاعتهم قولهم أو لان الفاعل ضمير يعود على المتسلسلين بأنه لو كان كذلك لوجب ارازه فيقال فليحذروا لانه عائد على جمع
سلمانا لكن تحذير الناس عنهم لما وقعوا فيه أبلغ في الذم من تحذيرهم أنفسهم ويستلزمه أيضا بخلاف تحذير أنفسهم فانه لا يستلزم تحذير
الغير منهم الاعتراض الثالث وهو اعتراض على المقدمة الثالثة أيضا (٢٦٣) وتقريره أن يقال سلمانان قوله فليحذر

أمر للخالفين وانه لا ضمير
في الآية ولكن لم قلتم انه
يوجب عليه الحذر أقصى
ما في الباب انه ورد الامر به
وكون الامر للوجوب هو
محل النزاع قلنا نحن
لاندعي أنه يدل على وجوب
الحذر ولكن يدل على
حسنه وحسن الحذر من
العذاب دليل على قيام
المقتضى للعذاب لانه لو لم
يوجد المقتضى لكان الحذر
عنه سفها وعيبا وذلك
محال على الله تعالى واذا
ثبت وجود المقتضى ثبت
ان الامر للوجوب لان
المقتضى للعذاب هو ترك
الواجب دون المنسوب
الرابع وهو أيضا اعتراض
على المقدمة الثانية أن قوله
عن أمره مفرد فيفيد أن
أمر واحد للوجوب
ونحن نسلم ولا يفيد كون
جميع الاوامر كذلك مع
ان المدعى هو الثاني وأجاب
في المحصول بثلاثة أوجه
أحدها وعليه اقتصر
المصنف انه عام يدل على جواز
الاستثناء فانه يصح أن يقال
فليحذر الذين يخالفون
عن أمره الا الامر الفلاني

وخلاف اجماع المسلمين ثم أتى على وجه ذلك (تبيينه جواز) بيع (ملا يدخل تحت الكيل) من
المكيلات (قوله) بأن يكون مادون نصف صاع على ما قالوا (بجسه متفاضلا عند الخنفية لا الشافعية مع
قوله صلى الله عليه وسلم لا تتبعوا الطعام بالطعام الا سواء بسواء) أخرجه عنه الشافعي في مسنده (قيل)
وقالته نخر الاسلام وموافقوه كصاحب البديع (للمعارضة عنده) أي الشافعي (فغني الاستثناء لكم
بيع طعام) بطعام (مساو فمساو) أي المساوي منه قليلا كان أو كثيرا (منع) أي ممنوع (بالصدر)
أي لا تتبعوا الطعام بالطعام لان الاستثناء أخرج الكيل خاصة ضرورة ثبوت المعارضة فيه اذ المراد
بالتساوي التساوي في الكيل انفا قافيا في غير المكيل داخل في الحرمة فيجوز بيع حفنة من البر بحفنتين
منه مثلا (والخنفية لاحكم في الثاني) أي المستثنى (وهو استثناء حال المساواة من الثلاثة
المجازفة وأخوها) المفاضلة والمساواة بناء على انه تكلم بالباقي فيجوز البيع صدر حتى كأنه قال لا تتبعوا
الطعام بالطعام في جميع الاحوال من المفاضلة والمجازفة والمساواة الا في حال المساواة (والكل) أي
المجازفة وأخوها (يستند الى الكيل) لان المساواة لا تتحقق الا في المكيل ولا مساو في الكيل كما
تقدم وحرمت المفاضلة لوجود الفضل في أحدهما والمجازفة لاحتمال المفاضلة فلم يثبت اختلاف
الاحوال الا في الكثير وهو الذي يدخل تحت الكيل فتعين كون المراد المقدربه فلا تثبت الحرمة في
في القليل وهو ما لا يدخل تحت الكيل فلا يحرم بيع حفنة من البر بحفنتين منه (ولا يلزم) بناء
هذا الاختلاف في هذا الفرع على المعارضة وعدمها (بل لا يشكل على أحد أنه) أي الاستثناء
في هذا الحديث (مفرغ للعمال) أي حال الطعام المقابل بشئ منه كما تقدم لان استثناء الحال من
العين لا يستقيم لعدم المجانسة والمجانسة هي الاصل فيه فعمل صدر الكلام على عموم الاحوال لتحصل
المجانسة (فلزم الاتصال فالمتنى) لهذا الاختلاف (تقدير نوع المفرغ له) القريب (أو) تقدير
نوعه (أعلى أي تقدير معنى لا عراب) فقد رنا القريب بدليل (ما فيها الا يزيد أي انسان لاجبوان
والمساواة بالكيل) فتعين أن يكون المعنى (فلا تتبعوا طعاما يكال المساو يا فالحل فيمادونه) أي
ما يكال (بالاصل) فان الاصل في البيع الحل (وقدروا) أعلى منه فقالوا (طعاما في حال فشمل القلة
أما ذلك) المتني الاول (فغني كون الحل في التساوي) عند الخنفية والشافعية (بالاصل أو بالمنطوق)
فعند الخنفية بالاصل وعند الشافعية بالمنطوق (ثم هو) أي كون ذلك هو المتني لهذا البناء (على) قول
(الطائفة الاولى) من الخنفية ليس فيما بعد الاحكام أما على قول الطائفة الاخرى فيه حكم بالنقص
فالحل فيه بالمنطوق أيضا عبارة لان الاستثناء مفرغ فليتنبه له (مسئلة يشترط فيه) أي الاستثناء
(الاتصال) بالمستثنى منه افظا عند جماهير العلماء (الالنفس أو سعال أو أخذ قم ونحوه) كعطاس
وجشاه (وعن ابن عباس جواز الفصل بشهر وسنة ومطلقا) أما الشهر فنقله الامدي وابن الخابج
وغيرهما وقال شيخنا الحافظ لم أجدر رواية الشهر وانما وجدت رواية فيها أربعين يوما فعمل من قال
شهرًا ألغى الكسر انتهى ولا يخفى ما فيه مع بعده ثم أخرج عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم حلف على
شئ فغضى أربعين ليلة فأنزل الله تعالى ولا تقولن شئًا فاعل ذلك غدا الا أن يشاء الله واذا كرر بك اذا

وسياتي أن معيار العموم جواز الاستثناء الثاني انه تعالى رتب استحقاق العقاب على مخالفة الامر وترتيب الحكم على الوصف يشتر
بالعلة الثالث انه انما استحق العقاب في بعض الصور لعدم المبالاة وهو موجود في الباقي الدليل الرابع تارك الامر أي المأمور به عاص
أقوله تعالى حكاية عن قول موسى لآخيه هرون عليهما السلام أفغصبت أمرى وقوله تعالى لا يعصون الله ما أمرهم وكل عاص يستحق
النار لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فإنه نارجهم خالد بن زيد عسبر عن النبي صلى الله عليه وسلم فدل على ما قلناه فينتج ان تارك الامر

يستحق النار ولا معنى للوجوب الا ذلك وقد جعل المصنف كبرى الشكل الاول مهمة فقال والعاصي يستحق النار مع أن شرطها أن تكون كلية فالصواب أن يقول وكل عاص كما قررته اعترض الخصم بوجهين أحدهما لا نسلم المقدمة الاولى لانه لو كان العصيان عبارة عن ترك الأمور لكان قوله تعالى لا يعصون الله ما أمرهم معناه لا يتركون أي يفعلون فيكون قوله بعد ذلك ويفعلون ما يؤمرون تكراراً وجوابه ان الامر المذكور (٣٦٤) أولاً للماضي أو الحال والامر المذكور ثانياً للاستقبال فلا تكرار وتقدير الآية

لا يعصون الله ما أمرهم به في الماضي أو الحال ويفعلون ما يؤمرون به في الاستقبال هذا هو الصواب في تقريره على ما أراد المصنف فاعتمد ذلك أن تقول الس نزاع في أن تارك الامر عاص أم لا أو ما العكس وهو أن العصيان بترك الامر فليس النزاع فيه ودعواه باطلة لان العصيان قد يكون بترك الامر وقد يكون بترك الفعل الواجب اتباعه وقد يكون بارتكاب النهي وغير ذلك فالصواب أن يقول في تقرير الاعتراض قيل لو كان تارك الامر عاصياً بلا عن قوله لو كان العصيان ترك الامر وأيضاً فينبغي أن يقول في الجواب قلنا الاول ماض والثاني حال أو مستقبل لان الثاني مضارع وهو يصلح للحال والاستقبال والاول لا يصلح لكونه مضارعاً ولم يتعرض في المحصول لذكر الحال الاعتراض الثاني لان سلم المقدمة الثانية لان المراد بالعصاة في الآية هم الكفار لا تارك الامر لقريظة الخلود فان غير الكافر

نسبت فاستثنى النبي صلى الله عليه وسلم بعد أربعين ليلة ثم قال هذا حديث غريب أخرجه أبو الشيخ في تفسيره هكذا انتهى ولا يخفى أنه ليس في هذا عن ابن عباس انه كان يرى ذلك ثم أخرجه اصح بن ابراهيم في تفسيره عن سعيد بن جبيرة بل فقط قال يستثنى ولو بعد شهر وهذا يخالف ما ذكر الخطابي عنه انه يستثنى بعد أربعة أشهر ونقل هذا صاحب الكشف عن أبي العالية وأما السنة فنقلها جماعة منهم المازري وأخرجها الخاكم في مستدركه والطبراني في الاوسط عن الاعمش عن مجاهد عن ابن عباس قال اذا حلف الرجل على عين فله أن يستثنى ولو الى سنة وانما نزلت هذه الآية في هذا واذا كررت اذا نسيت قال اذا ذكر استثنى وكان الاعمش يأخذ بهذا اللفظ الخاكم ثم قال صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه وتعبه شيخنا الحافظ بأنه لم يقع عنده ما عند الطبراني قيل للاعمش سمعته من مجاهد قال لا يحدث به ليث عن مجاهد انتهى فان به تبيين أن الاسناد معلول وان بين الاعمش ومجاهد واسطة وهو ليث بن أبي سليم ضعيف ولم يحتج به واحد من الشيخين وإمامنا طحاوي هو الذي يقتضيه كلام الاكثرين في النقل عنه وصرح به بعضهم وقال صاحب الكشف وبه قال مجاهد قاله تعالى أعلم به وقال السبكي وهي روايات شاذة لم تثبت عنه (وجمل) ما عن ابن عباس من جواز الفصل (على ما اذا كان) الاستثناء (منوياً حال التكلم) فيكون متصلاً بقصد ما تأخر اللفظاً (ويدين) النواي له فيما بينه وبين الله تعالى في صحة دعوى نية الاستثناء قال الغزالي نقل عن ابن عباس جواز تأخير الاستثناء ولعله لا يصح النقل عنه اذ لا يليق ذلك عنه صبه وان صح فعله أراد به اذا قوى الاستثناء أولاً ثم أظهر نيته بعده فيدين فيما بينه وبين الله تعالى فيما فواه ومذهبه أن ما يدين فيه العبد يقبل ظاهراً فهذا وجه أما تجوير التأخير لو أصر عليه دون هذا التأويل فيرد عليه اتفاق أهل اللغة على خلافه لانه جزم من الكلام يحصل به الاتمام فاذا انفصل لم يكن اتماً كالشرط وخبر المبتدا قال المصنف (وهو) أي جواز فصل الاستثناء اذا كان منوياً حال التكلم بالمستثنى منه (قول أجد) هذا ظاهر سوق الكلام ولم أره بل يخالفه قوله في شرح الهداية واشترط الاتصال قول جماهير العلماء منهم الاربعة انتهى والذي في فروع ابن مفلح ومن قال في عين مكفرة ان شاء الله متصلاً وعنه وجزم به في عيون المسائل مع فصل يسير ولم يتكلم وعنه في المجلس وهو في الارشاد عن بعض أصحابنا وهو في المهبج ولو تكلم قدم الاستثناء على الجزاء وأخره فعل أو ترك لم يلزمه كفارة قال أجد قول ابن عباس اذا استثنى بعد سنة فله نية ليس هو في الايمان اغنا تأويله قول الله ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غدا إلا أن يشاء الله واذا كررت اذا نسيت فهذا استثناء من الكذب لان الكذب ليس فيه كفارة وهو أشد من اليمين لان اليمين تكفر والكذب لا يكفر قال ابن الجوزي فائدة الاستثناء آخر وجه من الكذب قال موسى سجدني أن شاء الله صابراً ولم يصرف سلم منه بالاستثناء وكلامهم يقتضي أن رده الى عيئه لم ينفعه لوقوعها وتبين مشيئة الله تعالى انتهى (وعن طاوس والحسن تقييده) أي جواز الفصل (بالمجلس) ذكره الخطابي وغيره وزاد في الكشف وغيره عطاه وبه قال أجد بن حنبل وقد عرفت انه رواية عنه وفي شرح المصنف للهداية وهو قول الاوزاعي (لما لو تأخر) أي لوجاز تأخير الاستثناء (لم يبين تعالى ابرأوب عليه السلام أخذ الضغث) وهي الحزمة الصغيرة من الحشيش ونحوه

لا يخلد في النار كما تقر في علم الكلام وجوابه أن الخلود لغة هو المكث الطويل سواء كان دائماً أو غير دائماً وأي يكون حقيقة في القدر المشترك حذراً من الاشتراك والمجاز ويبدل على ما قلناه قولهم خلد الله ملك الامير الدليل الخامس أن النبي صلى الله عليه وسلم دعا بأبي سعيد الخدري وهو في الصلاة فلم يجبه فقال ما منعك أن تحجب وقد سمعت الله تعالى يقول بأبيها الذين آمنوا استجبوا الآية وهذا الاستفهام ليس على حقيقته لانه عليه الصلاة والسلام علم أنه في الصلاة كما نقله ابن برهان وغيره فحين أن يكون

وضرب

لأنه ينج والذم وجبته فأنتم عند ردد مجرد الامر دليل على انه لا وجوب . واعلم أن المصنف ذكر أن أبا سعيد هذا هو الخلدري وهو غلط تبع فيه صاحب الحاصل وصاحب الحاصل تبع الامام في الموصول والامام تبع الغزالي في المستصحب والصواب انه أبو سعيد بن المعلى كذا وقع في صحيح البخاري في أول كتاب التفسير وفي سنن أبي داود وفي الصلاة وفي جامع الاصول في كتاب الفضائل وفي غيرها أيضا واسمه الحرث بن أوس بن المعلى الانصاري الخزرجي الزرقى واسم الخلدري سعد (٣٦٥) بن مالك بن سنان من بني خندرة أنصاري

خزرجي أيضا وقد وقع على الصواب في بعض نسخ الكتاب وهو من اصلاح الناس قال (احتج أبو هاشم بأن الفارق بين الامر والسؤال هو الرتبة والسؤال للندب فكذلك الامر قلنا السؤال ايجاب وان لم يتحقق وبأن الصيغة لما استعملت فيها والاشتراك والمجاز خلاف الاصل فتكون حقيقة في القدر المشترك قلنا يجب المصير الى المجاز لما بينا من الدليل وبأن تعترق مفهومها لا يمكن بالعقل ولا بالنقل لانه لم يتواتر والاحاد لا تفيد القطع قلنا المسئلة وسيلة الى العمل فكيفها الظن وأيضا تعرف بتركيب عقلي من مقدمات عقلية كما سبق) أقول ذكر المصنف هنا أدلة ثلاثة واختلف التسخ في التعبير عن الاحتج بها ففي أكثرها احتج أبو هاشم كذا كره وهو غير مستقيم لان الثالث لا يطابق مذهبه ولا الثاني على أحد التقريرين الاتيين وفي بعضها احتج الخالف وهو صحيح مطابق لتعبير الامام وفي بعضها احتجوا وهو قريب مما قبله

وضرب زوجه به في حلقه إن برئ ضربه مائة ضربة لما ذهبت لحاجة فابطأت على ما روى لكن الله تعالى عين ذلك للخلل من عينه حتى حكى أن أبا اسحق المروزي أراد مرة الخروج من بغداد فاجتاز في بعض سككها برجل على رأسه باقلا وهو يقول لا خرم معه لوصح مذهب ابن عباس لما قال الله تعالى لا يوب عليه السلام وخذي بك ضغنا فاضرب به ولا تعثب بل كان يقول استثنى ولا حاجة الى هذا التخصيص في البر فقال أبو اسحق بلدة فيها رجل يحمل البقل وهو رذ علي ابن عباس لا يستحق أن يخرج منها (ولم يقل صلى الله عليه وسلم) من حلف على عين فرأى غيرها خيرا منها (فليكفر) عن عينه وليفعل الذي هو خير كما في صحيح مسلم (مقتصر) على الامر بالتكفير (اذ لم يتعين) التكفير (مخلصا) من عهدة اليمين بل كان يقول فليستثنى أوليكفر خصوصا (مع اختياره الايسر لهم دائما) كما دلت عليه الاحاديث الصحيحة مع أن الاستثناء أولى من التكفير لعدم الخنث الذي هو عرضة الاثم وحيث قاله (بلا تفصيل بين مدة ومنوى وغيرهما) دل على عدم اعتباره متأنرا (وأيضاً لم يجز بطلاق وعناق وكذب وصدق ولا عقد) لا مكان الاستثناء ودعوى الحاقه بكل من هذه الامور بعد حين واللازم باطل قطعاً فاللزم مثله (ودفع أبو حنيفة عتب المنصور) أبي جعفر الدوانيقي ثاني الخلفاء العباسية في مخالفة جده ابن عباس في جواز الانصال (بلزوم عدم لزوم عقد البهجة) فقال هذا ير جمع عليك أقرضني لمن يبيعك بالأيمان أن يخرج من عندك فبستثنى فاستحسنه ذكر في الكشف وغيره وقيل ان الذي أغراه به محمد ابن اسحق صاحب المغازي وانه لما أجابه الامام بذلك قال نعم ما قلت وغضب علي ابن اسحق وأخرجه من عنده (قالوا الحق صلى الله عليه وسلم ان شاء الله بقوله لا تغزون قريشا بعد سنة قلنا بتقدير استئناف لا غزون) أي هو ملحق بمستأنف مقدر هو لا غزون جمع بين هذا وبين أدلتنا (وجه) أي الفصل (على السكوت العارض مع ثقل هذه المدة تمتنع) وهو ظاهر قلت لكن الحامل له على هذا المحمل كابن الحاجب اغماجه عليه بناء على الاحتجاج به بلفظ قال صلى الله عليه وسلم والله لا غزون قريشا ثم سكت ثم قال ان شاء الله كما هو حديث غريب اختلف في وصله وارساله أخرجه أبو داود على انه أيضا اغمايم الاستدلال به اذ لم يغزهم كما وقع في رواية لابي داود ثم لم يغزهم وكان ثابتاً قال شيخنا الحافظ لكن الحديث لم يثبت لان سماعا كان يقبل الثقلين وما رواه عليه أحاديث كان يصلها وهي مرسله وصوت جماعة من الحفاظ منهم أبو حاتم الرازي رواية الارسل وأما ذكر السنة كما في الكشف وغيره فانه تعالى أعلم به على أنه لو ثبت الحديث مع الزيادة لا يدل على انه لم يحدث ولم يكفر والشأن في ذلك (قالوا سأل اليهود عن مدة أهل الكهف فقال غدا أجيبكم فتأخر الوحي بضعة عشر يوماً ثم أنزل ولا تقولان الآية فقالها) أي ان شاء الله ولا كلام يعود عليه الا قوله غدا أجيبكم ولولا هذه الانفصال لما ارتكب هذا (قلنا) هذه القصة في المغازي الكبرى لابن اسحق بسياق في بعض ما ينكر وفي سنده مبهم وقال شيخنا الحافظ ولم أرفق ان شاء الله في هذا السباق ولا في غيره انتهى ثم نقول لان لم يعود الى غدا أجيبكم وكيف وقد انقضى اليوم الموعود بالاجابة فيه وبعده أيام بل يجوز أن يكون للحقايم استأنف مقدر نحو أجيبكم ان شاء الله (كالاول جمعاً) بينه وبين أدلتنا (ويحوز فيه) أي في هذا (أمثل) ان شاء الله أي أعلق كل ما أقول في

(٣٦٤ - التقرير والتبصير اول) وهما من اصلاح الناس . الدليل الاول وهو احتجاج أبي هاشم على أن فعل حقيقة في الندب وتقريره أن أهل اللغة قالوا الفارق بين السؤال والامر الا في الرتبة فقط أي أن رتبة الامر أعلى من رتبة السائل والسؤال انما يدل على السلب فكذلك الامر لان الامر لودل على الايجاب لكان بينهما مافرق آخر وهو خلاف ما نقلوه . وجوابه أن السؤال يدل على الايجاب أيضا لان أهل اللغة وضعوا الفعل لطلب المنع من الترتب عنه . فمن يقول ان الامر لا يوجب وقد جعلها السائل ليكنه لا يلزم منه

الوجوب اذا الوجوب لا يثبت الا بالشرع فلذلك لا يلزم المسؤول القبول من السائل ولقائل أن يقول على تقدير أن يدل السؤال على الإيجاب فيلزم أن يفترقا من وجه آخر لان الإيجاب الامر دال على الوجوب بخلاف إيجاب السؤال وقد يجاب بأن المعنى بالرتبة هو كون إيجاب الامر يقتضي الوجوب بخلاف السؤال وفيه نظر فأنهم ما مدلولان متغايران ولك أن تمنع ما ذكره من تفريقه بالرتبة فانه مذهب المعتزلة كما تقدم بل الفرق أن السؤال (٣٦٦) أمر صادر بتدليل والامر أعم وقد يترتب الوجوب على إيجاب السؤال كسؤال

العطشان وقد لا يترتب على إيجاب الامر كطلب السيد من عبده ما لا يقدر عليه فتلخص أنهم - ما سواء في الإيجاب والوجوب (قوله وبأن الصيغة) معطوف على قوله بأن الفارق وتقريره من وجهين أحدهما أن الصيغة قد استعملت في الوجوب كقوله تعالى أقبلوا الصلاة وفي التذنب كقوله تعالى فكاتبوهم فإن كانت موضوعة لكل منهما لزم الاشتراك أو لأحدهما فقط فيلزم المجاز فتكون حقيقة في القدر المشترك وهو طلب الفعل دفعا للاشتراك والمجاز وعلى هذا التقرير يكون دليلا للقائل بأنها حقيقة في القدر المشترك وهو مدلول كلام المصنف لكن عطفه على دليل أبي هاشم فاسد * التقرير الثاني وهو تقرير الامام وأتباعه كلهم أن تضم إلى التقرير الاول زيادة أخرى فنقول والدال على المعنى المشترك وهو الاعم غير دال على الاخص فيكون لفظ الامر غير دال على الوجوب ولا على التذنب بل على

فاعله غدا بمشيئة الله تعالى كما يقال أفعَل كذا فيقول المخاطب ان شاء الله أي أفعَل ذلك الآن يشاء الله (وكون ابن عباس عربيا) فصحا وقد قال به فيتبع (معارض يعلى وغيره من الصحابة) المقطوع بعريتهم وفصاحتهم ولم يقولوا به والالتماع عنهم كما عنه ثم يترجح جانبهم بما تقدم (أو مراده) أي ابن عباس بجواز الانفصال في الاستثناء الاستثناء (الأمور به) وهو التعليق بمشيئة الله المستفاد من قوله تعالى ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غدا إلا أن يشاء الله بأن يقول أو لا أفعَل ثم يقول بعد حين أفعَل ان شاء الله فانه يكون عتسلا وانما كان ما موراه لانه في معنى لا تقولن ذلك الامتليس بمشيئة الله تعالى قائلا ان شاء الله فيكون ان شاء الله ما موراه عند قول اني فاعل أو للأمور به في قوله واذا كررت اذ انسيت اذا فرغت من شأنك ان شاء الله اذا فرط منك نسيان لذلك والمعنى اذ انسيت كلمة الاستثناء وتنبهت عليها فاعتدرك بالذكري ويؤيد هذا ظاهر ما سلف عن ابن عباس في مستدرك الحاكم وأوسط الطبراني ومن غلة قال الطبري ومعناه انه اذا نسي أن يقول في كلامه أو حلفه ان شاء الله وذكري ولو بعد سنة فالسنة أن يقول ذلك ليكون آتيا بسنة الاستثناء حتى ولو بعد الحنث لأنه يكون رافعا لحنث اليمين ومسقطا للكفارة (وقيل لم يقله ابن عباس) ويؤيده ما أخرج الطبراني في الاوسط وابن مردويه في النفس - سير عنه عن ابن عباس في قوله تعالى واذا كررت اذ انسيت قال اذ انسيت الاستثناء فاستثنى اذ اذكرت قال هي خاصة برسول الله صلى الله عليه وسلم وليس لاحدنا الاستثناء الا في صلاة من عيَّنه نعم في سنة عبد العزيز بن الحنفين ضمه الجهور ونقسه الحاكم وأما كون الوليد بن مسلم مدلسا وهو فيه وقد عنع فلا ضير على أصول مشايخنا لكونه ثقة أخرجه الأئمة وبتأ كدرجته ان هذا على ذلك في ذاته من الاضطراب وما يلزمه من الاكراه الباطل الذي يجعل عنه مكانة ابن عباس في سعة العلم وسلامة الفهم وأما قول المصنف (وحكاية المنصور تبعدهما) أي كون مراد ابن عباس الاستثناء للأمور به وكونه لم يقله لانه على تقدير أحدهما ما كان المنصور معاتبه بالامام على اشتراط الاتصال ولا الامام بحجبه بالجماعة فأنما ثبت لو ثبتت الحكاية بما يثبت به نسبة هذا القول الى ابن عباس وهو منتف من الجائز أن المنصور لم يعلم مراد ابن عباس بظاهر ما نسب اليه من ذلك ولم يصل اليه هذا الذي في أوسط الطبراني آخر وان الامام يادر بدفعه تنزلا لظهور أنه أدفع لاعتراضه وأقطع لشغبه وصواته أو لعدم وصول هذا اليه أيضا والله سبحانه أعلم (واعلم أن التزام الجواب عن فضله صلى الله عليه وسلم) ان شاء الله عما لحقه به (بناء على ان المعنى) أي معنى ان شاء الله (الأن يشاء الله خلافه فهو) حينئذ استثناء (من الاحوال) حتى كانه قال أفعَل كذا في كل حال الا في حال مشيئة الله لعدم فعله (أو) بناء على أنه (لا فرق) بين ان شاء الله والآن يشاء الله من حيث وجوب الاتصال (والا) أي وان لم يكن بناء على أحد هذين التوجيهين (فليس) ان شاء الله (من مفهوم محل النزاع) أي من افراده وهو الفصل في الاستثناء وخطي أن أحد المذهب الى سواه ما ويشهد الاول ما أخرج النسائي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من حلف على عين فقال ان شاء الله فقد استثنى * (مسئلة) الاستثناء (المستغرق باطل) لانه لا يبقى بعده شيء يصير منه كحايه وتركيب الاستثناء لم يوضع الا للتكلم

بالباقى

الطلب وجواز الترك معلوم بإبراء الاصلية فتخص لنا على طلب الفعل مع جواز الترك ولا معنى للتذنب

الاذنك وعلى هذا فيصح عطفه على دليل أبي هاشم لكنه بعيد من كلام المصنف وجوابه أن المجاز وان كان على خلاف الاصل لكنه يجب المصير اليه اجماعا اذا دل عليه دليل وههنا كذلك الدالة الخمسة التي أقمناها على انه حقيقة في الوجوب فقط (قوله وبأن تعرف) هذا دليل الغزالي وموافقه على التوقف وقد تقدم أن عطفه على دليل أبي هاشم لا يصح وتقريره أن الطريق الى معرفة مدلول افعَل ايمان

يكون بالعقل وهو محال لانه لا مجال له في اللغات واما بالنقل المتواتر وهو محال أيضا والالكان يديهيا حاصل لكل أحد من هذه الطائفة فلا يبقى بينهم نزاع وإما بالآحاد وهو باطل لان رواية الآحاد ان فادات فانما تنفذ الظن والشارع انما أجاز الظن في المسائل العلمية وهي الغرور دون العلمية كقواعد أصول الدين وكذلك قواعد أصول الفقه كما نقله الانباري شارح البرهان عن العلماء فاطبة وذلك لفرط الاهتمام بالقواعد اذا انتفت طرق المعرفة تعين الوقف وأجاب المصنف (٣٦٧) بوجهين أحدهما لانهم سلم انها علمية

لان المقصود من كون الامر للوجوب انما هو العمل به لا مجرد اعتقاده والعلميات مظنونة بكتفي فيها بالظن فكذلك ما كان وسيلة اليها هذا هو الصواب في تقريره وأما قول بعض الشارحين انه يكتفي فيها بالظن مع كونها علمية لكونها وسيلة للعمل فباطل لان المعلوم يستحيل انبائه بطريق مظنونة وقد منع في الحصول أيضا كونها علمية ولم يذكر تعليل المصنف بل قال لا نأينا انه لا تعين في المباحث الغشوية وذلك لتوقفها على تقي الاحتمالات العشرة وفيها ما ثبت الا بالاصل الثاني لانهم لم يصرحوا لا فاقد تعرفه بتركيب عقلي من مقدمات عقلية كقولنا تارك الامر عاص وكل عاص يستحق النار فانه يدل على أن الامر للوجوب وقد تقدم ذكره في الدليل الرابع من هذه المسئلة وكقولنا ان الجمع المحلى بالالف واللام يدخله الاستثناء وأن الاستثناء اخراج مالوا لا موجب دخوله فانه يدل على أن الجمع

بالباقى بعد التنبأ لانتفى الكل وحكي ابن الحاجب وغيره فيه الاتفاق وهو محمول على ما اذا كان بلفظ الصدى أو مساويه لقوله (وفصله) أى المستغرق (الخصفية الى ما بلفظ الصدى أو مساويه) في المفهوم كعبىدى أحرار الاعبيدى أو الامماليكى (فيمتنع وما بغيرهما) ولو مساويا في الوجود وأخص في المفهوم (كعبىدى أحرار الاهؤلاء والاسلاما وانما اوراشد او هم الكل وكذا انسانى) طوالق (الا فلانة وفلانة وفلانة) وفلانة أو الاهؤلاء وليس له نساء غيرهن (فلا) يمتنع فلا يعتق واحدا منهم ولا تطلق واحدة منهم قالوا لان الاستثناء تصرف لفظي فينبى على صحة اللفظ لا على صحة الحكم ألا يرى انه لو قال أنت طالق ألفا لا تسمة وتسعة وتسعين طلاقة كيف يصح الاستثناء فلا يقع سوى واحدة وان كان الالف لاحصة لها من حيث الحكم لان الطلاق لا يزيد على الثلاث (والاكثر على جواز الاكثر والنصف ومنعهما) أى الاكثر والنصف (الحنابلة والقاضى) أولا ونقله ابن السمعاني عن الأشعرى وخص القاضى آخر او ابن درستويه المنع بالاكثر (وقيل ان كان) المستثنى منه (عددا صريحا) يمتنع فيه استثناء الاكثر والنصف كعشرة الاستة أو الاتسعة وان كان غير صريح لا يمتنعان فيه كما كرم بنى نعيم الابجهاه وهم ألف والعالم فيه النصف فسادونه الى الواحد وقال ابن عصفور يمتنع الاستثناء في العدد مطلقا (لنا في غير العدد ان عبادى ليس للعليهم سلطان الا من اتبعك وهم) أى متبعوه (اكثر) ممن لم يتبعه (لقوله تعالى وما اكثر الناس الاية) فان قلت إما أن يراد بعبادى ما يعم الملك والانسان والجن وحينئذ فمتبعوه أقل أو المؤمنون فالاستثناء منقطع قلت المراد بعبادى هنا بقريضة سوق الاية الانسان خاصة من غير اشتراط كونهم مؤمنين ومتبعوه منهم أكثر ممن لم يتبعه منهم للآية الثانية فان قلت اللام في الناس فيها للعهد وهم الموجودون من حين بعثه صلى الله عليه وسلم الى قيام الساعة فلا يلزم من كون المتبعين أكثر من هذه الطائفة ان يكونوا أكثر من عامة بنى آدم من لدن آدم عليه السلام المراد بنى بقوله ان عبادى ليس للعليهم سلطان الى قيام الساعة قلت لانهم ان اللام في الناس للعهد اذ لا دليل عليه وكيف وملاحظة ما في نفس الامر شاهدة بارادة الكل كما هو ظاهر الاطلاق فتعين لوجود مقتضى مع مؤكده وانتفاء المانع (وكذلك جائع الا من أطعمته) كما هو بعض من حديث قدسى طويل رويناه في صحيح مسلم وغيره فان من أطعمه الله تعالى أكثر ممن لم يطعمه (ومن العدد اجماع) فقهاء (الامصار على لزوم درهم في عشرة دراهم الا تسعة فالوا عشرة الا تسعة ونصف وثلاث وعشرون درهم مستقيم عادة) أوجب استقباحه لا يخرج به عن العدة كعشرة الا اذا نقاودا نقا الى عشرين) دانقا وهو سدس الدرهم فانه مستقيم وليس استقباحه لاجل أن المستثنى أكثر لانه ثلث الكل بل لاجل التطويل مع امكان الاختصار (والخاصل صرف القبح الى كيفية استعمال اللفظ لا الى معناه) واحتج ابن عصفور بأن أسماء العدد نصوص فلو جاز الاستثناء منها لخرجت عن نصوصيتها وانما جاز من الالف في قوله تعالى فلبث فيهم ألف سنة الا خمسين عاما لانه يدخله اللبس لانه قد يؤتى به على جهة التكرير فيقال افعدا ألف سنة أى زمانا طويلا فتيين بالاستثناء أنه لم يستعمل للتكرير وكذا كل ما جاء من الاستثناء من الاعداد التي يجوز ان تستعمل للتكرير وقواه قول أبي حيان لا يكاد يوجد استثناء من عدد في شئ من

الحلى للعموم كما تقدم في آخر الفصل الاول من باب اللغات وذلك بالطريق الذي قلناه لان نفس المقدمتين عقلية وتركيهيات كعب عقلي علم من العلوم العقلية وعبر الامام في الحصول والمنتخب عن هذا بقوله انه يعرف بدليل مركب من العقل والنقل فأورد عليه أن هذا الدليل نقل محض لان المقدمتين نقلتان وحظ العقل انما هو تفتنه لاندراج الصغرى في الكبرى فلذلك عدل صاحب الحاصل الى ما تقدم وتبعه عليه المصنف وقول المصنف كما سبق محتمل كلا من المائتين المتقدمين والاول اول للتصريح به في الحاصل والحصول

ولكونه دليل على نفس المسئلة المتنازع فيها ولانه أقرب وعن هذا الدليل جواب ثالث لم يذكره المصنف ينفع في مواضع وهو التزام حصوله بالتواتر ولا يلزم منه رفع الخلاف لانه قد يصل الى بعضهم بكثرة المطالعة لا قضيتهم وتوار يخفهم وغيره لم يشغل بذلك فيقع الخلاف ولقائل أن يقول ينبغي للمصنف على طريقة الجدلين تقديم جوابه الثاني على الاول كما فعل في الحاصل والمحصل فيقول أولا لان سلم الحصر سألنا لكن تختار تعزفه بالأحاد وذلك (٣٦٨) لان الثاني فيه تسليم الحصر فلا يحسن منه منعه بعد ذلك فان قيل دعواه

انه يعلم بتركيب عقلي من مقدمات عقلية لا يدفع السؤال لان هذه المقدمات العقلية اما أن يكون نقلها بالتواتر أو بالأحاد ويعود السؤال بعينه وجوابه باختبار التواتر ولا يلزم منه أن يعرف كل أحده للوجوب وانما يلزم ذلك أن لو كان التركيب العقلي ضروريا وهو ممنوع قال (الثالثة الامر بعد التحريم للوجوب وقيل للإباحة لنا أن الامر يفيد وروده بعد الحرمة لا يدفعه قبل واذا حلت فأمسطادوا للإباحة قلنا معارض بقوله فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا واختلف القائلون بالإباحة في النهي بعد الوجوب) أقول اذا قرعنا على أن الامر للوجوب فورد بعد التحريم ففسه مذهبان أحدهما عند الامام وأتباعه ومنهم المصنف أنه يكون أيضا للوجوب ونقله ابن برهان في الوجيز عن القاضي والامسدي عن المعتزلة والثاني أنه يكون للإباحة وهو الذي نص عليه الشافعي كما نقله عنه القيرواني في

كلام العرب الا في الآية الكريمة وقد طاعت كثير من دواوين العرب جاهليها واسلامها فلم أقف فيه على استثناء من عدد اه والجواب ما تقدم من جواز التجوز باسم العدد في جرته بالقرينة الدالة عليه وان مجرد لفظ العدد ليس من النص بمعنى انتفاء الاحتمال وانه لا يبطل بالاستثناء منه نص بمعنى انه لا يحتمل أن تجوز في غيره على أن البس على تقدير التحقق انما يكون اذا كان الاسم محتملا لغير مدلوله احتمالا متساويا واذا كان كذلك يخرج النص عن النصية والمحجب تجويزه أن يراد بالالف التكثير ومنع تجويزه أن يراد به بعض مدلوله النصي مع أن كلامه ما غير مدلوله النصي فان كان كونه نصافي مدلوله مانعا من اطلاقه على غيره فليكن مانعا في الصورتين فان قيل انما جاز استعماله في التكثير لا في بعضه لان العرب استعملته في التكثير لا في بعضه قلنا ممنوع عدم استعمال العرب له في بعضه وكف لا والقصر أن ناطق بذلك فان الالف فيه مستعمل في بعضه لانه مراد به التكثير انما قام قلعة الوقوع لا يمنع الجواز مع وجود المقضى والله سبحانه أعلم (مسئلة الحنفية شرط اخراجه) أي المستثنى من المستثنى منه (كونه) أي المستثنى بعضا (من الموجب) أي المستثنى منه (فصد الاضمتا) أي لا تبعالا للاستثناء تصرف لفظي فيقتصر عمله على ما تناوله اللفظ (فلذا) الشرط (أبطل أبو يوسف استثناء الاقرار من الخصومة في التوكيل بها) أي بالخصومة (لان ثبوته) أي الاقرار للتوكيل (بتضمن الوكالة اقامته) أي الموكل الوكيل (مقام نفسه) لا بواسطة أن الاقرار يدخل في الخصومة قصدا حتى يصح اخراجه منها ولهذا قال لا يختص اقراره بمجلس القضاء كما لا يختص اقرار الموكل به (اذ الخصومة لا تنظم) أي الاقرار لانه مالملة وموافقة والخصومة منازعة وانكار فلا يصح استثناءه (وانما أجاز) أي استثناء الاقرار منها (محمد) لوجهين * الوجه الاول (لا اعتبارها) أي الخصومة (بجواز في الجواب) مطلقا لان حقيقة التوكيل بالخصومة مبهورة شرعا لقوله تعالى ولا تنازعوا في صدار الى المجاز صونا لكلام العاقل عن الالفاء ومطلق الجواب يصلح جوابا لان الخصومة سبب للجواب واطلاق السبب وارادة السبب طريق من طرق المجاز (فكان) الاقصور (من أفراد) أي مطلق الجواب قالوا والاستثناء على هذا يكون بيان تفسير فيصح موصولا لا مفصولا وعلى هذا ما في النخبة والسدائع وكل بالخصومة مطلقا ثم استثنى الاقرار في كلام منة صل عند محمد لا يصح وأما ما فهم أيضا وعند أبي يوسف يصح فظاهره مشكل لانه اذا لم يصح عنده موصولا فكيف يصح مفصولا ثم جوازه موصولا واختيار الخصاص كما ذكره نضر الاسلام وظاهر الرواية على ما في النخبة والتمتة وفيهما وفي غيرهما أيضا وعن محمد بن محمد بن الطالب لانه مخبر لا من المطلوب لانه مجبور عليه وفي المنبع والصحيح انه لا فرق في صحة الاستدعاء بين الطالب والمطلوب لان استثناء الاقرار في عقد التوكيل انما جاز لاجابة الموكل اليه لان الوكيل بالخصومة يملك الاقرار عند علمائنا الثلاثة فلو أطلق التوكيل من غير استثناء لتضرر به الموكل وهذا المعنى لا يوجب الفصل بين التوكيل من الطالب وبينه من المطلوب لان كلامه ما يحتاج الى التوكيل بالخصومة * الوجه الثاني أن استثناء الاقرار عمل بحقيقة اللغة فيكون استثناءه يترى بالموجب التوكيل بالخصومة فهو بالحقيقة بيان تترى لاء تنهوا وعلى هذا يصح موصولا

ومفصلا

كتاب المستوعب وابن التمساني في شرح المعالم والاصطهاني في شرح الحسول ونقله ابن برهان في

الوجيز عن أكثر الفقهاء المتكلمين ورجه ابن الحاجب وتوقف امام الحرمين وصرح أيضا به الا مدى في الاحكام ومع ذلك فله ميل الى الاباحه فانه قال عقبه واحتمال الاباحه أرجح نظرا لغلبته قال في الحصول والامر بعد الاستثناء كالامر بعد التحريم وذلك بأن استاذن على فعل شيء فقال له امعه واستبدل المصنف على الوجوب بأن الامر يشهد اذا التفرع عليه وورد بعد الحرمة ليس معارضا حتى يدفع

ما ثبت له لان الوجوب والاباحة منافيان للتحريم ومع ذلك لا يمنع الانتقال من التحريم الى الاباحة فكذلك الوجوب اوجب التحريم
 بورودها للاحاطة كقوله تعالى واذا حلتم فاصطادوا فاذا قضيت الصلاة فانتشروا فاذا تظهروا فتأوهن فالان باسروهن وفي الحديث
 كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها وكنت نهيتكم عن ادخال لحوم الاضاحى فوق ثلاث فكلوا واتخروا وجوابه ان هذه الادلة
 معارضة بقوله فاذا انسح الاشر الحرم فاقتلوا المشركين فان القتال فرض (٢٦٩) كفاية بعد ان كان حراما وكذلك

قوله صلى الله عليه وسلم
 فاذا أدبرت الخيضة فاغسلي
 عندك الدم وصلى فاذا
 تعارضت اسقاطا وبقي
 دليلنا للماعى المنع فيفيد
 الوجوب (قوله واختلف
 القائلون) يعنى أن القائلين
 بالاباحة في الامر الوارد
 بعد الخطر اختلفوا في النهى
 الوارد بعد الوجوب فمنهم
 من طرد القياس وحكم
 بالاباحة لان تقدم الوجوب
 قرينة ومنهم من حكم بأنه
 للتحريم كولو ورد ابتداء
 بخلاف الامر بعد التحريم
 والفرق من وجهين
 أحدهما أن حمل النهى
 على التحريم يقتضى البرك
 وهو على وفق الاصل لان
 الاصل عدم الفعل وحمل
 الامر على الوجوب يقتضى
 الفعل وهو خلاف الاصل
 الثانى أن النهى لدفع
 المفسدة المتعلقة بالمنهى
 عنه والامر لتحصيل المصلحة
 المتعللة بالأمور واعتبار
 الشرع بدفع المفسد أكثر
 من جلب المصالح وأما
 القائلون أن الامر بعد
 التحريم للوجوب فلا
 خلاف عندهم أن النهى

وبمفصلا (وعلى هذا) الاعتبار المذكور لمجد (صح استثناء الانكار عنده) أى محمد أيا من
 التوكيل بالخصومة لشمول معناها المجازى له وهل يشترط اتصاله أمه والظاهر نعم لانه مغير وعلى الوجه
 الثانى لا يصح كما صرح به نفع الاسلام وغيره لما سذكر (وبطل) استثنائه (عند أى يوسف لانه) أى
 استثناءه (مستغرق) لإمالانه حقيقة معنى الخصومة وهذا ما وعدناه ومن هنا قيل لا يصح عند الكل
 وإمالان الاقرار يثبت عنده تبعا للانكار فاذا استثنى الانكار لم يستثناء الاقرار أيضا بخلافه عند
 محمد على الوجه الاول ومن هنا يعرف أن كون استثناء الانكار على الخلاف فى الاصح كاذ كرمفر
 الاسلام وغيره انما هو على الوجه الاول وانه يقتضى ان الاصح هو الوجه الاول ثم أقول وعلى هذا القائل
 أن يقول بشكل هذا ما فى مبسوط خواهر زاده والفخيرة قال وكذلك بالخصومة غير جائز الاقرار
 والانكار لا رواية فى هذا عن أصحابنا المتقدمين انتهى فان الرواية يبطلان استثناء الانكار فقط رواية
 يبطلانه مع الاقرار دلالة اللهم إلا أن يراد فيه بعينه خصوصاً ثم فيها واختلف المتأخرون فيه بعضهم
 لا يصح التوكيل أصلاً لان التوكيل بالخصومة توكيل بجوابها وجوابها اقرار وانكار فاذا استثنى كليهما
 لم يقوض اليه شيئا وبعضهم ومنهم القاضى صاعد يصح التوكيل ويصير الوكيل وكبلا بالسكوت متى
 حضر مجلس الحكم حتى يسمع البيعة عليه وانما يصح التوكيل بهذا القدر لانه يحصل به ما هو مقصود
 الطالب وهو خصم يسمع بيئته عليه لان السكوت من الخصم ككاف لسماع البيعة عليه كالانكار
 وللمطلوب نوع فائدة أيضا كما فيم الوادعى الطالب البيع والمطلوب ينكره فان الطالب اذا أقام بيعة على
 البيع افسكت وكيل المطلوب ثم قبل أن يقضى القاضى على المطلوب بالبيع أقر المطلوب بالبيع
 وأراد أن يرد المبيع على البائع بالعبء أمكنه ذلك بخلاف ما لو أنكر الوكيل نفاقه لا يمكنه لانه حينئذ
 يصير مناقضاً فى دعواه البيع فان انكار الوكيل كانكاره فعلى هذا القائلون ببيعة الوكيل فى هذه
 الصورة قائلون بعبئها فى صورة انفراد استثناء الانكار من التوكيل بالخصومة بطريق أولى والله سبحانه
 أعلم (مسئلة اذا تعقب) الاستثناء (جلا) متعاطفة (بالواو ونحوها) وهى الفاعل ثم وحى كما مشى
 عليه القراف فانه قسم حروف العطف ثلاثة أقسام أحدها هاء قال وهى التى يتلقى فيها خلاف العلماء
 لانها تجمع بين الشيتين معافى الحكم ويمكن الاستثناء فيهما أو أحدهما فتندرج الجمل المعطوفة بهما فى
 صورة النزاع قطعاً بآتيها بل ولا ولكن وهى لاحد الشيتين بعينه فحققام القوم لا النساء وبل النساء وما
 قام القوم لكن النساء فالقام أحد الفريتين دون الآخر بعينه فيمكن أن يقال لا يمكن عود الاستثناء
 عليهم لانهم ما يندرجان فى الحكم والعود عليهم ما يقتضى تقدم الحكم عليهما ويمكن أن يقال انهما معا
 محكوم عليهما أحدهما بالنفى والاخرى بالثبوت فالمنفى ما به لا وما قبل لكن وبل فالثبوت
 وإما أم وهى لأحد الشيتين لا بعينه فحققام القوم أو النساء أو أم النساء وإما قام القوم وإما النساء
 فالمحكوم عليه فى هذه واحدة قطعاً ولم يتعرض للأخر بالنفى ولا بالثبوت فلا يتأفى الاحتمال الذى فى
 القسم الثانى بل يتعين ان لا تندرج هذه الجملة المعطوفة بهذه الثلاثة فى صورة النزاع فعلى هذا عبارة من
 قيد بالوارد كامام الحرميين ومشى عليه الأمدى وابن الحاجب وصاحب البديع غير جامعة وعبارة من

بعد الوجوب للتحريم قال (الرابعة الامر المطلق لا يفيد التكرار ولا بدوئه وقيل للتكرار وقيل للرة وقيل بالتوقف للاستدراك أو
 الجهل بالحقيقة لما تقيده بالمرّة والمرة من غير تكرار ولا تنقض واقه ورد مع التكرار وعدمه فيجعل حقيقة فى القدر المشترك وهو
 طلب الاتيان به فعلا لا شترالاجاز أو اضالو كان للتكرار لم الاوقات فيكون تكليفاً عاباً لإبطاق والنسخة كل تكليف بعده لا يجامعه
 أقول اذا ورد الامر مقيداً بالمرّة أو بالتكرار حمل عليه وان ورد مقيداً بعبئة أو شرط فبأنى أنه يتكرر قياساً لا لفظاً وان كان مطلقاً

أي طاريا من هذه القيود فقه مذهب أحدها أنه لا يدل على التكرار ولا على المرة بل يفيد طلب الماهية من غير إشعار بتكرار أو مرة
 إلا أنه لا يمكن ادخال تلك الماهية في الوجود بأقل من المرة الواحدة فصارت المرة من ضرورات الاتيان بالمأمور به لا جرم أنه يدل عليهما من
 هذا الوجه وهذا المذهب اختاره الامام وأتباعه ونقله عن الاقلين واختاره أيضا الامدنى وابن الحاجب والمصنف وغيرهم عن المرة
 بقوله ولا يدفعه لأنه لو كان للمرة لكان (٣٧٠) دافعا للتكرار لانهما متقابلان الثاني أنه يدل على التكرار المستوعب

أطلق كونه عقب الجمل من غير ذكر للعطف أصلا كقصر الدين الرازي أو كونه عقب جمل عطف بعضها
 على بعض بأي حرف من حروف العطف كان كالقاضي وصوبه السبكي غير مانعة ثم يشهد للعطف بأو آية
 المحاربة كما مثل بها الجمهور فاذا عرف هذا (فالشافعية) بل مالك والشافعي وأصحابهما على ما في تنقيح
 المحصول وأحد كذا كرا الطوفي (بتعلق بالكل ظاهرا وقول أبي الحسين) وعبد الجبار على ما في البديع
 وقال في المحصول أنه حق (ان ظهرا الاضراب عن الاول فلا خير ولا) أي وان لم يظهر الاضراب عن
 الاول (فللعل) وأشار إلى عدم ظهوره بوجهين أحدهما قوله (تكون الثاني ضمير الاول) أي الاسم
 في الكلام الثاني ضمير ارجاعا إلى الاسم في الكلام الاول (ولو اختلفا) أي الكلامات (فمما يذكر) أي
 في النوع والحكم والاسم وثانيهما قوله (أو اشتراكا) أي الكلامان (في الغرض ومنه) أي هذا
 القيل (قوله تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا وأولئك هم الفاسقون) لانهما اختلفا فوفا وحكما واشتركا
 في الغرض وهو الاهانة والانتقام فقول أبي الحسين مبتدأ خبره (لا يزيد عليه) أي قول الشافعية (الا
 بتفصيل القرينة) الدالة على الاضراب عن الاول (إلى اختلافهما) أي الكلامين (فوعا بالانثائية
 والخبر والامر والنهي وبقتضى) قول أبي الحسين (في أكرم بن عقيم وبنو عقيم مكرمون لا يزيد أن
 اكرامه) أي يريد (مطلوب غير واقع) بناء على أنه تحقق فيهما الاختلاف فوعا لا عرا وحكما بناء على أن
 الاختلاف فوعا يستلزم الاختلاف حكما كما تردد فيه التفنازي (أو) اختلافهما (اسما بوجود)
 الاسم (الصالح لتعلقه) أي الاستثناء (في الثانية) حال كونه (غير) الاسم (الاول) في الجملة الاولى
 (أو) اختلافهما (حكما) بأن يكون المحكوم به في أحدهما غير المحكوم به في الاخرى وملخص هذا
 أن المشعر بالاضراب اختلافهما فوعا أو اسما أو حكما بشرط أن لا يكون اسم الجملة الثانية ضميرا لاسم الجملة
 الاولى وعدم اشتراكهما في الغرض وان ليس بين هذه الاختلافات منع الجمع فقد تجتمع جميعها وقد
 يجتمع اثنان منها وان المشعر بعدم الاضراب انتفاء الاختلاف رأسا أو أحد الشرطين والامثلة غير
 خافية على المتأمل وانما كان قول أبي الحسين لا يزيد على قول الشافعية (انحاصله) أي قول أبي الحسين
 (تعلقه) أي الاستثناء (بالكل الاقتصار) على الاخيرة (غيرانه) أي أبا الحسين (جعل ذلك) الاختلاف
 بينهما (قاصرا) للاستثناء على الاخيرة (فان لم يوافق عليه فالتخلاف في شيء آخر) فحاصل مراد
 المصنف كما قال أن مذهب أبي الحسين حاصله أنه اذا لم يوجد دليل يمنع صرفه إلى الكل كان لا خير
 وهذا مذهب الشافعية بعينه غير أنه زاد حصر الدلالة أي الفرائد الدالة على منع صرفه إلى الكل وعدده
 فان سلوا له ذلك فذلك والاختلاف في شيء آخر وهو ان هل كذا وكذا دليل على منع تعلقه بالكل أولا
 يلزم دليل عليه (والخنفية والغزالي والباقلاني والمرتضى) ونحو الدين الرازي في المعالم تتعلق
 (بالاخيرة لا بدليل فيما قبلها قيل) وقائله بمعناه القاضي عضد الدين (فالخنفية لظهور الاقتصار)
 على الاخيرة تلماسيافي (والآخرون لعدم ظهور الشمول) للكل (إما الاشتراك بين اخراجه مما
 يليه فقط والكل) أي وبين اخراجه من الكل فانه ثبت عوده إلى ما يليه فقط كما في قوله تعالى فن
 شرب منه فليس مني ومن لم يطعمه فانه مني إلا من اغترف غرفة يسره وعوده إلى الكل كما في قوله تعالى

لزمان الحمر وهو رأى
 الاستاذ وجماعة من الفقهاء
 والمتكلمين لكن بشرط
 الامكان كما قاله الامدنى
 والثالث يدل على المرة وهو
 قول أكثر أصحابنا كما حكاه
 الشيخ أبو اسحق الشيرازي
 في شرح الملح ونقل القيرواني
 في المستوعب عن الشيخ
 أبي حامد أنه مقتضى قول
 الشافعي الرابع انه مشترك
 بين التكرار والمرة فيتوقف
 إعماله في أحدهما على
 وجود القرينة الخامس
 أنه لا أحدهما ولا نعرفه
 فعلى هذا يتوقف أيضا
 واختار امام الحرمين
 التوقف ونقل عنه ابن
 الحاجب المذهب الاول تبعاً
 للامدنى وليس كذلك
 فافهمه (قوله لنا) أي الدليل
 على ما قلناه من ثلاثة أوجه
 أحدها أنه يصح أن يقال
 افعل ذلك مرة أو مرات
 وليس فيه تكرار ولا
 نقض اذ لو كان للمرة لكان
 تقييده بالمرة تكراراً وبالمرات
 نقضا ولو كان للتكرار
 لكان تقييده به تكراراً
 وبالمرة نقضا وهذا الدليل

لا يشتبه المدعى لان عدم التكرار والنقض قد لا يكون لكونه موضوعاً للماهية من حيث هي بل
 لكونه مشتركاً أو لا أحدهما ولا نعرفه كما قد قيل به فيكون التقييد للدلالة على أحدهما الثاني أن الامر المطلق ورد تارة مع التكرار
 شرعاً كآية الصلاة وعرفانحو احفظ دابق وورد تارة للمرة شرعاً كآية الحج وعرفاً كقوله ادخل الدار فيكون حقيقة في القدر المشترك
 بين التكرار والمرة وهو طلب الاتيان بالفعل مع قطع النظر عن التكرار والمرة لأنه لو كان حقيقة في كل منهما لزم الاشتراك وان كان

والذين

في أحدهما فقط لزم المجاز وهما خلاف الأصل وهذا الدليل قد استعمله الامام وأتباعه في مواضع كثيرة وفيه نظر لانه اذا كان موضوعا لمطلق الطلب ثم استعمل في طلب خاص فقد استعمل في غير ما وضع له لان الاعم غير الاخص ولكنه مشتمل على ما وضع له فيجوز على سبيل المجاز وأيضا فلان الالفاظ موضوعة باراء المعاني الذهنية كما تقدم فاذا استعمل فيما تشخص منها في الخارج فيكون مجازا لانه غير ما وضع له فاستعمال الامر في المقيد بالتكرار وبالمرّة مجازا لقلناه فقرر من مجاز واحد (٣٧١) فوقع في مجازين وهذا البحث

يجري في سائر الالفاظ الموضوعات على كلى وان كان مستبعدا لكن القواعد قد أدت اليه وقد صرح الامام في الاحكام بموافقة ما ذكرته فقال في أوائل الكتاب في القسمة الثانية جوابا عن سؤال مانعه لانه لا يخفى ان حقيقة المطلق مخالفة لحقيقة المقيد من حيث هما كذلك فاذا كان لفظ الدابة حقيقة في مطلق دابة فاستعماله في الدابة المقيدة على الخصوص يكون استعماله في غير ما وضع له هذا الفظ الثالث وهو دليل على ابطال التكرار خاصة انه لو كان للتكرار ايام الاوقات كلها لعدم أولوية وقت دون وقت والتعميم باطل بوجهين أحدهما أنه تكليف بما لا يطاق الثاني أنه يلزم أن ينسخه كل تكليف يأتي بعده لا يمكن أن يجامعه في الوجود لان الاستغراق الثابت بالاول يزول بالاستغراق الثابت بالثاني وليس كذلك واحتريق قوله لا يجامعه عن نحو الصوم مع الصلاة ولا أن تقول قد

والذين لا يدعون مع الله الها آخر الى قوله الامن تاب والاصل في الاطلاق الحقيقة فكان مشتركا كما هو قول المرتضى الا أن اثبات عوده الى ما يليه فقط بالآية المذكورة ذكره الاسنوي وهو متعقب كما ذكره السبكي وغيره بأنه فيها عائد الى الاولى كما ذكره المفسرون فيحتاج الى شاهد غير ما فقيل قوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى أهله الا أن يصدقوا فانه عائد الى الاخيرة دون الكفارة قطعاً قلت وفيه نظرفان الكلام في اختصاصه بالاخيرة مع امكان عوده اليها والى ما قبلها وهذا ليس كذلك واستشهد القراء بقوله تعالى فأسر بأهلك بقطع من الليل ولا يلتفت منكم أحد الا امرأتك قال قرئ بالنصب استثناء من الثانية لانها منفية وتكون قد خرجت معهم ثم رجعت فانه المفسرون اهـ ولا بأس به فانه يمكن عوده الى الاولى ولاضير في كون أكثر القراء على النصب على الاستثناء منها مع انه مرجوح بالنسبة الى البدل أو كما قال ابن الحاجب وغيره لا يبعد أن يكون أقل القراء على الوجه الاقوى وأكثرهم على الوجه الذي دونه بل التزم بعض الناس أنه يجوز أن يجمع القراء على قراءة غير الاقوى وانما لم يذكر الرفع لان الرفع على البدل ثم هي الاولى لان به لا يجوز أن يكون استثناء من الاولى كلام موجب فليتنبه له والله تعالى اعلم (أو لعدم العلم بأنه) أي الاستثناء (كذلك) أي لغة راجع الى الكل حقيقة (أو ما يليه) أي راجع الى ما يليه لا غير حقيقة كما هو قول القاضي أبي بكر الباقلاني والغزالي واختاره في المحصول (فلزم ما يليه) على قول الكل (وما قبل) وقائله ابن الحاجب (المختار أنه مع) ظهور (قرينة الانقطاع) للاخيرة عما قبلها يكون (للاخيرة) مع ظهور قرينة (الاتصال) أي اتصالها بما قبلها يكون (للأكل والا) أي وان لم تظهر احدهما (فالوقف مذهب الوقف للاتفاق على اخراجه) أي الاستثناء (من الاخيرة والعمل بالقرينة) واعلم أن المدعى في كتب الحنفية أنه من الاخيرة وما زيد من ظهور (عدم) أي عدم الاخراج عما قبل الاخيرة المشار اليه آنفا بظهور الاختصار في تعليل قوله لم يصرحوا به بل (أخذ من استدلالهم) أي الحنفية (بأن شرطه) أي الاستثناء (الاتصال وهو) أي الاتصال (منتفى في غير الاخيرة) لتحلل الاخيرة بينه وبين ما يليها وتحللهما بينه وبين ما قبلهما او لم جرا (ومقتضاء) أي هذا الاستدلال (عدم الصحة مطلقا) فيما عدا الاخيرة (وهو) أي عدم الصحة فيما عداها (باطل اذ لا يمنع) الاستثناء (في الكل بالدليل) اذ لا يختلف في أنه اذا دل دليل على تعلقه بالكل تعلق به وبه يعلم أنه مما يصح تعلقه بالكل (وأما دفعه) أي هذا الاستدلال (بأن الجميع كالجمل فقول الشافعية العطف يصير المتمدد) أي الجمل المعطوف بعضها على بعض (الى آخره) أي كالمفرد ولا شك أنه لا يعود فيه الى جزئه فكذلك في الجمل لا يعود الى بعضها (وسيبطل و) من استدلالهم (بقولهم عمل) أي الاستثناء (ضروري لعدم استقلاله) بنفسه لانه لا بد له من مستثنى منه والضرورة مندوعة بالعود الى واحدة (والاخيرة منتفية اتفاقا وما بالضرورة) يقدر (بقدرها) فتتبع الاخيرة (ومنع) هذا (بأنه) أي عمله (وضعي) لا ضروري (قلنا لو سلم) انه وضعي (فما يليه فقط أو الكل فمضوع) للاتفاق على أنه لما يليه والاصل الحقيقة وعدم الاشتراك (فاللازم لزومه من الاخيرة والتوقف فيما قبلها الى الدليل) الدال على عوده اليه (وأيضاً دفع الدليل المعين لا يدفع المطالب) لجواز ثبوته بغيره (فليكن المطالب

تقدم ان القائل بالثبات التكرار يقول انه بشرط الامكان فلا يرد ما قاله من التكليف بما لا يطاق قال (قيل عسك الصديق على التكرار بقرينة قوله تعالى وأتوا الزكاة من غير تكليف فلنا العمل عليه الصلاة والسلام بين تكراره قيل النهي يقتضي التكرار فكذلك الامر قلنا الاتهام أبداً يمكن دون الامتنال قيل لو لم يتكرر لم يرد السخ قلنا وروده بقرينة التكرار قيل حسن الاستعسار دليل الاشتراك فلنا قد يستغفر عن أفراد المتواطئ) أقول احتج من قال بأب الامر بفيده التكرار بثلاثة أوجه الاول أن أهل الردة لم تمنعوا الزكاة عسك أبو بكر الصديق رضي

الله عن نفسه في وجوب تكرارها بقوله تعالى وآتوا الزكاة ولم ينكر عليه أحد من الصحابة حال في الحصول فكان ذلك إجماعاً منهم على أنها للتكرار والجواب أنه لعل النبي صلى الله عليه وسلم بين للصحابة أن هذه الآية للتكرار فإن قيل الأصل عدمه قلنا لما أجمعوا على التكرار مع أن الصيغة المجردة لا تقتضي ذلك كما بيناهم من مآقلائنا جعابين الأدلة وهذا الدليل وجوابه يقتضيان أن الامام يسلم أن ذلك إجماع وهو مناقض لما سياتي من كونه ليس بإجماع (٣٧٣) ولا حجة الثاني التمس يقتضي التكرار فكذلك الأمر قياساً عليه وبالجماع أن كلامهما

للطاب وجوابه أن الانتهاء عن الشيء أبداً يمكن لأن فيه بقاء على العدم وأما الاشتغال به أبداً فغير ممكن وهذا الكلام من المصنف مناقض لقوله بعد ذلك أن التمس كالأمر في التكرار والفور الثالث لو لم يدل على التكرار بل دل على المرة لم يجوز ورود التسخين لأن وروده أن كان بعد فعلها فهو محال لأنه لا تكليف وإن كان قبله فهو بدل على البدء وهو ظهور المصلحة بعد خفائها أو بالعكس وهو على الله تعالى محال ولكن ورود التسخين جائز قد دل على أنه للتكرار وجوابه أن التسخين لا يجوز وروده على الأمر الذي يقتضي مرة واحدة ولكن إذا ورد على الأمر المطلق صارت قرينة في أنه كان المراد به التكرار وحصل الأمر على التكرار لقرينة جائزه ~~عند~~ ذكره في الحصول فتبعه عليه المصنف ولك أن تقول إن نسخ هذا الجواب فيلزم أن لا يكون جواز الاستثناء دليلاً على العموم البتة

ما ذكرنا من أنه ثبت في الأخيرة الإبدليل فيما قبلها من غير ادعاء ظهور في عدم تعلقه بما قبلها إذ الغرض لم يتعلق إلا بعدم رجوعه إلى الكل الإبدليل في خصوص موارد قوله المصنف (ومن أدلتهم) أي الحنفية (حكم الأولى متيقن ورفعها) أي حكمها (عن البعض) أي بعضها (بالاستثناء مشكوك للشك في تعلقه) أي الاستثناء (به) أي ببعض إما (لوجه الاشتراك) أي القول به وهو (استعمل) الاستثناء (فيهما) أي في الأخيرة والكل (والأصل الحقيقة) وقد حصل بهذا كدليل القائل بالوقف فيما سوى الأخيرة للاشتراك ضمناً (وهو) أي هذا الوجه (أنما يفيد لزوم التوقف فيها) أي فيما قبل الأخيرة (لا ظهور العدم) فيما قبل الأخيرة (أو دافعه) أي الوجه دافع الاشتراك القائل (المجازي) من الاشتراك فليكن فيما قبل الأخيرة مجازاً (في فيده) أي ظهور العدم فيما قبل الأخيرة إلى الدليل على تعلقه فيما قبلها أيضاً (وابطاله) أي هذا الدليل من قبل الشافعية (بقولهم لا يقين مع تجويزه للكل يدفع عما تقدم في اشتراط اتصال المخصص) من أن هذا التجويز ممنوع لأن إطلاق ما قبل الأخيرة من غير تعقب بالاستثناء أفاده إرادة الكل فمع عدمها يلزم أخبار الشارع أو إفادته بثبوت ما ليس بثابت وهو باطل (أو بإرادة الظهور به) أي اليقين (وما قيل) في معارضته (الأخيرة أيضاً كذلك) أي حكمها متيقن ورفعها عن البعض بالاستثناء مشكوك (لجواز رجوعه) أي الاستثناء (إلى الأول بالدليل قلنا الرجع ظاهر في الأخيرة ولذا) أي ولظهوره فيها (لزم فيها اتفاقاً فلو تم) هذا الدليل الذي قيل (توقف في الكل وهو) أي التوقف فيه (باطل وحاصله) أي قول الشافعية (ترجيح المجاز فيما يليه) أي فالاستثناء فيما يليه (حقيقة وفي الكل مجاز وأما في غيرهما) أي ما يليه والكل (فيمتنع للفصل) بينه وبين المستثنى منه (حقيقة وحكما وفي المجاز يتوقف على القرينة) فتخرج الحقيقة ثم لو وقع الاستثناء من الكل مجازاً ما علاقته بالجواب (والعلاقة تشبيه) أي غير الكلام الأخير (به) أي بالأخير (بل جمع العطف بخلاف الاتصال الصوري لأنه يتحقق بلا عطف ومع الاضراب) فلا يصلح علاقة (وما قيل في وجهه) أي التوقف في غير الأخيرة (الاشكال) بفتح الهمزة جمع شكل بفتح المعجمة (توجب الاشكال) بكسر الهمزة الاشتباه كإقال معناه ابن الحاجب (فمعناه) أن الاستثناء (يخرج من الأولى) تارة (ولا يخرج) منها أخرى (فتوقف فيه) أي في إخراجها من غير الأخيرة (والا) أي وإن لم يكن معناه هذا (اقتضى أن يتوقف في الأخيرة أيضاً) وهو باطل (الشافعية) قالوا أولاً (العطف بصير المتعدد كالْمفرد) وتقدم باقي وجهه (أجيب) أن تصير المتعدد كالْمفرد أعم (في) عطف (المفردات) بعضها على بعض لأن العطف في الأسماء المختلفة كالجمع في الأسماء المتفقة لا في عطف الجمل الذي كلامنا فيه وهذا هو الإبطال الموعود (وما قاله) أي الجمل (مثلها) أي المفردات (إذا الاستثناء فيها) أي الجمل (من المتعلقة أو المسند إليه أجيب بأنه) أي كونها مثلها (إذا التحدث جهة النسبة فيها) أي الجمل (وهو) أي اتحاد جهة النسبة فيها (الدليل) على تعلقه بالكل (ككونها) أي الجمل (صلة) للوصول نحو ضرب الذين قتلوا وسرقوا وزنوا الأمس تاب ونحوه مما يوجب الاتصال والارتباط لا مطلقاً (للقطع بأن نحو ضرب بنوعيم وبكر شجاع ليس في حكمه) أي المفرد (قالوا) ثانياً (لوقال) والله (لا آت

ولا

لا مكان دعواه في كل استثناء وذلك مبطل لقوله بعد ذلك ومعيار العموم جواز

الاستثناء وأيضاً فهو مناقض لقولهم إن التسخين قبل الفعل جائز لا سيما أنهم لم استدلو عليه بقضية إبراهيم مع أن الذي يستعمل تكراره وأيضاً فيلزم منه التكليف بما لا يعلمه الشخص (قوله قيل حسن الاستفسار) أي استدلل من قال بأن الأمر مشترك بين التكرار والمرة بأنه محتمل الاستفسار فيه فقال أردت بالأمر مرة واحدة أم دائماً لذلك قال استفساراً عنه صدق الله عليه وسلم أحسننا هذا أم لا

مع أنه من أهل اللسان وأقره عليه فلو كان الأمر موضوعاً في لسان العرب للسكرار أو للزلة لاستغنى عن الاستفسار وجوابه أن ما قاله ممنوع فإنه قد يستفسر عن أفراد المتواطئ كما إذا قال أعتق رقبة فتقول أمؤمنة أم كافرة سليمة أم معيبة قال (الخامسة الأمر المعلق بشرط أو صفة مثل وإن كنتم جنباً فاطهروا والسارق والسارقة فاقطعوا أيقتضى التكرار لفظاً ونية تقتضيه قياساً أما الأول فلأن ثبوت الحكم مع الصفة أو الشرط يحتمل التكرار وعدمه ولأنه لو قال إن دخلت الدار (٣٧٣) فأنت طالق لم يتكرر وأما الثاني

فلأن الترتيب يفيد العلية فيتكرر الحكم بتكررها وأنما لم يتكرر بالطلاق لعدم اعتبار تعليله أقول الأمر المعلق بشرط كقوله تعالى وإن كنتم جنباً فاطهروا أو بصفة كقوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما يقتضي تكرار الأمور به عند تكرار شرطه أو صفة أن قلنا الأمر المطلق يقتضيه فإن قلنا أنه لا يقتضيه ولا يدفعه فهل يقتضيه هنا فيه ثلاث مذاهب أحدها يقتضيه من جهة اللفظ أي أن هذا اللفظ قد وضع للسكرار والثاني لا يقتضيه أي لا من جهة اللفظ ولا من جهة القياس وهذا هو القائل بأن ترتيب الحكم على الوصف لا يدل على العلية والثالث أنه لا يقتضيه لفظاً ونية تقتضيه من جهة ورود الأمر بالقياس قال في المحصول وهذا هو المختار فلذلك جزم به المصنف واختار الأمدى وابن الحاجب أنه لا يدل عليه قالوا ومحل الخلاف فيما لم يثبت كونه علة كالأحصان فإن ثبت كالأحصان يتكرر

ولا شربت إن شاء الله تعالى (علق) إن شاء الله (بهما) أي بالجمتين اتفاقاً (أجيب بأنه) أي إن شاء الله (شرط) لاستثناء (فإن ألحق) الشرط (به) أي بالاستثناء (فقياس في اللغة) وتقدم أنه غير صحيح (ولو سلم) صحته (فالفرق أن الشرط مقدر تقديمه) على الجزاء بخلاف الاستثناء فإنه غير مقدر تقديمه على المستثنى منه وتقدم ما فيه (ولو سلم عدم لزومه) أي تقدم الشرط (ولقرينة الاتصال وهو) أي دليله (الخلف على الكل) عاذاً إن شاء الله إلى الكل وليس النزاع فيما كان هكذا وإنما النزاع فيما لا قرينة توجب رجوعه إلى الكل قبل وأيضاً لما كانت الأشياء كلها موقوفة على مشيئة الله تعالى كان الظاهر والغالب من حال المتكلم عوداً المشيئة إلى الكل فيصير ذلك هافقاً قرينة معنوية تقتضي العود إلى الكل وهذه القرينة مفقودة في غير من صور الاستثناء (قالوا) ثالثاً (قد يتعلق الغرض به) أي بالاستثناء (كذلك) أي عائد إلى الكل (وتكراره) أي الاستثناء لكل منها (يستعين) ولأنه يعود إلى الجميع فكان مغنياً عن التكرار لما استعجن لتعيينه طريقاً إليه (فلزم ظهوره) أي الاستثناء (فيها) أي في الجمل كلها (قلنا الملازمة) بين تكراره واستعجانه (ممنوعة لمنع الاستعجان الأمع اتحاد الحكم المخرج منه) لكونه حينئذ تكراراً خالياً عن الفائدة والحكم المخرج منه هنا متعدد لا متحد (ولو سلم) أن التكرار يستعجن (لم يتعين) التكرار (طريقاً) لفائدة المراد (فلينبص قرينة الكل أو يصرح به) أي بالاستثناء من الكل (بعده) أي الكل كان يقول بعد الكل لا كذا في الجميع (قالوا) رابعاً هو (صالح) للجميع (فالقصر على الأخيرة تحكم قلنا إرادتها) أي الأخيرة (اتفاق والتردد فيما قبلها والصلاحيات لا توجب ظهوره) أي الاستثناء (فيه) أي الكل (كإجماع المنكر في الاستغراق) فإنه صالح للجميع وليس بظاهر فيه (قالوا) خامساً (لو قال على خمسة وخمسة الاستثناء لكل) أي يتعلق بالجميع اتفاقاً ومن غنى لم يكن مستغرفاً كذا في غير من الصور فعلاً لا اشتراكاً والمجاز (قلنا بعد كونه) أي كل من هذه المستثنى منها (مفرداً) وكلاماً فيما إذا كانت جملاً (أو جبهه) أي كون الاستثناء منها (تعيينه للصحة) إذ لو رجع إلى الأخيرة لم يستقم لأنه حينئذ يكون مستغرفاً مع زيادة وهو باطل فهو مما قامت فيه قرينة على عوده إلى الكل ولا نزاع فيه وأيضاً مدعاهم العود إلى كل لا إلى الجميع فلا جرم أن قال القاضي عضد الدين وألحق أن النزاع فيما يصلح للجميع وللأخيرة وهذا ليس منه أن لا يصلح لكل واحدة ولا للأخيرة هذا وقد ظهر أن رجوع الاستثناء المنعقب لفردات متعاطفات إلى جميعها محل اتفاق (تبيينه على الخلاف) في عوده على الأخيرة فقط الأدليل أو على الجميع الأدليل (وجوب رد شهادة المحدود في قذف عند الحنفية) إذا تاب من ذلك بأن أكذب نفسه في قذفه عندهم قذفه به وأصلح عمله على ما هو الأشبه (لقصر الأذن نأوا على ما يليه) وهو (وأولئك هم الفاسقون) فينتفي عنه الفسق لا غير ينيق ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً على حكمه (خلاف للشاهدي) ومالك وأحمد (رداله) أي الاستثناء (إليه) أي ما يليه (مع لا تقبلوا) فينتفي عنه الفسق وتقبل شهادته (ولو لا منع الدليل من تعاقبه) أي الاستثناء (بالأول) أي فاجلدوهم (تعلق به) أيضاً عندهم لأن عوده إلى الكل عندهم ليس بقطعي بل ظاهر يعدل عنه عند قيام الدليل على ذلك وقد وجب - وهذا ذلك - فإن الجلد فيه حق لا دعي

(٣٥ - التقرير والتحرير أول) يتكرر علقته اتفاقاً وهذا مناف لالكلام الإمام حيث مثل بالسرقة والجناية مع أنه قد ثبت التعليل بهما (قوله أما الأول) أي الدليل على الأول وهو أنه لا يقتضي التكرار لفظاً من وجهين أحدهما أن ثبوت الحكم مع الصفة أو الشرط يحتمل التكرار وعدمه فإن اللفظ انما يدل على تعليق شيء على شيء وهو أعم من تعليقه عليه في كل الصور وفي صورة واحدة بدليل صحة تقسيمه إليهما أو الأعم لا يدل على الاختصاص فليزمن من ذلك أن التعليل لا يدل على التكرار الثاني أنه لو قال لامرأه إن دخلت

الدار فانت طالق فان الطلاق لا يتكرر بشكر والدخول ولو كان يدل عليه من جهة اللفظ لكان يتكرر كالو قال كمالكن هذا الدليل من باب تعليق الانشاء على الشرط وكلاهما في تعليق الامر فينبغي أن يقال واذا ثبت في هذا ثبت في ذلك القياس أو عتشل بقوله لو كيله طلق زوجتي ان دخلت الدار نعم ان كان تعليق الخبر والانشاء كتعليق الامر في ثبوت الخلاف حصل المقصود لكن كلام الامدى في الاحكام يقتضى أن الانشاء لا يتكرر (٣٧٤) اتفاقا وصرح به في الخبر كقولنا ان جاز يدجاء عمرو وأما الدليل على

الشافي وهو انه يقتضى التكرار قياسا فلان ترتيب الحكم على الصفة أو الشرط يفيد عليه الشرط أو الصفة لذلك الحكم كإسباني في القياس فينكرر الحكم بتكرار ذلك لان المعلول يتكرر بتكرره علته (قوله وانما لم يتكرر الطلاق) جواب عن سؤال مقدر وتوجيه السؤال أن يقال لو كان تعليق الحكم بالشرط دالا على تكراره بالقياس لكان يلزم تكرار الطلاق بتكرار القيام فيما اذا قال ان قت فانت طالق وليس كذلك وجوابه أن تعبيره بذلك دال على انه جعل القيام علة للطلاق ولكن المعتبر لتعليق الشارع لان وفروع الطلاق حكم شرعي وأحاد الناس لا عبادة بتعليقهم في أحكام الله تعالى لان من نصب علة لحكم فانما يتكرر حكمه بتكرره علته لا حكم غيره فلذلك لم يتكرر الطلاق منه ألا ترى انه لو صرح بالتعليق فقال طلقها القيامها لم تطلق امرأة أخرى له قامت قال (السادة الامر المطلق

راجع على حق الله تعالى عندهم حتى يسقط بعفوه وورث عنه فلا يسقط بالتوبة فيه دفع أن يقال فينتفى أن يتعلق به أيضا عندهم مع أن المستثنى هو الذين تابوا وأصلحوا ومن جهة الاصلاح الاستحلال وطلب عفو المقذوف وعند وقوع ذلك يسقط الجلد فيصير صرف الاستثناء الى الكل (ثم قيل الاستثناء منقطع) قاله القاضي أبو زيد وغيره الاسلام وشمس الأئمة السرخسي (لان الفاسقين لم يتناول التائبين) ليخرجوا منهم فالعنى لكن الذين تابوا فان الله يغفر لهم ويرحمهم وهذا على ما ذهب اليه نحر الاسلام ومن وافقه أولان المستثنى منه الذين يرمون لكن لم يقصد اخراج التائبين من حكم الرامين بل قصد اثبات حكم آخر للتائبين وهو أن التائب لا يبق فاسقا بعد التوبة وهذا على ما ذهب اليه القاضي أبو زيد واختاره صدر الشريعة (والاوجه متصل من أولئك) هم الفاسقون (أعني الذين يرمون) لتناولهم ٣ باهم ثم اخراجهم من حكمهم كما هو ظاهر الآية أى أولئك الذين يرمون محكوم عليهم بالفسق الا التائبين منهم فانهم غير محكوم عليهم به حال اتصافهم بالتوبة للاجتماع القاطع على أن لا فسق مع التوبة وكيف لا والتائب من الذنب كمن لا ذنب له كما رواه الطبراني برواة الصحيح عن ابن مسعود مر فوعا والفسق هو المعصية والخروج من الطاعة فلا يضر كون المراد بالفاسق الفاسق على الدوام والثبات وانتفى كون المراد بالفاسق الفاسق في الجملة لكن التائب لم يخرج من حكم القاذفين الذي هو الفسق كما قاله القاضي أبو زيد فليتأمل (مسئلة اذا خص العام كان مجازا في الباقي عند الجمهور) من الاشاعة ومشاهير المعتزلة (وبعض الحنفية) كصاحب البديع وصدر الشريعة (الا أنه لا تخصص لا كثرهم) أى الحنفية (الاجمعتل على ماسبق) فهو بعد اخراج بعضه بغير مستقل حقيقة على قولهم كما صرح به صدر الشريعة واختاره هذا القول بدون هذا التقييد ابن الحاجب والبيضاوي (وبعضهم) أى الحنفية (كالسرخسي والحنابلة) وأكثر الشافعية بل جماهير الفقهاء على ما ذكر امام الحرمين (حقيقة) في الباقي (وبعضهم) أى الحنفية (وامام الحرمين حقيقة في الباقي مجازا في الاقتصار والشافعية) نقلوا (عن الرازي من الحنفية وهو) الشيخ الامام أبو بكر أجد (الخصاص ان كان الباقي كثرة بعسر ضبطها حقيقة والا) ان كان الباقي ليس كذلك (فمجاز) والمذكور في كلام ابن الحاجب الرازي حقيقة ان كان الباقي غير منحصر وفسره القاضي عضد الدين بمعنى ما ذكره المصنف لكن زاد السبكي على أحاد الناس كذا فسره امام الحرمين وقال الغزالي كل عدد ولو اجتمعوا في صعيد لعسر على الناظر عددهم مجرد النظر كالالف فهو غير محصور وان سهل كالعشرة والعشرين فمحصور وبين الطرفين أوساط تلحق بأحدهما بالظن وما وقع فيه الشك استفتى فيه القلب (والحنفية) نقلوا (عنه) أى الخصاص (ان كان جمعا فقط) أى من غير تقييد بالقيود السابقة لحقيقة والا كان مجازا (أبو الحسين ان خص بما لا يستقل) من شرط أو صفة أو استثناء أو غاية (لحقيقة) وان خص بمستقل من سمع أو عقل فمجاز وبه قال الامام غير الدين الرازي قال السبكي وهو الذي رأته منصورا في كلام القاضي ونقله عنه أيضا المازري وذكر انه آخر قوله وان أولهما كونه مجازا مطلقا وقال المتأخرون منهم ابن الحاجب (القاضي ان خص بشرط أو استثناء) حقيقة والافجاز (عبد الجبار) ان

لا يفيد الفور خلافا للحنفية ولا التراخي خلافا للقوم وقيل مشترك لما تقدم قيل انه تعالى ذم ابليس على التردد ولولم يقتض الفور لما استحق الذم قلنا لعل هناك قرينة عينت الفورية قيل سارعوا بوجوب الفور فلما فنه لامن الامر قيل لو جاز التأخير فاما مع بدل فيسقط أولا معه فلا يكون واجبا وأيضا لما أن يكون للتأخير أمده وهو اذا ظن فواته وهو غير شامل لان كثيرا من الشبان يموتون فجأة أولا فلا يكون واجبا ثلثا من مقوم بما اذا صرح به قيل انتهى يفيد الفور فكذا الامر فلما لانه يفيد التكرار

أقول الامر المجرى عن القرائن ان قلنا انه يدل على التكرار دل على الفور وان قلنا لا يدل على التكرار فهل يدل على الفور أم لا حكمي
المصنف فيه أربعة مذاهب أحدها أنه لا يدل على الفور ولا على التراخي بل يدل على طلب الفعل قال في البرهان وهذا ما ينسب إلى
الشافعي وأصحابه وقال في المحصول انه الحق واختاره الآمدي وابن الحاجب والمصنف والثاني انه يفيد الفور أي وجوبه وهو مذهب
الحنفية والثالث انه يفيد التراخي أي جوازاً قال الشيخ أبو اسحق والتعبير (٢٧٥) بكونه يفيد التراخي غلط وقال

في البرهان انه لفظ مدخول
فان مقتضى افادته التراخي
أنه لو فرض الامتثال على
الفور لم يعتد به وليس هذا
معتقد أحد نعم حكى ابن
برهان عن غلاة الواقفية أنا
لاقطع بامثاله بل يتوقف
فيه الى ظهور الدلائل
لاحتمال ارادة التأخير قال
وزهب المقصدون منهم
الى القطع بامثاله وحكاه
في البرهان أيضاً والرابع
وهو مذهب الواقفية انه
مستلزم بين الفور والتراخي
ومنشأ الخلاف في هذه
المسئلة من كلامهم في الحجج
(قوله لنا ما تقدم) أي في
الكلام على ان الامر المطلق
لا يقتضي التكرار وأشار
الى أمرين أحدهما أنه يصح
تقييده بالفور وبالتراخي
من غير تكرار ولا نقض
والثاني أنه ورد الامر مع
الفور ومع عدمه فيجعل
حقيقة في القدر المستلزم
وهو طلب الانسان به دفعا
للاشتراك والجهاز وقد تقدم
الكلام في هذين الدليلين
وما قيل مما مبسوطا وقد
تقدم هناك دليل ثالث
لا يأتى بها (قوله قيل انه

خص (بشرط أو صفة) حقيقة والافجاز ونظرفيه العلامة وتبعه التقنازاني بأنه قال في عمدة الأدلة
الصحيح انه يصير مجازاً بأي شيء خص لانه استعمال اللفظ في غير ما وضع له القرينة اتصلت أو انفصلت
استقلت أم لا وأجاب الأبهري بأن المذكور في العمدة هو قوله أولاً وكأنه رجع عنه ثم ذكر عن المعتمد
لاي الحسين ما يفيد موافقة ما في الكتاب (وقيل ان خص بلفظي) متصل أو منفصل حقيقة والافجاز
فهذه ثمانية مذاهب (لنا) على المختار وهو الأول (الفرض انه) أي العام (حقيقة في الاستغراق على
الخصوص فلو كان للباقي فقط حقيقة) أيضاً (كان مشتركاً) لفظياً (وهو) أي وكونه مشتركاً لفظياً
بين الكل والبعض (غير المفروض ودفع) هذا ودفعه القاضي عضد الدين (بأنه) أي العام (في صورة
التخصيص للاستغراق لأن أكرم بنى تيم الطوال في تقدير من بنى تيم أي بعضهم) لأن من التبعض
(فلازم ارادة كلهم) من قوله بنى تيم ضرورة (والا) لو لم يكن المراد هذا (كان المعنى) أكرم (بعض
بعضهم) لأن من شأن من التبعضية صحة وضع بعض مكاتها والفرض أن المراد بنى تيم البعض أيضاً
فيقول المعنى الى هذا وهو ليس بصحيح (ثم عرض الحكم) الذي هو اكرام الموصوف منهم بالطول
(تخرج الآخر) وهو من لم يوصف منهم به من طلب الاكرام (وهذا) التوجيه (لازم في المستثنى على
ما قيل) أي كما تقدم من اختيار ابن الحاجب أن المراد بالمستثنى منه معناه حقيقة ثم يخرج منه المستثنى
ثم يحكم على الباقي (ويمكن اعتباره) أي هذا وهو أن المراد من العام جميع ما يتناول اللفظ ثم يخرج غير
المراد منه ثم يحكم على الباقي (في الكل) أي في سائر العمومات المخصصة بأي تخصيص كان قال المصنف
(غير أن وضع المفرد واستعماله ليس بالتركيب) لما تقدم قبيل الفصل الاول من أن المقصود من وضع
المفردات ليس الالمعاني التركيبية (وبعد أن يركبه) أي المتكلم المفرد مع غيره (مريد المجموع)
بما يتناوله (ليحكم على البعض لانه) أي المقصد للمجموع (حينئذ) أي حين يكون الحكم على بعضه
(بلا فائدة لعمدة أن يريد منه) أي من اللفظ العام (لغة المحكوم عليه فقط ولو كان) العام (عدداً)
فاتتق الدفع (وقول السرخسي صيغة العموم للكل ومع ذلك حقيقة فيما وراء المخصوص لانها)
أي صيغته (انما تناوله) أي ما وراء المخصوص (ومن حيث انه كل لا بعض كالاستثناء يصير الكلام
عبارة عما وراء المستثنى بطريق أنه) أي ما وراء المستثنى (كل لا بعض ان أراد) أن تناوله لما وراء
المخصوص (بوضع آخر خاص لزم الاشتراك) اللفظي والمفروض خلافه (أو وضع المجاز فنقيض
مطلوبه) لأن مطلوبه انه حقيقة فيه (فان قيل لم يحمله) أي هذا من السرخسي (على انه لا يشترط
الاستغراق) في العام فيكون العام المخصوص من افراده ما لم يفته الى مادون الثلاث فيكون حقيقة
(قلنا الكلام في العام اذا خص) هل يكون فيما وراء المخصوص حقيقة (وانما يقبله) أي التخصيص
(الصيغ المنقذمة كالجمع المحلى ونحوه) من الموصولات وأسماء الشرط والاستفهام ونحوها (عما
اتفق على استغرافه والخلاف في اشتراطه) أي الاستغراق انما هو (في معنى لفظ عام ومن لم
يشترطه) أي الاستغراق في معنى لفظ عام (وان جعل من صيغته) أي العام (الجمع المنكر لا يصح
اعتباره) أي عدم شرطه (هنا لا يقبل الاخراج منه ولذا لا يستثنى منه) كما تقدم في بحثه ولقائل

تعالى) أي استدلل القائلون بأن الامر يفيد الفور بأربعة أوجه أحدها انه تعالى ذم ابليس لعنه الله على ترك السجود لا ذم عليه الصلاة
والسلام بقوله ما منعك أن تسجد إذ أمرتك كما تقدم بوسطه في الكلام على أن الامر لا وجوب فلو لم يكن الامر للفور لما استحق الذم
ولكان لابليس أن يقول انك ما أوجبتك على الفور فقيم الذم وأجاب المصنف تبعاً للإمام بأنه يحتمل أن يكون ذلك الامر مقروناً بما يدل على
انه للفور وفي الجواب نظر لان الأصل عدم القرينة وقد عسك المصنف هذه الآية على أن الامر لا وجوب مع أن ما قاله بعينه يمكن أن

يقال له فما كان جوابا له كان جوابا لهم بل الجواب أن يقول ذلك الأمر الوارد وهو قوله تعالى فإذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين وفيه قرينتان دالتان على الفور أحدهما الفاعل الثانية أن فعل الأمر وهو قوله تعالى فقعوا عاملا في إذا لان ماذا ظرف والعامل فيها جوابهم على رأى البصريين فصار التقدير فقعوا له ساجدين وقت نسوي آياه الدليل الثاني أن قوله تعالى وساروا إلى مغفرة الآية يوحي بكون الأمر للفور لأن الله (٢٧٦) تعالى أمر بالمسارعة والمسارعة هو التججيل فيكون التججيل مأثورا به وقد

تقدم أن الأمر للفور وجوب فنكون المسارعة واجبة ولا معنى للفور إلا ذلك ثم إن حمل المغفرة على حقيقة ما غير ممكن لأنها فعل الله تعالى فيستحيل مسارعة العبد إليها فحمل على المجاز وهو فعل المأمورات لكونها سببا للغفرة فأطلق اسم السبب وأريد به السبب والجواب أن الالتماس أن الفورية مستندة من الأمر بل إيجاب الفور مستفاد من قوله تعالى وساروا لأن لفظ الأمر وتفسير هذا الكلام من وجهين أحدهما أن حصول الفورية ليس من صيغة الأمر بل من جوهر اللفظ لأن لفظ المسارعة دال عليه كيماء تصرف الثاني وهو تقرير صاحب الحاصل أن ثبوت الفور في المأمورات ليس مستفادا من مجرد الأمر بها بل من دليل منفصل وهو قوله تعالى وساروا ولت أدقلب هذا الدليل فتقول الآية دالة على عدم الفور لأن المسارعة مباشرة الفعل في وقت مع جواز الاتيان

أن يقول لا خفاء في أنه يتهدى من ثبوت الخلاف في اشتراط الاستغراق في مسمى لفظ عام فهو في صيغته أيضا ضرورة انصافها به والجواب المحقق في دفع قول السرخسي على هذا التقدير أن ما لا يصح فيه التخصيص من صيغته لا كلام فيه وما يصح التخصيص فيه منها تناوله إذا قصر على الثلاث فصاعدا معنى العموم فيه باق على قول من لم بشرط الاستغراق لكن لا يلزم منه كون تلك الصيغة حقيقة في الباقي لأنه ليس تمام معناها الوضحي فلا يتهدى عدم اشتراطه في مسمى العام ولا فيما تناوله صيغته كون الصيغة حقيقة في الباقي فليتل (وما قيل) وقائله عضد الدين (ارادته) أي الباقي (ليس بالوضع الثاني والاستعمال) الثاني فيه (بل) الباقي مراد (بالاول) منهما وانما طرأ عدم ارادة بعض معنى اللفظ (مجموع بل الحقيقة ارادته) أي الباقي (بالاول من حيث هو) أي الباقي (داخل في تمام الوضحي المراد) باللفظ (لا) ارادته (بمجرد كونه تمام المراد بالحكم) أما إذا أريد هذا (فهو) أي كونه موضوعا لانها هو (بالثاني) وليست ارادة الباقي إلا بالا اعتبار الاول (المنابلة تناوله) أي العام الباقي بعد التخصيص (كما كان) قبله (وكونه) أي تناول الباقي بعد التخصيص (ومع قرينة الاقتصار) عليه (لا يفره) أي تناوله (فهو حقيقة قلنا الحقيقة بالاستعمال في المعنى) الموضوع له (لا تناول لأنه) أي التناول (لتبعيته للوضع ثابت للخروج بعد التخصيص ولكل وضحي حال يجوز بلفظه الرازي إذا بقي من العام مقدار (غير مخصص) في عدد (فهو) أي ذلك الباقي (معنى العموم) لأنه كون اللفظ دالا على أمر غير مخصص في عدد فيكون فيه حقيقة (نقله الشافعية عنه والخنفية بنقل مذهب أجدد) من الشافعية به فانه لكونه منهم هم به أعرف (وهو) أي مذهبه (بناء على عدم اشتراط الاستغراق) في العموم (وغلط) الرازي (بأن مقتضاه) أي داليله (كون الخلاف في لفظ العموم لا في الصيغة) والأمر بالعكس فهو من اشتباه العارض بالمعروض كما وقع مثله لكثير من الأصوليين في كثير من المواضع ثم أجيب عن الاول بنعم كون معنى العموم ذلك بل معناه تناوله لجميع ما يصلح له وقد كان متناولا لجميع ما يصلح له فصار لبعضه فكان مجازا (أبو الحسين لو كان الاخراج مما لا يستقل بوجوب تجوزا) في اللفظ (لزم) كون المسلم للعهد مجازا) واللازم باطل فاللزوم مثله بيان الملازمة أن مسلما قيد بما هو كالجزء وهو اللام وقد صار به لمعنى غير ما وضع له أولا فانه قبل دخول اللام كان لمن قام به الاسلام بدون عهد وقد صار له مع العهد قال المصنف (والجواب) عنه كافي أصول ابن الحاجب وغيره (بان المجموع) من مسلم واللام هو (الدال) على مجموع المعنى لأن مسلما للجنس واللام للقيود (متدفع بأنه بعد العلم بأنهما) أي اللام ومسلما (كلمتان بوضعين ركبتا) وجعل مجموعهما دالا على المعنى (بمجرد اعتبار يمكن مثله في العام المقيد بما يستقل والا) ان اعتبر كون الدال في مثل المسلم المجموع من التلا ومداخلها ولم يعتبر كون الدال في العام والمقيد به مما لا يستقل المجموع منهما (فتحكم محض) لكونه فرقابين المتساويين بلفظ مؤثر هذا وفي حاشية الامر وفيما نقل عنه المصنف من أن العام المخصص بغير المستقل حقيقة نظر لان العام المخصص وحده ليس حقيقة عنده ولا مجازا كما يدل عليه صريح كلامه على أن تخصيص دال به على الوجه المذكور في المتن والشرح ينفي كونه مجازا وينفي كونه حقيقة ولانه يدل على أن العام المخصص بغير المستقل ليس

به في غيره وأيضاً فالتضي أي المضمرة لصحة الكلام لا عموم له كما ستعرفه في العموم فيختص ذلك بما اتفق على وجوبه له تجمعه ولا يعم كل ما مور الدليل الثالث لو لم يكن الأمر للفور لكان التأخير جائزا لكنه لا يجوز لأمرين أحدهما أن جوازه ان كان مشروطا بالاتيان يسدل يقوم مقامه وهو الزم على رأى من شرطه فيلزم سقوطه لان البدل يقوم مقام البدل وان كان جائزا بدون بدل فيلزم أن لا يكون واجبا لانه لا معنى الواجب إلا ما جازر كبدل الثاني ان التأخير ما ان يكون له أمد معين لا يجوز للكاف اخراجه عنه

أم لا وكل من القسمين باطل أما الأول فلأن القائلين به اتفقوا على أن ذلك الامد المعين هو ظن الفوات على تقدير التوكل إما الكبير السن أو لمرض الشديده وذلك الامر غير شامل للكافين لأن كثيرا من الشبان يموتون فجأة ويقتلون غيلة فتبطل ذلك عدم الوجوب عليهم في نفس الامر لانه لو كان واجبا لامتنع تركه والقرض انما يجوز فانه التوكل في كل الايمان المتقدمة على ذلك الظن وأما الثاني فلا ريب في تحوير التأخير أبدا تجوز للتوكل أبدا وذلك ينافي الوجوب والجواب أن ذلك كله (٣٧٧) منقوض بما اذا صرح الامر

بجواز التأخير فقال أو جبت عليك أن تفعل كذا في أي وقت شئت فما كان جوابا لكم كان جوابا لنا قال في الحصول وهو لازم لا محيص عنه الدليل الرابع انتهى يفيد الفور فيكون الامر أيضا كذلك بالقياس عليه والجامع بينهما هو الطلب وجوابه أن انتهى لما كان مقيدا للتكرار في جميع الاوقات ومن جعلتها وقت الحال لم بالضرورة أن يفيد الفورية بخلاف الامر وهذا الجواب قد تقدم مثله في أو آخر المسئلة الرابعة وقد ناقضه بعده هذا بخو سطر ووقع أيضا ذلك للامام وأتباعه والجواب الصحيح منع كون انتهى يفيد الفور لما فيه من الخلاف لاسيما وهو مختار المصنف وعلى هذا فلا تناقض في فروع في أحدها الامر بالامر بالشئ ليس أمر ابتك الشئ على الصحيح عند الامام والآمدى وأتباعهما لأن من قال مر عبك بكذا ثم قال للعبد لا تفعل لا يكون بالاول متعديا ولا بالثاني

له دلالة وحده كما أن مسلما في مسلمون ليس دالا فلا يكون حقيقة بل المجموع هو الحقيقة (القاضي وعبد الجبار مثله) أي أبي الحسين (فيما لم يخرجاه) مما لا يستقل وهو الصفة والغاية عند القاضي والاستثناء عند عبد الجبار دليلا وهو لزوم كون نحو المسلم للعهد مجازا لو كان الخارج بغير هذه الخرجات يوجب تجوزا في اللفظ وجوابا وهو منع لزومه ثم قالوا انما استثنى القاضي الصفة لانها عنده كأنها مخصصة مستقلة وعبد الجبار الاستثناء لانه ليس بخصيص عنده ولم يوجهوا للغاية وجهها وقد عرفت ما في الجواب وأيضا ذكر عبد الجبار في عدة الادلة الاستثناء من التخصصات على انه اذا لم يكن الاستثناء منها عنده كان المستثنى منه باقيا على عمومه فيكون حقيقة وقد قال انه ليس بحقيقة (الخصيص باللفظ مثله) أي أبي الحسين أيضا دليلا وهو لزوم كون نحو المسلم للعهد مجازا لو كانت الدلائل اللفظية توجب تجوزا في اللفظ وجوابا وهو منع لزومه (وهو) أي دليل هذا (أضعف) من دليله لشمول اللفظي المتصل والمنفصل وقد كان عدم الاستقلال للتصل هو المانع من إيجاب التجوز لفظا أولا دخل في منع إيجابه كما في نحو المسلم كما ظن وهو منتف في المنفصل فلا يصح قياسه عليه قطعاً (الامام الجمع كعدد الاحاد) قال أهل العربية معنى الرجال فلان وفلان وفلان إلى أن يستوعب وانما وضع الرجال اختصارا واذا كان كذلك (وفيه) أي تعداها (اذا بطل ارادة البعض لم يصح الباقي مجازا) فكذلك الجمع وانما عدل المصنف عن العام كما هو مذكور في نقل ابن الحاجب وغيره إلى الجمع كما يشير به تقرير القاضي عند الذين لانه الذي يظهر فيه هذا التوجيه وان كان قاصرا على بعض الدعوى اذ ليس كل عام جمعا (أجيب أن الحاصل) من العام (واحد) وهو استغراق ما يصلح له لوضعه (لاستغراق) أي لاستغراقه (ففي بعضه) أي فاستعمال العام مراد به بعضه (فقط مجاز) بخلاف الاحاد المتعددة فانه لم يرد بلفظ منها بعض ما وضع له واذا بطلت بعض الحقائق لم يلزم بطلان حقيقة أخرى على انه قد منع كون الجمع كتكرار الاحاد وقول أهل العربية ذلك ليس لانه مثله في جميع أحكامه بل لبيان الحكمة في وضعه (وما قيل يمكن اللفظ) الواحد أن يكون حقيقة ومجازا (بجيتين) فليكن العام المخصوص كذلك فيكون مجازا من حيث ان الباقي ليس موضوعه الاصل وحقيقة من حيث انه باق على أصل وضعه فلم ينقل نقلا كلياً كما هو شبهة اختيار السبكي اياه (فتناك) الحثيثان انما هما (باعتبار وضعي الحقيقي والمجازي) قال المصنف يعني أن الحثيثيتين الكاتنتين للفظ انما هما كونه بحيث اذا استعمل في هذا كان حقيقة لوضعه له عيناً وهو الوضع الحقيقي وان استعمل في ذلك كان مجازا لوضعه بالنوع له وسأني تحقيق وضع المجاز في الكتاب لانه استعمال واحد يكون اللفظ فيه حقيقة ومجازا كما ادعاه الامام (ولا يلزم اجتماعهما) أي الحقيقة والمجاز معاً في استعمال واحد (على انه نقل اتفاق نفيه) أي الاتفاق على منع أن يكون اللفظ الواحد حقيقة ومجازا في استعمال واحد وانما اختلفوا في جهة أن يراد به المعنى الحقيقي والمعنى المجازي معاً في استعمال واحد ثم يكون حقيقة أو مجازا في ذلك الاستعمال على الخلاف (هـ) ما ذكر (ولم يستدل) الامام (على شقه الآخر) وهو انه مجاز في الافتصار لظنه ظهوره وهو غلط لانه لا يكون اللفظ العام (مجازا باعتبار الافتصار لا لوضعه في معنى الافتصار وانتفاؤه) أي

مناقضاً مثله قوله صلى الله عليه وسلم مره فلما راجعها الثاني الامر بالمأهبة الكلية لا يكون أمر بشئ من جزئياتها كالامر بالبيع فانه لا يدل على البيع بالعين أو بغيره فكذلك الامام وخالفه الآمدى وابن الحاجب الثالث اذا كرر الامر فقال صل ركعتين ففيل يكون ذلك أمر ابتكراً الصلاة ونفله في المستوعب عن عامة أصحاب الشافعي وقال الصيرفي الثاني تأكيده وقال الآمدى بالوقف قال (الفصل الثالث في النواهي وفيه مسائل) الأولى النهي يقتضي التحريم لقوله تعالى وما نهاكم عنه فانتهوا وهو كالامر في التكرار

والفور * الثانية النهي يدل شرعا على الفساد في العبادات لان المنهي عنه بعينه لا يكون مأمورا به وفي المعاملات اذا رجع الى نفس العقد أو امر داخل فيه أو لازم له كبيع الحصة والملاقيح والربالات الاولين تمسكوا على فساد الربا بمجرى النهي من غير تكبير وان رجع الى امر مقارن كالبيع في وقت النداء فلا * الثالثة مقتضى النهي فعل الضدان العدم وغيره قدور وقال أبو هاشم من دعي الى زنا فلم يفعل مدح قلنا المدح على الكف * الرابعة النهي عن (٣٧٨) الاشياء ما عن الجمع كسكاح الاختين أو عن الجميع كالربا والسرقه) أقول النهي هو

القول الطالب للترك دلالة أو اية ولم يذكر المصنف حده لتكونه معلوما من حد الامر السابق وصيغته تستعمل في سبعة معان ذكرها الغزالي والامدي وغيرهما أحدها التحريم كقوله تعالى ولا تقتلوا النفس والثاني الكراهة كقوله صلى الله عليه وسلم لا يسكنن أحدكم ذكره بينه وهو يبول الثالث الدعاء كقوله تعالى ربنا لا تزغ قلوبنا الرابع الارشاد كقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء الاية الخامس التقيير كقوله تعالى ولا تمدن عينك الاية السادس بيان العاقبة كقوله تعالى ولا تحسبن الله غاملا السابع اليأس كقوله تعالى لا تعتذروا اليوم الاية وقد اختلفوا في أن النهي هل من شرطه العلو والاستعلاء واردة الترك أم لا وأنه هل له صيغة تخصه أم لا وأنه هل هو حقيقة في الطلب وحده أم لا وأن ذلك الطلب الذي هو حقيقة فيه هل هو التحريم أو الكراهة أو كل منهما بالاشتراك أو الوقف كما

استعمله في معنى الاقتصار (ظاهر من الاقتصار يلزم استعماله في الباقي بلا زيادة فهو) أي الاقتصار (لازم لوجوده) أي استعماله في الباقي (لا مراد لفادته) أي الاقتصار (به) أي باللفظ العام المخصوص (ولو أراد بالاقتصار استعماله) أي العام (في الباقي بلا زيادة فهو شقة الاول وعلمت مجازيته) أي العام (فيه) أي في الباقي والله سبحانه وتعالى أعلم (مسئلة الجمهور العام المخصوص بمجمل) أي مبهم غير معين من الاجمال بالمعنى اللغوي (ليس حجة كلاتقتلوا بعضهم) مثلامع اقتلوا المشركين أو هذا العام مخصوص أو لم يرد به كل ما تناوله لأنه بالاجماع كاذ كرا لا مدى وغيره لماسياقي (وبعين حجة فخر الاسلام حجة فيهما طنية الدلالة بعد أن كان قطعيا) أي الدلالة لما مضى ويأتي من أن العام عنده قطعي الدلالة كالخاص (وقبل يسقط المجمل والعام) يبقى (كما كان) قبل لحوقه به كما علمه أبو المعين من الخفية وابن برهان من الشافعية (وفي الميمن أبو عبد الله البصري ان كان العام منبثا عنه) أي الباقي بعد التخصيص (بسرعة كالمشركين في أهل الذمة) فان لفظ المشركين بعد التخصيص بالذي منبث عن الباقي الذي هو الحربي بلا توقف على تأمل فهو حجة بعد التخصيص (والا) أي وان لم ينبث عن الباقي بعد التخصيص (فليس بحجة كالسارق لا ينبث عن سارق نصاب ومن حرز لعدم الانتقال) أي انتقال الذهن (اليهما) أي النصاب والحرز من اطلاق السارق قبل بيان الشارع فاذا بطل العمل به أعني لم يحكم بقطع اليد في صور انتفاء النصاب والحرز أو أحدهما اذا ثبت القطع شرعا عند ذلك لم يعمل بعقضاءه أيضا في صورة وجود الامرين لان اللفظ لا ينبث عن أن القطع انما يكون اذا كان المسروق نصابا محرزاً (عبد الجبار ان لم يكن) العام (مجملا) قبل التخصيص (فهو حجة) نحو اقتلوا المشركين فالعمل به قبل التخصيص بالذي يمكن تعميم القتل لكل مشرك (بخلاف) المجمل قبل التخصيص منسل أقيموا (الصلاة فانه بعد تخصيص الحائض منه بمقتدر) الى البيان كما كان مفتقرا اليه قبله لاجال الصلاة فلا يكون حجة (البلخي من مجيزي التخصيص بمصل) أي غير مستقل كالشرط والصفة (حجة ان خص به) أي بالمصل ليس بحجة ان خص بمفصل كالدليل العقلي (وقيل حجة في أقل الجمع) وهو اثنان أو ثلاثة على الخلاف لا فيما زاد عليه (أبو ثور ليس حجة مطلقا) أي سواء خص بمصل أو بمفصل أنباء عن الباقي أو لا احتاج الى البيان أو لا هذا مانته الا مدى وابن الحاجب وغيرهما عنه (وقيل عنه) أي عن أبي ثور ليس حجة (الا في أخص المخصوص) أي الواحد (أذا علم) أي كان المخصوص معلوما (كالكرخي والجرجاني وعيسى بن أبان أي بصير) العام المخصوص (مجملا فيما سواه) أي أخص المخصوص (الى البيان) في كشف البرزوي وغيره أن هؤلاء ذهبوا الى أنه لا يبيح حجة بعد التخصيص بل يجب التوقف الى البيان سواء كان المخصوص معلوما أو مجهولا الا أنه يجب به أخص المخصوص اذا كان معلوما غير انه بالنسبة الى عيسى مقيد برواية وفي السديع الكرخي وابن أبان وأبو ثور لا يبيح حجة مطلقا الا في الاستثناء المعلوم انتهى وقد عرفت ان أكثر الخنفية ومنهم الكرخي على ان الاستثناء ليس بتخصيص فلا يخالف هذا ما في الكشف بالنسبة الى من عدا أبو ثور ولا قول صاحب المنار ودر الشريعة وغيرهما أن مذهب الكرخي اذا لحقه خصوص معلوم أو مجهول لا يبيح حجة بل يجب التوقف فيه الى البيان انتهى ولعل هؤلاء انما لم يستثنوا أخص المخصوص

احتمل وفي الامر فعلى هذا اذا ورد النهي مجردا عن القرائن فقتضاه التحريم كما تبين عليه المصنف ونص عليه الشافعي كالاولين في الرسالة فقال في باب الحال في الاحاديث سائسه وما نهى عنه فهو على التحريم حتى يأتي دلالة عنه على أنه أراد غير التحريم انتهى ونص عليه أيضا في مواضع أخرى واستدل المصنف عليه بقوله تعالى وما نهاكم عنه فانتهوا وأمر بالانتهاء عن النهي عنه فيكون الانتهاء واجبا لانه قد تقدم أن الامر بالوجوب ولا أن تقول انما يدل هذا على التحريم في بعض النواهي بدليل منفصل أيضا لامن وضع اللفظ وكلاهما

غير المدعى (قوله وهو كالامر) يعني أن النهي حكم الامر في أنه لا يدل على التكرار ولا على الفور كما تقدم وفي المصنوع أن هذا هو المختار وفي الحاصل أنه الحق لأنه قد يرد للتكرار كقوله تعالى ولا تقربوا الزنا وخلافه كقول الطبيب لا تشرب اللبن ولأن كل الهم والاشتراك والمجاز خلاف الأصل فيكون حقيقة في القدر المشترك وصحح الأمدى وابن الحاجب أنه للتكرار والفور وجزم به المصنف قبل هذا بقليل كما تقدم التنبيه عليه وقال في المصنوع المشهور وابن برهان (٣٧٩) أنه يجمع عليه ودليل الامام هو دود

بما تقدم في الكلام على أن الامر ليس للتكرار ولأن عدم التكرار في امر المريض انما هو لغرض وهو المرض والكلام عند عدم القرائن المسئلة الثانية في أن النهي هل يدل على الفساد أم لا فقال بعضهم لا يدل عليه مطلقا ونقله في المصنوع عن أكثر الفقهاء والأمدى عن المحققين وقال بعضهم يدل مطلقا وجمعه ابن الحاجب لكن ذكر هذا الحكم مرقا في مشلتين فانه من وقال أبو الحسين البصري يدل على الفساد في العبادات دون المعاملات واختاره الامام في المصنوع والمختار وكذلك اتباعه ومنهم صاحب الحاصل وخالفهم المصنف فاختر تفصيلا يأتي ذكره والكلام عليه وحيث قلنا يدل على الفساد فقليل يدل من جهة اللغة والصحيح عند الأمدى وابن الحاجب أنه لا يدل الامن جهة الشرع وقد تقدم دليله في الكلام على أن امتثال الامر يوجب الاجزاء واليه

كالاولين للعلم به والا كان نسخا كما سيذكر المصنف مع عدم التمكن من العمل به بقيد التعيين قبل البيان أيضا لأن كل فرض من الباقي يحتمل على حد سواء أن يكون هو الباقي وأن يكون مخبر جاولكن على هذا لا حاجة الى تقييد الاولين هذا بما اذا كان المخصوص معلوما فانه كذلك اذا كان مجهولا لعين هذا التوجيه فليتلأمل ثم قد ظهر من هذه الجملة أن قول البلخي هو بعينه قول الكرخي ومن ثمة قال شارحو منهاج البضاوى في قوله وفصل الكرخي انتهى فقال ان خص بمحصل كان حجة والا فلا وظهر أن استثناء البديع الاستثناء غير محتاج في الحقيقة اليه (انما) على الاول (استدلال الصحابة به) أى بالعام المخصوص بعين وتكرر وشاع ولم ينكر فكان اجماعا (ولو قال أكرم بن عبيد ولا تكرم فلانا ولا ناقرتك) اكرام سائرهم (قطع بعصيان) فدل على ظهوره فيه وهو المطلوب (ولان تناول الباقي بعده) أى التخصيص (باق وبجينة) أى العام (فيه) أى الباقي (كان باعتبار) أى التناول (وبهذا) الدليل الاخير (استدل المطلق) بحجته كفضر الاسلام لانغرا الاسلام فانه سباق وجهه (ويُدفع) قول المطلق (باستدلالهم) أى الصحابة فانه انما كان بعام مخصوص بعين (والعصيان) بترك فعل ما تعلق بالعام المخصوص طلب فعله انما هو أيضا (في المبين والحجة فيه) أى الثانى (قبله) أى التخصيص أيضا انما كان (لعدم الاجمال) فلا يكون حجة في المخصوص بجعل لتحقيق الاجال حينئذ (وبقاؤه) أى التناول انما هو أيضا (في المبين لا الجمل نغرا الاسلام والعام عنده كالخاص) في قطعية الدلالة كما تقدم قال والحالة هذه (للمخصص شبه الاستثناء) بحكمه (لبيانه عدم إرادة المخرج) مما تناوله العام بحكمه (و) شبه (الناسخ) بصيغته (لاستقلاله) بنفسه في الافادة (فيبطل) المخصص (اذا كان مجهولا) أى متناولا لما هو مجهول عند السامع (الثانى) أى شبهه بالناسخ (ويبقى العام على قطعيته لبطان الناسخ المجهول) لانه لا يصلح ناسخا للمعلوم ولا تعدى جهالة المخصص اليه لكون المخصص مستقلا بخلاف الاستثناء فانه بمنزلة وصف قائم به در الكلام لا يفيد بدونه حتى ان مجموع الاستثناء وصدور الكلام بمنزلة كلام واحد جهالة توجب جهالة المستثنى منه فيصير مجهولا بمجملة متوقفا على البيان (ويبطل الاول) أى كون العام قطعيا (للاول) أى لشبهه بالاستثناء لانه تعدى جهالة اليه كما في الاستثناء المجهول (وفي) المخصص (المعلوم شبه الناسخ) من حيث كونه مستقلا (يبطله) أى العموم (لجهة تعليله) أى المخصص من هذه الحيثية كما هو الأصل في النصوص المستقلة وان كان الناسخ لا يعمل (وجهل قدر المتعدى اليه) بالقياس (فيجهل المخرج) بهذا السبب (وشبه الاستثناء) من حيث اثبات الحكم فيما وراء المخصوص وعدم دخول المخصوص تحت حكم العام (يبقى قطعيته) قال المصنف رحمه الله تعالى (وهو) أى هذا الدليل (ضعيف لان اعمال الشبهين عند الامكان وهو) أى امكان إعمالهما (منتفى في المجهول بل المعتبر الاول) أى الشبه بالاستثناء (لانه) أى الشبه به (معنوى) لان الاستثناء يخرج من العام كالمستقل غير انه ليس بمخصص صاصا (وشبه الناسخ طرد) لا أثر له (لانه) أى الشبه به (في مجرد اللفظ) أى كون كل منهما لا يحتاج في جهة التكلم به الى غيره (وعلى هذا) وهو أن المعتبر شبهه بالاستثناء (تبطل حجته) في المجهول (كالجهور وصورته ظني في المعلوم لما تحقق من

أشار المصنف بقوله النوى يدل شرعا ولم يذكر الامام ولا مختصروا كلامه هذا القيد واذا قلنا لا يدل على الفساد فقال أبو حنيفة يدل على الصحة لاستحالة النهي عن المستحيل وجزم به الغزالي في المستصحب قبل الكلام على المبين ثم ذكر بعد ذلك في هذا الباب أنه فاسد وقد تقدم معنى فساد العبادات والمعاملات في أول الكتاب فأنغى عن ذكره ولترجع الى كلام المصنف وحاصله أن النهي يدل من جهة الشرع على الفساد في العبادات أى سواهنى عنها لعينها أو لامر قارئها لان الشئ الواحد يستحيل أن يكون مأمورا به ومنهيا عنه

وحينئذ لا يكون الاتي بالفعل المنهي آتيا بالأمور به فيبقى الامر متعلقا به ويكون الذي آتى به غير مجزئ وهو المراد من دعوى الفساد كما تقدم في الكلام على الصفة هكذا قرر بعضهم وهو خاص بالعبادات الواجبة والمستنونة مع ان الدعوى عامة فالاولى أن يقال بالصلاة المنهي عنها مثلا لو صحت لو قعت مأمورا بها أمر ندب لعموم الأدلة الطالبة للعبادات ثم ان الامر بها يقتضى طلب فعلها والمنهي عنها يقتضى طلب تركها وذلك جاع بين التقيضين (٣٨٠) (قوله بعينه) هو بالباء ومعناه بنفسه وهو متعلق بكون فافهمه وهذا الدليل

انما يدل على الفساد من حيث هو وأما كونه من جهة الشرع فلا يدل وهو مطلوبه على أن الفقهاء قالوا يجوز أن يكون الشيء الواحد مأمورا به منهي عنه بجهتين واعتبارين كما لو قال لعبده خط هذا الثوب ولا تخطه في الدار لحاطه فيها وأما المنهي في المعاملات فعلى أربعة أقسام لان المنهي لا يحلو إما أن يكون راجعا الى نفس العقد أم لا والثاني لا يحلو إما أن يكون الى جزئه أم لا والثالث لا يحلو إما أن يكون الى لازم غير مقارن أم لا فالاول كالمنهي عن بيع الحصة وهو جعل الاصابة بالحصة بيعا قائما مقام الصيغة وهو أحد التأويلين في الحديث والثاني كبيع الملاقح وهو ما في بطون الامهات فان المنهي راجع الى نفس المبيع والمبيع ركن من أركان العقد لان الأركان ثلاثة العاقد والمعقود عليه والصيغة ولا شك أن الركن داخل في الماهية والثالث كالمنهي عن الربا أماربا

عدم لإرادة معناه) أى العام بسبب التخصيص بالمعلوم (مع احتمال قياس آخر يخرج) منه بعضه أيضا (وهذا لتضمنه) أى التخصيص القياس المذكور (حكما) لاحقيقة فقد تضمن ما يوجب الاحتمال للاخراج في كل فرد معين أو لتضمن التخصيص على صيغة اسم المفعول حكما شرعيا والاصل في النصوص التعليل (لا شبهة للناسخ باستقلال صيغته) لماذا كرنا من أنه طردى لا أثر له (وكون السميحة) في اثبات حكم (فرع معلومية محل حكمه) والقطع بنفيها) أى معلومية محل حكمه (في نحو لا تقتلوا بعضهم فان دفع) هذا (بنيوتها) أى الخفية مع انتفاع معلومية حكم التخصيص (في نحو وحرم الربا) من قوله تعالى وأحل الله البيع (للعلم بمحل البيع قلنا ان علموه) أى الربا (نوعا معسروا فمن البيع فلا اجمال والا) أى وان لم يعرفوه نوعا منه (فكترم بعض البيع) أى فهو مجمل يتوقف العمل به الى البيان مع اعتقاد حقيقة الماراد به (واخراج سارق أقل من) مقدار قيمة (الجن) المشار اليه في حديث أئمن قال لم تقطع اليد على عهد النبي صلى الله عليه وسلم الا في عن الجن وثمنه يومئذ دينار رواء الحياكم في المستدرك وسكت عليه أى في مقدار ثمنه لان سلم أنه من التخصيص بالجهول بناء على ظن ان مقدار قيمته كان مجهولا بل هو معلوم كما أفاده هذا الحديث وحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال كان ثمن الجن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم عشرة دراهم أخرجه أحدواحق والنسائي والدارقطني ومن ثمة قال أصحابنا لا تقطع في أقل من عشرة دراهم وانما كانت قيمة الدينار وحديث ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قطع سارقا في جن قيمته ثلاثة دراهم أو ربع دينار غير أن الشافعي يقول كانت قيمة الدينار على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم اثني عشر درهما بدليل ما في مسند أحمد عن عائشة عنه صلى الله عليه وسلم اقطعوا في ربع دينار ولا تقطعوا قيمها هو أدنى من ذلك والى هذا أشار بقوله (مدعى كل معلومية كية ثلاثة أو عشرة فليس) تخصيص عموم الآية به (منه) أى من التخصيص بالجمل فلا يسقط الاحتجاج بآية السرقة على قطع السارق شرعا (أو) سلمانه منه لكنهم (توقفوا أولا) في العمل بآية السرقة (حتى ان) مقدار قيمة الجن (على الاختلاف) فيه فعملوا بها (وقوله) أى نفي الاسلام في التخصيص بالمعلوم يبطل العموم لصحة تعليله (ولا يدري قدر المسمى اليه ان أراد) انه لا يدري ذلك (بالفعل) أى فعل القياس (ليس بضائر) والاولى فليس بضائر (الاولى في جينته) أى العام الخصوص (في الباقي تعين عدده لكن اللازم تعين النوع والتعليل بغيره) أى تعين النوع (لانها) أى علة الانخراج حيثئذ (وصف ظاهر منضبط فالحقيقة فيه) من المندرج تحت العام (ثبت) خروجه ومالا) تحقق فيه (فتحت العام) باق (أو) أراد أنه لا يدري (قبسله) أى التعليل بالفعل (أى بمجرد علم التخصيص) أى العلم به (بجيب التوقف) في الباقي (للعلم بأنه) أى المخرج (معلل ظاهرا) ولا يدري الخ فقول الكرخي وغيره من الواقفية لان معناه يتوقف لذلك) أى لكونه لا يدري قدر المعدى اليه (الى أن يستنبط) من المخرج بواسطة علة اخراجه ما يلحق به في الانخراج لتحقيق علمه فيه أيضا (فبالمخرج بالقياس حيثئذ لماذا كرنا في المجهول) وهذا فيما يظهر تعليل لقوله لان

النسيئة والتفرق قبل التقاض فواضح كون المنهي عنه لمعنى خارج وأماربا

معناه

الفضل فلان المنهي عن بيع الدرهم بالدرهمين مثلا انما هو لاجل الزيادة وذلك أمر خارج عن نفس العقد لان المعقود عليه من حيث هو قابل للبيع وكونه زائدا أو ناقصا صفة من أوصافه لكنه لازم والمنهي في هذه الثلاثة يدل على الفساد لان الاولين تمسكوا على فساد الربا بمجرد المنهي من غير تكثير فكان ذلك اجماعا وانما استدلل المصنف على الثالث فقط لانه اذا ثبت ذلك فيه ثبت فيما عداه بالطريق

بمجرد المنهي من غير تكثير فكان ذلك اجماعا وانما استدلل المصنف على الثالث فقط لانه اذا ثبت ذلك فيه ثبت فيما عداه بالطريق

الاولى وأما الرابع فكأنه انتهى عن البيع وقت نداء الجمعة فانه راجع أيضا الى أمر خارج عن العقد وهو نفوت صلاة الجمعة لانتهى عن البيع اذا اعمال كلها كذلك والتفوت أمر مقارن غير لازم لنهاية البيع وهذا القسم لا يدل على الفساد بدليل صحة الموضوع بالمادة المخصوصة وهذا التفصيل الذي اختاره المصنف صرح به الامام في المعالم لكن في أثناء الاستدلال فافهمه ونقله الامام في المعنى عن أكثر أصحاب الشافعي واختاره فتأمل ونقله ابن برهان في الوجيز (٣٨١) عن الشافعي نفسه ونص في الرسالة

قيل باب أصل العلم على أنه يدل على الفساد فانه عدد بيوعا كثيرة وحكم باطلها انتهى الشارع ثم قال مانصه وذلك أن أصل مال كل امرئ محترم على غيره الا بما أحل به وما أحل به من البيوع مالم ينه عنه فلا يكون مانه من البيوع محلا ما كان أصله محترما ثم قال وهذا يدخل في عامة العلم انتهى ونص في البويطي في باب صفة النهي على مثله أيضا وهو كما نقله المصنف الا في استثناء المقارن وقد نقل ابن برهان عن الشافعي أنه مستثنى كما تقدم في المسئلة الثالثة مقتضى النهي أي المطلوب بالنهي وهو الذي تعلق النهي به اغما هو فعل ضد المنهي عنه فاذا قال لا تنكر لفعلا اسكن وعند أبي هاشم والغزالي هو نفس أن لا يفعل وهو عدم الحركة في هذا المثال لنا أن النهي تكليف والتكليف انما يرد بما كان مقدورا للمكلف والعدم الاصلى يمنع أن يكون مقدورا لان القدرة لا بد لها من أثر وجودي

معناه يتوقف الخ لكن لم يتقدم في المجهول ما يفيد هذا وانما تقدم فيه لفخر الاسلام ما يفيد كونه حجة ظنية من غير توقف وللمصنف ما يفيد خروجه عن الحقيقة كما هو قول الجمهور ثم لم يظهر لي ما ينه عن أن يعطف عليه (وزيادة العمل بالعام قبل البحث عن المخصص أعني القياس الذي حكم به) أي الذي تضمنه المخصص (الحكم بمعاملية التخصيص) نعم يظهر انه يريد يتوقف فيه فلا يعمل به الى البيان لجهالة قدر المتعدي اليه المستلزمة بجهالة الباقي وعدم جواز العمل بالعام قبل البحث عن المخصص ولكن في افادة هذه العبارة لهذا ما ترى (وهو) أي هذا القول مراد به هذا المعنى (حسن) لكن لا يخفى أنه ليس مراد بفخر الاسلام والام لا يمكن عنده حجة والفرض خلافه وانما حصل مرادنا في الاسلام كما أشار اليه المحقق التفتازاني أن المخصص المجهول باعتبار الصيغة لا يبطل العام وباعتبار الحكم يبطله والمعلوم بالعكس فيقع الشك في بطلانه والشك لا يرفع أصل اليقين بل وصف كونه بغير ما فيكون حجة فيه شبهة ثم يطرقه ما أفاده المصنف من أن شبهه بالناسخ طرد لا أثر له وان شبهه بالاستثناء هو المعترف فينتوجه حينئذ بطلان في المجهول وظنينة في المعلوم وان احتمال جهالة قدر المتعدي اليه في المعلوم لا يخرج عن الظنية لعدم الظهور وقد عرف فيما سلف ما في وجوب البحث عن المخصص قبل العمل بالعام من المقال وان مقتضى كلامنا من غيرنا عدمه (وقول الاسقاط) للعام المخصوص (مطلقا) أي في أخص المخصوص وغيره (ان صح) ان أحدا ذهب اليه (وهو) أي والقول به (بعيد) وان نقله الامام في غيره (ساقط لقطعيته) أي العام (في أخص المخصوص) معلوما كان المخصص أو مجهولا لان تناول العام لا يخص المخصوص بعينه التخصيص قطعي لا يتطرق اليه احتمال خروجه وهو المسقط (والا) لو جاز خروجه أيضا (كان نسخا) لا تخصيصا فيخرج البحث من الكلام في تخصيص العام الذي هو فرض المسئلة الى نسخ العام فلا يمكن أن يقول أحد بسقوطه مطلقا هذا ويتجه أن يقال القاصر العام على بعضه ان كان غير مستقل سمي تخصيصا ولم يسم فاما ان يكون المخرج به معلوما فالعام على ما كان عليه قبل القصر من قطع أو ظن على الاختلاف فيه لعدم مورد الشبهة من جهالة المخرج واحتمال التعليل لان غير المستقل لا يحتمله وإما ان يكون المخرج به مجهولا فهو غير حجة الى أن يتبين المراد وان كان مستقلا وكان عقلا فاما ان يكون المخصص معلوما كما في الخطابات التي خص منها الصبي والمجنون فالعام قطعي في الباقي لعدم مورد الشبهة وإما ان يكون مجهولا فهو لا يصلح حجة الى بيان المراد منه لان جهالة المخرج أو رتب جهالة في الباقي لأن المخصص بالعقل ينبني أن يكون عقليا كما أطلق صدر الشريعة ولأنه يكون ظنيا مطلقا كما هو ظاهر اطلاق كثير وان كان كلاما فقد عرفت ما فيه وان كان غير العقل والكلام في التساوي فالظاهر انه لا ينبغي قطع الاختلاف العادات وخفاء الزيادة والنقصان وعدم اطلاع الحس على تفاصيل الاشياء اللهم الا أن يعلم القدر المخصوص قطعاً والله تعالى أعلم (مسئلة القائلون بالمفهوم المخالف) (خصوصا به العام كفي الغنم الزكاة مع في الغنم السائمة) الزكاة خصوصاً عموم الاول بالمفهوم المخالف للثاني وهو ليس في غير السائمة الزكاة فلا يجب في المعروفة جمعها فيهما (لجمع الظنية اباهما) أي العام والمفهوم المخالف لان كلامهم ما ظني الدلالة عند القائلين به (ومساواتهما) أي المخصوص

(٣٦ - التقرير والتعبير أول) والعدم نفي محض فيمتنع اسناده اليها اذا لفرق في المعنى بين قولنا ما أثرت القدرة أو أثرت عدمها صرفا ولان العدم الاصل أي المستمر حاصل والحاصل لا يمكن تحصيله ثانيا واذا ثبت ان مقتضى النهي ليس هو العدم ثبت انه أمر وجودي يناق المنهي عنه وهو الضد ولقائل أن يقول ترك الزكاة مثلا ليس عدمها محض بل هو عدم مضاف متجه فيكون مقدورا احتج أبو هاشم بأن من دعي الى زكاة لم يفعلها فان العقلاء يمدحونه على أنه لم يترك من غير أن يخطر ببالهم فعل ضد الزكاة لان تسليمه فان العدم ليس

في وسعه كما قد مناه فلا يدح عليه بل المدح على التكف عن الزنا والتكف فعل الضد ولك أن تقول ما الفرق بين هذه المسئلة وبين قوله النهي عن الشيء أمر بضده فإن هذا هو أولهم متعلق النهي ضد النهي عنه **المسئلة الرابعة** النهي أن كان عن شيء واحد فلا كلام وإن كان عن أشياء فعلى قسمين أحدهما أن يكون عن الجمع أى الهيئة الاجتماعية دون المفردات على سبيل الانفراد كالنهي عن تكاح الاختين وكالحرام الخير عند (٢٨٣) الاشاعة كما تقدم في خصال الكفارة الثاني أن يكون عن الجميع أى كل واحد كل واحد

والمخصوص به (ظنا ليس شرطاً) للتخصيص حتى يقال على اشتراطه انما يصار الى التخصيص دفعا للمعارضة ولا معارضة بين المطلق والمفهوم المخالف فان المنطوق أقوى منه فيسقط اعتبار المفهوم معه (الاتفاق عليه) أى التخصيص (بغير الواحد للكتاب بعد تخصيصه) أى الكتاب بالقطعي مع أن الكتاب أقوى (لجمع) بين الأدلة المتعارضة لأن إعمال كل من الدليلين ولو في الجملة أولى من إعمال أحدهما بالكلية لأنه خلاف الأصل وانما قال بعد تخصيصه لنتم دعوى الاتفاق لأن عند أصحابنا لا يجوز تخصيص الكتاب بغير الواحد ابتداء كما ساقى (والتحقيق أن مع ظنية الدلالة فيهما) أى العام والمفهوم المخالف (بقوى ظن المخصوص) في العام (لغلبته في العام) فلا يكون العام أقوى منه ثم كونه عند القائلين به يخص العموم قال الآمدى لا نعرف فيه خلافا بينهم وحكى أو الخطاب الحنبلى منعه عن قوم منهم وجزم به فخر الدين الرازى في المنتخب وقال صاحب الحاصل انه الأشبه والظاهر أن ما عليه جمهورهم أوجه **مسئلة العادة** وهى الامر المتكرر من غير علاقة عقلية والمراد (العرف العملى) لقوم (مخصص) للعام الواقع في مخاطبتهم وتحاطبهم (عند الحنفية خلافا للشافعية كزمت الطعام وعادتهم) أى المخاطبين (أكل البراءة) (البه) أى البر (وهو) أى قول الحنفية (الوجه أماً) يخص المخصص العام (بالعرف القولى) وهو أن يعارف قوم اطلاق لفظ لمعنى بحيث لا يتبادر عند سماعه الا ذلك المعنى (فاتفاق كالادابة على الحمار والدرهم على النقد الغالب لنا لاتفاق على فهم) لحم (الضأن بمخصوصه في اشتراط قصر الامر) بشرائه اللحم (عليه اذا كانت العادة أكله فوجب) كون العرف العملى مخصصا (كأولى لاتحاد الموجب) وهو بتبادره بمخصوصه من اطلاق اللفظ فيهما (والغاء الفارق) بينهما (بالاتفاق) في العملى (والعموم) في القولى لظهور انه لا أثره هنا (وكون دلالة المطلق) كلهم في اشتراطها (على القيد) كلهم الضأن (دلالة الجزم على الكل) دلالة (العام على الفرد قلبه) أى دلالة الكل على الجزم وقد قيل هذه أقوى فلا يلزم من صرف الاولى بمثل هذه القرينة صرف الثانية (كذلك) أى فرق لا أثره هنا لظهور أنه فارق ملغى **تنبية** مثل جمع من الحنفية) منهم فخر الاسلام وصاحب المنار (لذلك) أى للتخصيص بالعادة (بالنذر بالصلاة والحج ينصرف الى الشرعى) منهما (فقد يخال) أى يظن كل منهما (غير مطابق) له وانما هما مثالان للتخصيص بالعرف القولى (والحق صدقهما) أى التخصيص بالعرف العملى والتخصيص بالعرف القولى (عليهما) أى هذين المثالين لان الأصل والمعتاد في فعل المسلم لهما أن يكون على الوجه الشرعى وفي اطلاق كل من لفظهما شرعا وخصوصا في السذرة المعنى الشرعى له ولا يقال وضع الحنفية بشير الى أن المراد العرف القولى لانا نقول لان لم ذلك (اذ وضعهم) لهذه المسئلة (تقول الحقيقة) بخمسة أشياء ولا شك أن هذا أعم من أن تكون الحقيقة (عاما أو غيره بدلالة العادة) هذا أحد الخمسة (وبدلالة اللفظ في نفسه) هذا ثاني الخمسة ونسروه كما قال (أى انباء المادة عن كمال فيحص) اللفظ (بما فيه) ذلك الكمال (كله لا يابا كل لها ولا نسبة مجمعة) لكل ما يطلق عليه لفظ لحم (لا يدخل السمك) أى لحمه في حلقه الا في رواية شاذة عن أبي يوسف لانه سمي لحما في القرآن قال تعالى لتأكلوا منه لحما طريا أى من الجرسمكا وانما يدخل فيه

والسرقة واعلم ان الاشياء جمع وأقلها ثلاث وحينئذ فالتمثيل غير مطابق ولو عبر بالمتعدد فخلص من السؤال قال **(الباب الثالث في العموم)** والمخصوص وفيه فصول **الفصل الاول في العموم** العام لفظ يستغرق جميع ما يصلح له بوضع واحد وفيه مسائل أقول انفقوا على أن العموم من عوارض الالفاظ حقيقة وفى المعنى أقوال أحكمها عند ابن الحاجب انه حقيقة فيه أيضا لان العموم فى اللغة هو شمول أمر متعدد وذلك موجود بعينه فى المعنى ولهذا يقال عم المطر وعم الأمير بالعطا ومنه تطرعام وحاجة عامة وعلة عامة ومفهوم عام وسائر المعانى الكلية كالاحناس والانواع **وكذا الامر والنهي** النفسانيان والثاني انه يجازونه في الاحكام عن الاكثرين ولم يرجح خلافه واحتجوا بأنه لو كان حقيقة لكان مطردا وليس كذلك بدليل معانى الاعلام كلها ولان العموم هو شمول أمر واحد متعدد كشمول معنى

الانسان وعموم المطر ونحوه ليس كذلك فانه لا يكون أمرا واحدا يشمل الاطراف بل كل جزء من أجزاء المطر حصل في جزء من أجزاء الارض والثالث انه لا يصدق عليه لاحقيقة ولا مجازا حكاية ابن الحاجب اذا علمت هذه المقدمة فلنرجع الى الحد فقول لفظ جنس وقد تقدم غير مرة أن الكلمة أولى منه لكونه جنسا بعيدا بدليل اطلاقه على الماهل والمستعمل مر بكا كان أو مفرد بخلاف الكلمة ويؤخذ من التعبير باللفظ أن العموم عند المصنف ليس من عوارض المعانى لكنه

قد نص بعد ذلك على تخصيص العلة والمفهوم وغيرهما والتخصيص فرع العموم وأيضاً فسيأتي قريباً أن العموم قد يكون عقلياً لا لفظياً
ولأنه مجيب بأنه يجوز أن يكون إطلاق المصطلح على سبيل المجاز كما رأينا بالجمهور وكلامه هنا في الدلول الحقيقي أو قول العموم هناك
بحسب اللغة وهنا بحسب الاصطلاح وفي المعالم أن العام ما يتناول الشئين فصاعداً من غير حصر فسلم من الاعتراضين وإن وقع في غيرهما
وقوله يستغرق خرج به المطلق فإنه سيأتي أنه لا يدل على شئ من الأفراد فضلاً (٣٨٣) عن استغراقها وخرج به النكرة

في سياق الإثبات سواء
كانت مفردة كرجل
أو مشناة كرجلين أو مجموعة
كرجال أو عدداً كعشرة
فإن العشرة مثلاً لا تستغرق
جميع العشرات وكذلك
البواقي نعم هي عامة عموم
البذل عند أكثرين أن
كانت أمر المخوض بربح
فإن كانت خيراً لمخوضاً في
رجل فلا تزد كرمي في
المحصل في الكلام على أن
النكرة في سياق النفي تعم
ومعنى عموم البذل أنها
تصدق على كل واحد بدلاً
عن الآخر وقوله جميع
ما يصلح له احتراز عما لا يصلح
فإن عدم استغراق من لما
لا يعقل وأولاد زيد لا ولد
غيره لا يمنع كونه عاماً لعدم
صلاحية له والمراد
بالصلاحية أن يصدق عليه
في اللغة وقوله بوضع واحد
متعلق بصلح والباء فيه
الجمعية لأن صلاحية اللفظ
لمعنى دون معنى سببها الوضع لا
المناسبة الطبيعية كما تقدم
ويجوز أن يكون حالاً من
ما أي جميع المعاني الصالحة
له في حال كونها حاصلة
بوضع واحد واحتراز بذلك

على الصحيح حيث لا نية تدخله (لأنبائه) أي لفظ اللحم (عن الشدة بالدم) لأن مادته تدل على الشدة
والقوة وسمى اللحم بالقوة فيه باعتبار تولده من الدم الذي هو أقوى الانحلاط في الحيوان وليس للسمك
دم بدلالة عيشه في الماء وحده بلا ذكاه لأن السموى لا يعيش فيه ولا يحل بدونهما فالكامل الاسم ونقصان
في المسمى يخرج من مطلق اللفظ لأن الناقص فيه في مقابلة الكامل فيه بمنزلة المجاز من الحقيقة فلا
يحتسب بأكمله ومن ثمة قال في الفتاوى الظهيرية حلف لا بأكمله على الحيوان الذي يعيش في البر
محترماً كان أو غير محترم ولا يحنث بأكل ما يعيش في الماء قلت إلا أنه ينبغي أن يقول الحيوان الدموي
الذي يعيش في البر يخرج الجراد ونحوه مما لا دم فيه مما يعيش في البر ثم لا فرق بين أن يكون اللحم مطبوخاً
أو مشواً وفي حنثه بالنهي خلاف قال المصنف لا يظهر لا يحنث وعند الفقيه أي البث يحنث انتهى
قلت إلا أنه ينبغي أن يقيد بالنهي ليس بقديد فقد نص محمد في الأصل على أنه يحنث بأكله قديداً (وقد
يدخل) هذا (في العرف) في التحقيق وعامة العلماء تسكوا في هذه المسئلة بالعرف فقالوا أنه لا يستعمل
استعمال اللحم في الباجات وبالله لا يسمي لحماً والعرف في العين معتبر فيخصص الممين به كما يخصص
الرأس في قوله لا بأكمله رأس الغنم أو الغنم والبقر فلم ينصرف إلى رأس البعير والعصفور بالاتفاق
وإن كان رأساً حقيقاً وقوى المصنف هذا في شرح الهداية وهو حسن إلا أنه يشكك عليه ما سيأتي في
مسئلة قبيل مسائل الحروف من الحنث بأكل لحم الأدمي والخنزير مع أنه ليس بمتعارف وسند كرم قيل
فيه ثمة إن شاء الله تعالى ثم انما حال ولانية معمة لأنه لو فاء حنث (نعم لو انفرد) لإنشاء اللفظ بالخراج من
العام والمطلق (أخرج ولو عارضه) أي الانباء عرف (قدم العرف) على الانباء بجهان أعني بآراء عليه
(وقوله كل مملوك لي حراً لا يعتق مكاتبه) ويعتق مديروهم وأولاده لأن المالك في المكاتب ناقص لأنه مملوك
رقبة لا يدا حتى ملك هو كسابه لا المولى ولا يحل لأولى وطه المكاتب ولا يفسد نكاح المكاتب بنت مولا
بموت مولا فلم يتناول المملوك عند الإطلاق نعم إن فاء عتق والمالك في المديروهم الولد كالمولود ولا يحل
للولي وطهها ووطه المدبرة لأن الوطه لا يحل إلا بكامل أحد المالكين فتناولها ما المملوك عند الإطلاق
وانما صحت عتق المكاتب في الكفارة دون ما لأن الرق فيه كمل بديل قبول الفسخ وفيه ما ناقص بديل
عدم قبول الفسخ وتقرر بالرقبة يستدعي كمال الرق (أو) انباء المادة (عن نقص) في المسمى (فلا
يتناول) اللفظ مسمى (ذا كمال تكلفه لا بأكمله) فأكهة لا يحنث بالعنب لأن التركيب دال على التبعية
والقصود في المقصود الأصلي وهو التغذية لأن الفا كهة اسم من التفكه وهو التمتع وهو انما يكون بأمر
رائد على المحتاج إليه أصالة بما يكون به القوام لأن ما يكون به القوام لا يسمى تنعماً وكل الناس سواء في
تناوله وإن اختلف كيفية وكيفية والعنب فيه أمر رائد على ذلك لأنه يتعلق به القوام حتى يكتفى به في
بعض المواضع ومثله الرطب والرمث وهذا عند أي حنيفة رحمه الله تعالى وقال يحنث لأن معنى التفكه
فيها موجود بل هي أعز القوا كذا التمتع بها فوق التمتع بغيرها من القوا كذا المشايخ قالوا هذا اختلاف
زمان ففي زمانه لم تعد من الفا كهة فأفتى على حسب ذلك وفي زمانه ما عادت منها فأفتى به ولا يقال
هذا يخالف الأول لأننا نقول لا يجوز كون العرف وافق اللغة في زمانه ثم خالفها في زمانه ثم هذا إذا لم

عن اللفظ المشترك كالعين وماله حية ومجاز كالأسد وتقرر به على وجهين أحدهما أن العين قد وضعت مرتين مرة للبصرة ومرة
للفؤارة فهي صالحة لهما فإذا قال رأيت العيون وأراد بها العيون المبصرة دون الفؤارة أو بالعكس فإنها لم تستغرق جميع ما يصلح لها مع
انها عامة لأن الشرط انما هو استغراق الأفراد الحاصلة من وضع واحد وقد وجد ذلك والذي لم يدخل فيها هو أفراد وضع آخر فلا يضر قولهم
يدكر هذا القيد لا يقتضي أن لا تكون عامة وما كان له حقيقة ومجاز يعمل فيه هذا العمل المذكور يعينه فيكون المقصود بهذا القيد

ادخال بعض الافراد لالاخراج وهذا التقرير قد أشار اليه في المحصول إشارة لطيفة فقال فان عموه لا يقتضي أن يتناول مفهومه معه
وقل من قرره على وجهه فاعده ما ذكرته فانه عزيزهم وياك وما وقع للاصفهاني والقرافي في شرحهما للمحصل التقرير الثاني انه قد
تقدم أنه يجوز استعمال اللفظ في حقيقة كالعين وفي حقيقته ومجاز كلاسد وحينئذ فيصدق أن يقال انه لفظ مستغرق لجميع ما يصلح له
وليس بعام أما الاسد ونحوه فلا خلاف (٣٨٤) وأما العين ونحوها فعلى الاصوب كما تقدم فأخرجه بقوله بوضع واحد وفي

الحد تظن من وجوه أحدها
انه عرف العام بالمستغرق
وهو ما لفظان مترادفان
وليس هذا احدا له ظنا
حتى يصح التعريف به بل
حقيقيا أو رسميا أو رده
الامدى في الاحكام الثاني
انه يدخل فيه الفعل الذى
ذكر معه معمولاته من
الفاعل والمفعول وغيرهما
نحو ضرب زيد عرا أو رده
أيضا الامدى وكذلك ابن
الحاجب الثالث النقض
باسماء الاعداد فان لفظ
العشرة مثلا صالح لعدد
خاص وذلك العدد له أفراد
وقد استغرقها أو رده ابن
الحاجب الرابع انه أخذ
في تعريف العام لفظه
جميع وهو من جملة المعارف
وأخذ للمعرف قيداً في
المعرف باطل لما علم في علم
المنطق أو رده الاصبهاني
شارح المحصول وهذه
الاسئلة قد يجاب عن بعضها
بجواب غير مرضى لكونه
عناية في الحسد نعم قولنا
ضرب زيد عرا لم يستغرق
جميع ما يصلح له لانه غير
شامل لجميع أنواع الضرب
قال * (الاولى ان لكل شئ

يكن له نية فان نواها حث هذا وكما قال بعض الافاضل واعلم أنك اذا دقت النظر وجدت القسمين
من واحد لانه بقدر ما راد في العنب من معنى التغذى نقص منه من معنى التفكه واذا كان ناقصا في
الفا كهيبة لم يتناول اسم الفا كهيبة عند الاطلاق كلكاتب بالنسبة الى المملوك فالتحقيق الاقتصار على
الاول لاندرج الثاني فيه كما أشار اليه فاضل آخر ثم لقاثل أن يقول اذا كان اللفظ عند الاطلاق لا يتناول
هذه الاشياء لا يثبت التحصيل فيه لان التخصيص يستدعي سابقة التناول فليتامل (ويعنى من
المتكلم) هذا ثالث الخمسة أى وبدلالة صفة من صفات المتكلم راجعة اليه (كان خرجت قطا لى عقيب
تيمم الخرجة لجت فيها) أى حرضت عليها (لا يثبت به) أى بخروجها (بعد ساعة وتسمى عين
الفور) وهو مأخوذ من فوران القدر سميت به باعتبار صدورهما من فوران الغضب أو لان الفور استعير
للسرعة ثم سمي به الحالة التى لا لبث فيها يقال خرج من فوره أى من ساعته وأول من استخرجها أبو
حنيفة وكانوا قبل ذلك يقولون العين مؤبدة كلا أفعل كذا ومؤقتة كلا أفعل اليوم كذا وهى مؤبدة لفظا
مؤقتة معنى تنقيد بالحال لكونها جوبا بالكلام يتعلق بالحال فالدليل على ترك الحقيقة في هذه الصورة
دلالة معنى قائم بالمتكلم وحالة راجعة اليه فان التعليق في هذه الحالة دال على انه قصد منعها من الخروج
الذى تميأت له حتى كانه قال ان خرجت الساعة فينتقيد به فيها قال المصنف (وحقيقته) أى المخصص
في هذا القسم (دلالة حالهما) أى المتكلم والمخاطب ككونها ملحمة على الخروج في تلك الحالة وكونه
ملحما على منعها حينئذ (وبدلالة محل الكلام) بأن يكون المحل غير قابل للحقيقة فان تعذر قبوله حكمها
موجب لارادة التجاوز ضرورة أن العاقل لا يستعمل الكلام في المفهوم الحقيقي في محل لا يقبله وان كلامه
مصون عن الكذب والغش بحسب الامكان وهذا رابع الخمسة (كانما الاعمال بالنيات ورفع الخطأ)
أى وحديث رفع الله عن أمتي الخطأ وتقدم تخريجها في تقسيم الدلالة اللفظية فانه لو حل هذا ان الحديتان
على الحقيقة لما وجد عمل بلانية ولا خطأ ولا نسيان والواقع خلافه قطعاً فتعين ارادة المجاز كما تقدم
تقريره في مسألة التى في الحصر باعتبار الغير لا تخريف بالمفهوم ومسئلة المقتضى (وقد يدرج هذا في)
المخصص (العقلى) لان نفس كل من هذين المشأين يدل عقلا على عدم ارادة حقيقته لمحصل العمل
كثيرا بلانية ووقوع الخطأ والنسيان بما يغفيران الامة لكن تعقب هذا بالنسبة الى الاعمال
بالنيات بأنه يمكن ان يقال لانفس هذا الكلام يدل عقلا على عدم ارادة حقيقته وانما لم ذلك
من تقدير متعلق الجار والمجرور عام مثل الحصول وأما اذا قدر متعلقه خاصا بقربة المقام مثل الاعتبار
وغيره مما يناسب المقام فلا ولذا قال النووي والطبى بل التقدير ما الاعمال محسوبة بشئ من الاشياء
كالشروع فيها والتلبس بها بالنيات وما خلا عنها لا يعتد بها وقال بعض الفضلاء والاحسن أن يقال
انه من قبيل المرء بأصغره أى بحسب ما المعنى الاعمال انما تعتبر بحسب النيات وتتفاوت على حسب
تفاوتها فان كانت خالصة لله فتلك الاعمال فى المرتبة العليا وان كانت للدينا فى منزلة دنيا وان كانت
لسمعة ورياء ومدح وثناء فادنى وأدنى فأتضح ما بعده واندفع المجاز به مع بقاء اللفظ على عموه الا ما خصه
العقل في نحو النية هذا كلامه وكل بخيل وقد قيل ونقل عن السلف والخلف وتحقيق فصل الخطاب

حقيقة هو بها هو فالدال عليها المطلق وعليها مع وحدة معينة المعرفة وغير معينة النكرة
ومع وحدات معدودة العدد ومع كل جزئياتها العام أقول غرضه الفرق بين المطلق والنكرة والمعرفة والعام والعدد فان بعضهم
يرى ان المطلق هو النكرة كما حكاه في المحصول وحاصله ان لكل شئ حقيقة أى ماهية ذلك الشئ بها أى بتلك الحقيقة يكون ذلك الشئ
فالجسم الانسانى مثله حقيقة وهى الحيوان الناطق وذلك الجسم بتلك الحقيقة انسان فان الانسان انما يكون انسانا بالحقيقة وذلك

الحقيقة مغايرة لما عداها سواء كان ماعداها ملازمها كالوحدة والكثرة أو مفارقا كال حصول في الجزأ المعين ففهوم الانسان من حيث هو انسان لا واحدا ولا كثير ليكون الوحدة والكثرة مغايرة لفهوم من حقيقته وان كان لا يتلوه عنه اذا عرفت هذا فنقول اللفظ الدال عليها أى على الحقيقة فقط هو المطلق كقولنا الرجل خير من المرأة والدال عليها مع وحدة أى مع الدلالة على كونه واحدا ما بالشخص أو بالنوع أو بالجنس ان كان معينا فهو المعرفة كزيد وان كان غير معين فهو النكرة كقولك مررت

(٢٨٥)

يرجل وهذا القسمان لم يذكرهما الا امام بل ذكرهما صاحب الحاصل والمصنف والدال على الماهية مع وحدات أى مع كثرة ينظر فيها ان كانت معدودة أى محصورة لا تتناول ماعداها فهو العدد كخمسة وان كانت غير معدودة بل مستوعبة لكل جزء من جزئيات تلك الحقيقة أى لكل فرد من أفرادها فهو العام كالشركين وهذه العبارة التي في العام أخذها المصنف من الحاصل فانه عدل عن قول الامام وعليها مع كثرة غير معينة الى ما قلناه لانه رد عليه الجمع المنكر كقولنا رجالا فتابعه المصنف عليه وهو من محاسن الكلام وما أورده بعضهم عليه فلا وجه له و يؤخذ منه حداً آخر للعام غير المذكور أولا ومنه أخذ القرا في حده حيث قال هو اللفظ الموضوع للمعنى كلى يفيد التبعية في محال وكلامه يقتضي انه اخترعه واعلم ان هذا التقسيم ضعيف لوجوه أحدها انه يقتضي ان العدد والمعرفة والعام

فيه بيان ما هو المراد بالنية ومن المظنات الحسنة له كتاب جامع العلوم والحكم للإمام الحافظ ابن رجب غير ان بالجملة قد حط آخر كلام المتعقب على أن العقل خص بهذا العموم بما يخص والله تعالى أعلم (وبالسياق) أى وبدلالة سوق الكلام على أن المراد غير المعنى الحقيقي للفظ بأن يكون فيه قرينة لفظية سابقة عليه أو متأخرة عنه فالسياق بمعنى السوق وان كان انما يطلق غالباً على المتأخرة وبالباء الموحدة على المتقدمة وهذا خامس الخمسة (كطلق امرأتي ان كنت رجلاً) أو ان قدرت (فانه لا يفيد التوكيل به) أى بتطبيقها الذي هو حقيقة تطلق امرأتي لهذه القرينة فانما تدل على انه لم يقصد هذه الحقيقة واعا أراد ان يظهر بجزءه عن ذلك قلت وعند التأمل يظهر انه اعما كان هذا قرينة على عدم ارادة الحقيقة بالعرف كما يشير اليه قول صدر الشريعة وفي قوله تطلق امرأتي ان كنت رجلاً الحقيقة متمنعة عرفاً انتهى فيندرج هذا في العرفي (ويأتي التخصيص بفعل الصباي) في ذيل المسئلة التالية من هذه ثم في مباحث السنة مشبعاً * (مسئلة افراد فرد من العام بحكمه) أى العام (لا يخصه) أى العام (وهو) أى افراد فرد منه بحكمه (قلب المتعارف في التخصيص وهو) أى المتعارف فيه (فصره) أى الحكم (على غير متعلق دليله) أى التخصيص ومتعلق دليله هو الفرد المخصوص (بل هذا) أى افراد فرد منه بحكمه (فصره) أى الحكم (عليه) أى متعلق دليله الذي هو الفرد المخصوص (مثاله) ما أخرج أحدواصح والترمذي وصححه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال (أيما إهاب) دبغ فقد طهر (مع قوله في شاة ميمونة دبغها طهورها) فلا يخص الطهورية جلد شاة ميمونة اذا دبغت من بين سائر الإهاب الآن هذا اللفظ لم أقف عليه في شاة ميمونة بل في الميتة مطلقاً كما أخرجه أحد وأقرب لفظ وقف عليه في شاة ميمونة الى هذا اللفظ ما أخرج الطحاوي والبخاري عن ابن عباس قال ماتت شاة ميمونة فقال النبي صلى الله عليه وسلم هلا استمتعتم بها إهابها فان دبغها طهورها فلا جرم ان قال المصنف (ومنه) أى افراد فرد من العام بحكمه (أوشبهه) مافي الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم (وجعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً مع) مافي رواية مسلم وجعلت لنا الأرض كلها مسجداً (وتربها) لنا طهوراً اذا لم نجد الماء والاولى مع وترابها لنا طهوراً كما رواه الدارقطني في سننه وأبو عوانة في صحيحه لجواز أن يكون المراد بالتربة مافيها من تراب أو غيره مما يقاربها ولعله انما قال أوشبهه لجواز أن يقال التراب جزء من الأرض لاجزائها بجلد شاة ميمونة بالنسبة الى أيما إهاب وانما يمتد ما شابه من حيث ان كلا بعض من المسمى وقد ذكر له حكم المسمى ثم كما أن افراد بعض ذلك بحكمه لا يخصه فكذلك افراد بعض هذا بحكمه لا يخصه وقبل يخصه (لنا لا تعارض) بين البعض والكل في حكم حكم به على كل منهما (فوجب اعتبارهما فلا يخص الطهورية التراب من أجزاء الأرض قالوا المفهوم مخصص) للعام كما تقدم ومفهوم فرد من العام بحكمه نفي الحكم عن سائر أفرادها اذا فائدة ذلك كرهه الا ذلك فيكون مفهوم دبغ جلد شاة ميمونة طهورها الا على نفي طهورية ما سواه من سائر الحيوانات اذا دبغ (قلنا) كون المفهوم معتبراً (ممنوع عند الحنفية ولو سلم) اعتباره (فهذا) أى مفهوم فرد من العام بحكمه (مفهوم لقب مردود) عند الجمهور كما تقدم وفائدة ذلك الفرد نفي احتمال تخصيصه من

مقابلات أى لا يصدق أحدها على الآخر لان هذا شأن التقسيم وليس كذلك فان العام والعدد قد يكونان معرفتين كالرجال والخمسة ونكرتين نحو كل رجل وخمسة فتدخلت الاقسام الثاني أن اعتبار الوحدة في مدلول المعرفة والنكرة يوجب خروج نحو الرجلين والرجال عن حد المعرفة وخروج نحو رجلين ورجال عن حد النكرة وهو باطل ولم يذكر ذلك غير صاحب الحاصل والتخصيص الثالث ان العدد في قولنا خمسة رجال من لا انما هو خمسة وحدها بلا نزاع والرجال هو العدد وكلامه يقتضي أن العدد اما اسم للجموع أو للرجال

سط وهو الأقرب للكلامه فان الرجال لفظ دال على الحقيقة وعلى وحدات معدودة بالنسبة لها أو بالاعتدال للعدد ومشتق من العدد فيتوقف معرفته على معرفته فكيف يؤخذ في التقسيم الذي يحصل منه تعرفه وعبر الامام في الحصول والمعامل بقوله معينة ولكن أبدله في الحاصل بقوله معدودة فتبعه المصنف عليه قال (الثانية العيوم) بالغة بنفسه كأي للسكل ومن للعالمين وما لغيرهم وأين للكان ومتى للزمان أو بقرينة (٣٨٦) في الاثبات كالجمع المحلي بالالف واللام والمضاف وكذلك اسم الجنس أو النفي

العام لكن هذا اذا لم يكن له مفهوم مخالفة الاللقب أما اذا كان له مفهوم مخالفة غير مفهوم اللقب يقتضى نفي الحكم عن غيره من افراد العام كفهوم الصفة مثلا يكون محصا عند القائلين به أو أكثرهم كما تقدم ولعله اعلم بذلك كره اعتماده على ما سبق بيانه ثم يتم هذا على القائل بفهوم اللقب ولعل القائل بتخصيصه هو القائل به (مسئلة رجوع الضمير) الواقع بعد العام (الى البعض) من افراد (ليس تخصيصا) للعام (مثل والمطلقات مع وبمولتن) أحق بردهن فان المطلقات عام في الباشئات والرجعيات وضمير بعولتن اعما يصح عوده الى الرجعيات فقط لاراداعا يمكن فيهن (فلا يخص التبرص الرجعيات) بل يتعلق بهن وبالباشئات وهذا عزاه السبكي الى أكثر الشافعية واختاره الآمدى وابن الحاجب والبيضاوى (وأبو الحسين وامام الحرمين) على ما ذكر ابن الحاجب قال (تخصيص) له قال السبكي وعليه أكثر الحنفية وعزاه الآمدى الى بعض الشافعية وبعض المعتزلة كعبد الجبار والقرا في الى الشافعي قال المصنف (وهو الاوجه وقيل بالوقف) وهذا عزاه الآمدى وغيره الى امام الحرمين وغيره واختاره صاحب الحصول (لنا) على المختار وهو انه تخصيص له (حقيقته) أى الضمير (رابط لعنى متأخر) بتقديم أعم من مذكور أو مقرر بدليل (يدل على تقديره وقوله) (على انه) أى الرابط (هو) أى المتقدم متعلق برابط (فلا يتصور الاختلاف) بينهما (وما قيل) في وجه انه لا يخص (البجوزية) أى الضمير بخروجه عن حقيقته التى هي العموم (غير ملازم للتجوز في الاول) يعنى العام أى لا يلزم من كون الضمير مجازا في البعض كون العام مجازا في البعض (فبعيد اذ رجوعه) أى الضمير (الى لفظ الاول) باعتبار معناه (لا يتصور كونه) أى الضمير (مجازا) في البعض ومرجعه الذى هو العام باق على حقيقته التى هي العموم من غير تخصيص ضرورة اتحادهما (فاد اخص) الضمير (الرجعيات) من المطلقات (مع كونه) أى الضمير (عبارة عن المطلقات فهن) أى الرجعيات (المراذية) أى العام وهو المطلقات لما ذكرنا أن الضمير هو نفس مرجعه باعتبار المعنى (وهو) أى وكون المراد بالمطلقات الرجعيات لا غير هو (التخصيص) للمطلقات (وبه) أى وبهذا التوجيه (ظهر أن قولهم) أى القائلين بعدم التخصيص (في جواب قول الواقف) لم يخص الطاهر أو الضمير دفعا لمخالفة وتخصيص أحدهما دون الآخر تحكم اد (لا ترجح اعتبارا لخصوص في أحدهما بعينه) فوجب النوقف ومقول قولهم (ان دلالة الضمير أضعف) من دلالة الظاهر اتوقف الضمير عليه بخلاف العكس (فالتغيير فيه) أى الضمير (أسهل) من التغيير في الظاهر فخرج اعتبارا لخصوص في الضمير واتنى التحكم (لا يفسد) لما ظهر من وحدتهما باعتبار المراد من لفظهما (وامتنع الخلاف) وفي نسخة الاختلاف بين الضمير ومرجعه (في الآية فبطل ترجيحه) أى قول القائل بعدم التخصيص (بأنه) أى تخصيص الضمير (لا يستلزم تخصيص الاول بخلاف قلبه) أى تخصيص الظاهر فانه يستلزم تخصيص الضمير وانما بطل لانه اذا ظهر اهما واحد معنى استلزم كون أحدهما اذا ريد به بعض معناه الوضعى أن يكون هو عين المراد بالآخر (والآدم في الآية لما عوده) أى الضمير (على مقدر هو المتضمن) على صيغة اسم المفعول وهو الرجعيات (مدلولاً) تضميناً (للتضمن) على صيغة اسم الفاعل وهو المطلقات

كانسكرة في سياقه أو عرفا مثل حرمت عليكم أمهاتكم فانه يوجب حرمة جميع الاستمتاع أو عقلا كترتب الحكم على الوصف وسعبار العموم جوار الاستثناء فانه يخرج ما يجب اندراجه لولاه والالباز من الجمع المتكرر قيل لوتناول لا تمنع الاستثناء لكونه نقضا قلنا منقوض بالاستثناء من العدد وأيضا استدلال الصحة بعموم ذلك مثل الزانية والزاني بوصفك انتم في أولادكم أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله الأئمة من قرش بنن معاصر الانبياء لا ورث شاقعا من غير تكبر) أقول العموم لما أن يكون لغة أو عرفا أو عقلا القسم الاول وهو المستفاد من وضع اللغة له حالان أحدهما أن يكون عاما بنفسه أى من غير احتياج الى قرينة وجنثا فاما أن يكون عاما في كل شيء سواء كان من أولى العلم أو غيرهم كأي تقول أى وجل جاء وأى ثوب لبسته وكذا كل وجميع والذي

والتي ونحوهما وكذا سائر ان كانت مأخوذة من سور المدينة وهو المحيط بها وبه حزم الجوهرى وغيره فان كانت مأخوذة من السور بالهزة ونحو البقية فلا يعم وهو الصحيح وفي الحديث وفارق سائرهن أى باقين ونسب أى أن تكون استفهامية أو شرطية فان كانت موصولة فنحو مرت بأيهام فام أى بالذى أو صفة فنحو مرت برجل أى رجل بمعنى كامل أو حالاً فنحو مرت برجل أى رجل بفتح أى بمعنى كامل أيضاً أو منادى فنحو يا أيها الرجل فانها لاتعم ولما أن يكون طالما في العالمين خاصة أى أولى العلم لكن فان الصحيح أنها تم

الذكور والاناث والاحرار والعبيد وقبل ثم شرط ان يكون الاحرار فقط وشرطها ان تكون شرطية او استثنائية فان قلت نكرة موصوفة نحو مرت عن محب لك يجبر محب أي رجل محب أو كانت موصولة نحو مرت عن قام أي بالذي قام قائم الاتم ونقل القرافي عن صاحب التلخيص أن الموصولة تم وليس كذلك فقد صرح بعكسه ونقله عنه الاصفهاني في شرح الحصول والعالمين هنا بكسر اللام وانما عدل عن التعبير عن يعقل وان كانت هي العبارة المشهورة الى (٣٨٧) التعبير بأولي العلم المعنى حسن عقل

عنه الشارحون ذكره ابن عصفور في شرح المقرب وغيره وهو أن من يطلق على الله تعالى كقوله تعالى ومن لستم له برازقين وكذلك أي كقوله تعالى قل أي شيء أكبر شهادة قل الله والباري سبحانه وتعالى يوصف بالعلم ولا يوصف بالعقل فلو عبر به لكان تعبيراً غير شاملاً وإما أن يكون عاماً في غير أولى العلم وهو ما نحو ما رأيت فلا يدخل فيه العبيد والامامون فيه خلاف بأن ذكره بدليله في تأخير البيان ان شاء الله تعالى لكن اذا كانت مانكرة موصوفة نحو مرت بما محب لك أي بشيء أو كانت غير موصوفة نحو ما أحسن زيدا فانها لا تم وإما أن يكون عاماً في الامكنة خاصة نحو أين تجلس أجلس ولما في الازمنة نحو متى تجلس أجلس وقيد ابن الحاجب ذلك بالزمان المهم كمثلناه حتى لا يصح أن تقول متى زالت الشمس فأتى ولم أر هذا الشرط في الكتب المعتمدة ولقائل أن يقول

كما في قوله تعالى اعدوا له اقرب للتقوى (وأما عليه) أي المتضمن على صيغة اسم الفاعل وهو المطلقات مراد ابن الرجعيات (مجازاً) من اطلاق الكل وإرادة البعض (ووجوب تربص غير الرجعيات بدليل آخر) كلاجماع (مسئلة وليست لغوية مبدئية) بل مستطردة قال (الاثة الاربعة) والاشعري وأبو هاشم وأبو الحسين على ما ذكر ابن الحاجب وغيره (يجوز التخصيص بقياس) أعم من أن يكون قطعياً أو ظاهرياً كما هو الظاهر من اطلاقهم لا الظني فقط بناء على أن التخصيص بالقطعي لا خلاف فيه كما أشار إليه ابن التبريد شارح البرهان وغيره نعم ذكر السبكي أن المراد بقياس نص خاص كما صرح به الغزالي وفي حصر الجواز فيه تأمل ثم الظاهر من حكاية الاقوال المختلفة في جوازها بالقياس أن المراد به أعم من ذلك (لأن الخنفية) قيدوا الجواز به (بشرط تخصيصه بغيره) أي غير القياس من سمي أو عقلي (وتقييده) أي التخصيص بغيره (بالقبلية) أي بأن يكون قبل التخصيص بالقياس كما وقع في عبارة كثير (لا يتصور) لاذ لا يتصور تراخي مقتضى القياس على المنصوص الخروج منه عن خروجه منه لا اشتراكهما حينئذ في العلة المقتضية للخروج بل ولا تراخي التخصص مطلقاً عند المصنف (وتقدمت اشارة اليه) في البحث الخامس من مباحث العام وبيننا وجهه (فالمراد بالقبلية) للغير (ظهور الغير سابقاً) على ظهور ما سواه وقال (ابن سريج ان كان) القياس (جلياً) جاز تخصيصه وان كان خفياً لا يجوز وفي الجلي مذهب الرابع منها في المنتخب ونص عليه القاضي في التقريب انه قياس المعنى والظني قياس الشبه والذي مشى عليه ابن الحاجب وسجكجه المصنف في موضعه أنه الذي قطع فيه بنى تأثير الفارق بين الاصل والفرع والظني ما ظن فيه نفي تأثيره بينهما (وقيل ان كان أصله) أي القياس يعني المقيس عليه (مخرجاً من ذلك العموم بنص) خص والا فلا (والجواب بقدم العام مطلقاً) أي جلياً كان القياس أو خفياً مخرجاً أصله من ذلك العموم أولاً ونقله القاضي في التقريب عن الاشعري واختاره الامام الرازي في المعالم (وتوقف امام الحرمين والقاضي وقيل ان كان أصله مخصصاً) أي مخرجاً من العموم (أو) ثبت (العلة بنص أو اجماع) خص (والا) أي وان لم يكن أحد هذه الثلاثة (اعتبرت قرائن الترجيح) فان ظهر ترجيح خاص بالقياس عمل به والا عمل بالعام (واختاره بعضهم) وهو ابن الحاجب قلت وقول السبكي وهو آبل الى اتباع أوجه الظن وان تساوا فالوقف وهذا هو رأي الغزالي واعترف الامام الرازي في أثناء المسئلة بأنه حق واستحسنه القرافي وقال الشيخ الاصفهاني انه حق واضح اه ليس كذلك فانه لا وقف أصلاً في هذا المختار لابن الحاجب وأما أنه حق فستقف على ما فيه (لما) على الاول (الاشتراك) أي العام والقياس متشاركان (في الظنية اما الثلاثة) أي أما عندما لك والشافعي وأحمد (فطلقاً) أي سواء خص العام أو لا وقد عرفت انه قول طائفة من الخنفية (وأما الطائفة من الخنفية) القائلون بأن العام قطعي (فبالخصيص) صار ظنياً عندهم أيضاً بواسطة تحقق عدم إرادة معناه واحتمال اخراج بعض آخر منه (والتفاوت في الظنية غير مانع) من تخصيص الاقوى فيما عداونه في الان مساواة التخصص والتخصص فيه ليست شرطاً (كما تقدم) في التخصيص بالمفهوم (ووجهه) أي التخصيص بالقياس (لعمالهـما) أي العام والقياس (ما يمكن أو ترجيح

لو كانت هذا الصيغ للعموم لكان اذا قال لا امر أنه متى قت أو حيث قت أو أين قت فأنطالق يقع عليه الثلاث كما لو قال كمال وليس كذلك (قوله أو بقرينة) هذا هو الحال الثاني وهو أن يكون عموماً مستفاداً من اللغة لكن بقرينة وتلك القرينة قد تكون في الايات وهي آل والاضافة الداخلة على الجمع كالعبيد وعبيدي وعلى المفرد وهو الذي عبر عنه المصنف باسم الجنس كقوله تعالى ولا تقر بالزنا فليذكر الذين يحالفون عن أمره لكن ان كانت آل عهده فان تعميمها لافراد المعهودين خاصة قال في الحصول والضمير العائد على امر

حكمه حكم ذلك الاسم في العموم وعدمه وههنا أمور أحدها أن هذه القرينة قد تفيد العموم في النفي أيضا نحو ولا تنكحوا المشركات الثاني أن العموم فيما تقدم يختلف فالداخل على اسم الجنس يعم المفردات وعلى الجمع يعم الجوع لأن أ ل تم أفرادا دخلت عليه وقد دخلت على جمع وكذلك الاضافة وفائدة هذا أنه ينعذر الاستدلال به في حالة النفي أو النهي على ثبوت حكمه لمفرد لانه انما حصل النهي أو النهي عن أفراد المجموع والواحد (٢٨٨) ليس بجمع وهو معنى قولهم لا يلزم من نفي المجموع نفي كل فرد ولا من النهي

عنه النهي عن كل فرد فان قيل يعارض هذا اطلاقهم أن العموم من باب الكلية فان معناه ثبوته لكل فرد سواء كان نفيا أم لا كما تقدم بسطه في تقسيم الدلالة قلنا لا تنافي بينهما فانقاد أثبتناه لكل فرد من أفراد ما دخل عليه وهو المجموع الثالث لم يصرح الامام وأتباعه بحكم المفرد المضاف هنا نعم صرحوا بعمومه في الكلام على أن الامر للوجوب فانهم قد استدلوا عليه بقوله تعالى فليعذر الآية فأورد الخاصم أن أمره لا يعم فأجابوا بأنه عام بل واز الاستثناء كما تقدم ونقله القرافي هنا عن صاحب الروضة وأما المفرد المعروف بالذكرة الامام في كتبه وصححه وأتباعه أنه لا يعم وصح المصنف وابن الحاجب عكسه وصححه ابن برهان في الوجيز ونقله الامام عن الفقهاء والمبرد والجبائي ونقله الامدى عن الشافعي رحمه الله والاكثرين ورأيت في نصه في الرسالة

الخصص) على صيغة اسم الفاعل وان كان المخصص على صيغة اسم المفعول أقوى منه في الظن (هو الواقع كما تقدم) في التخصيص بالمفهوم للاتفاق عليه بخبر الواحد الكتاب بعد تخصيصه بقطعي (في بطل توجيهه الاخير) أي مختار ابن الحاجب (يكون العلة كذلك) أي ثابتة بنص أو إجماع (توجب كون القياس كالنص والاجماع) وانما يبطل (لان) العلة (المستتبطة دليل ووجوب الاعمال عام) لكل دليل فوجب اعمال المستتبطة كالتصوص (وما قيل) في وجه عدم اعمالها اذا عارضت عاما (المستتبطة) اما راجحة أو مساوية أو مرجوحة (بالنسبة الى العام) (فالتخصيص على تقدير) أي رجحانها (وعدمه) أي التخصيص (على تقديرين) أي مساواتها أو مرجوحيتها (فبترجح) عدم التخصيص بها لان وقوع احتمال من اثنين أقرب من وقوع واحد معين (بوجوب بطلان المخصص مطلقا) اذ يقال كل مخصص إما راجع على العام المخرج منه أو مساو أو مرجوح فالتخصيص على تقدير وعدمه على تقديرين فبترجح عدم التخصيص لما ذكرنا في بطل التخصيص من أصله واللازم باطل فاللزم مثله (بل الرجحان) للخصص على صيغة اسم الفاعل (دائمي باعمالهما) أي بسبب اعماله واعمال المخصص على صيغة اسم المفعول حيث أمكن ولا يخفى أن هذا اذا قدر من الخفية كان على طريق الالتزام للخالفين اذ يقال لهم مثل هذا في التخصيص بالقياس ابتداء (ولما تقدم) من أن ترجح المخصص وان كان دون المخصص في الظن هو الواقع وعلى هذا فقوله (ولتخصيص الكتاب بخبر الواحد) عطف تفسير له وقد كان الاحسن ولما تقدم من تخصيص الكتاب بخبر الواحد أو الاقتصار على أحدهما وقد كان كذلك فانه لم يكن فيه ولما تقدم فزيد ولوزيد عوضه على أن ذلك يقاب عليه ليشرح بأن التخصيص كما يكون على تقدير الرجحان يكون على تقدير المساواة والتخصيص على تقديرين هماذان وعدمه على تقدير وهو المرجوحة فبترجح التخصيص لعين تلك العلة لكان أولى (الجبائي يلزم تقديم الاضعف) أي القياس على الاقوى وهو العام (على ما يأتي) تقريره في مسئله تعارض القياس والخبر (في الخبر وبأني جوابه) وما يفتح الله في بيانه ثم ان شاء الله تعالى (وبأن ذلك) أي لزوم ما ذكر من تقديم الاضعف على الاقوى انما هو (عند ابطال أحدهما) الذي هو العام (وهذا) أي وتخصيص العام بالقياس (لعمالهما) أي العام والقياس لا يبطال أحدهما فأتى باللازم الباطل (وبأنه) أي الجبائي (يخصص الكتاب بالسنة وبالمفهوم) الخالف والسنة به أيضا مع قصورهما في القوة عن الكتاب وقصور المفهوم عنها أيضا فها هو جوابه عن هذا فهو جوابنا عن ذلك (قالوا) للجبائي أيضا (أخر معاذ القياس) عن السنة (وأقره) النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك فقد أخرج أحمد وأبو داود والترمذي عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم لما بعثه الى اليمن قال كيف ترضى اذا عرض لك أمر قال أفضى بما في كتاب الله قال فان لم يكن في كتاب الله قال فبسنة رسول الله قال فان لم يكن في سنة رسول الله قال أجتهد رأيي ولا ألو قال فضرب في صدره وقال الحمد لله الذي وفق رسول الله لما يرضى رسول الله وكل من تقديم معاذ وتقرير النبي صلى الله عليه وسلم يدل على وجوب تقديم الخبر على القياس خالفه أو وافقه (أجيب آخر السنة أيضا عن الكتاب وتخصيصه) أي الكتاب (بها) أي بالسنة (اتفاق) فها هو الجواب عن هذا هو الجواب عن

نحوه أيضا فانه نص على أن الارض من قوله تعالى خلق السموات والارض من الالفاظ العامة التي أراد بها العموم ثم نص على أن قوله تعالى الزانية والزاني والسارق والسارقة ونحوه من العام الذي خص ورأيت في البويطي نحوه أيضا فانه جعل قوله تعالى النفس بالنفس من العام المخصوص ولأن أن تقول لم لا قال الشافعي رحمه الله بوقوع الثلاث على من حلف بالطلاق المعترف وقد يجاب بأن هذا يمين فيراعى فيها العرف لا اللغة (قوله أو النفي) تقديره أو بقرينة في النفي وهو معطوف على قوله في الاثبات

تأخير

وحاصله ان التكررة في سياق النفي ثم سواء مباشرها النفي فهو ما أحد قائم أو مباشر عام لها فهو ما قام أحد وسواء كان الثاني ما أول أو ليس أو غيرهما ثم ان كانت التكررة صادقة على القليل والكثير كشيء أو ملازمة للنفي نحو أحد أو داخل عليهم امن نحو ما جاء من رجل أو واقعة بعد لا العاملة عمل ان وهي لا التي لنفي الجنس فواضح كونها للهموم وما عدا ذلك نحو لا رجل قائما وما في الدار رجل ففيه مدهيات للنصا الصحيح انها للعموم أيضا كما اقتضاء اطلاق المصنف وهو مذهب (٣٨٩) سيديويه ومن نقله عنه شيخنا أبو حيان

في حروف الجر ونقله من الاصوليين امام الحرمين في البرهان في الكلام على معاني الحروف لكنها ظاهرة في العموم لان نص قار امام الحرمين ولهذا نص سيديويه على جواز مخالفته فتقول ما فيها رجل بل رجلان كما يعدل عن الظاهر في نحو جاء الرجال الازيد اذهب المبرد الى انها ليست للعموم وتبعه عليه الجرجاني في أول شرح الايضاح والزحاحري عند قوله تعالى ما لكم من إله غيره وعند قوله تعالى ما ياتهم من آية نعم يستغنى من اطلاق المصنف سلب الحكم عن العموم كقولنا ما كل عدد زوجا فان هذا ليس من باب عموم السلب أي ليس حكما بالسلب على كل فرد والام يكن فيمزوج وذلك باطل بل المقصود ابطال قول من قال ان كل عدد زوج وذلك سلب الحكم عن العموم وقد تفتن لذلك السهروردي صاحب التلخيصات فاستدركه واذا وقعت التكررة في سياق الشرط كانت للعموم أيضا صرح به في البرهان

تأخير القياس عن السنة مع جواز تخصيصها به (وأيضاليس فيه) أي حديث معاذ (ما يمنع الجمع) بين القياس والعام (عند التعارض والتخصيص منه) أي الجمع بينهما وانما غاية ما فيه انه لا تبطل السنة بالقياس ونحن قائلون به على أن حديث معاذ قال الترمذي فيه غريب وليس اسناده عندى بمتمصل وقال البخاري لا يصح انتهى لكن شهرته وتلقي العامة بالقبول لا بقصد ان شاء الله تعالى عن درجة الحجية ومن ثمة اطلق جماعة من الفقهاء كالسافلاني وأبي الطيب الطبري وامام الحرمين عليه العزة قال شيخنا الحافظ وله شاهد صحيح الاسناد لكنه موقوف ثم أسند من طريق الدارمي ثم البيهقي عن عبد الله بن مسعود قال لقد أتني علينا زمان وما ننسئ ولسنا هنالك ثم بلغنا الله ما ترون فاداسئل أحدكم عن شيء فليكنظر في كتاب الله فان لم يجد في كتاب الله فليكنظر ما اجتمع عليه المسلمون فان لم يكن فليكنظر رأيه ولا يقبل أحدكم اني أخشى فان الحلال بين والحرام بين وبين ذلك أمور مشبهة فمدح ما يربك الى ما لا يربك وفي الباب عن عمر بن الخطاب فنحو حديث عبد الله بن مسعود دون ما في أوله وآخره أخرجه الدارمي والبيهقي أيضا باسناد صحيح وأخرج البيهقي عن زيد بن ثابت انه قال ذلك لمسلمة بن مخلد لما سأل عن القضاء واسناده حسن (وله) أي الجبائي (أيضادليل اعتبار القياس الاجماع ولا اجماع عند مخالفته) أي القياس (العموم) للخلاف بين العلماء في وجوب العمل به فامتنع العمل به اذا لا ثبت حكم بلا دليل (والجواب اذا ثبتت حجته) أي القياس (به) أي الاجماع (ثبت حكمها) أي مخالفة هذا القياس له في هذه الصورة لانه جزئي من جزئيات القياس الكلي الثابت باعتباره بالاجماع (ومنه) أي حكمها (الجمع) بين مقتضى القياس وبين العام المعارض له (ما أمكن) وقد أمكن كما ذكرنا (وللفصل الثاني) أي ابن الحاجب جواب غيره هذا وهو العلة (المؤثرة) أي مانبث تأثيرها بنص أو اجماع (والخصص) أي العام الذي هو محل التخصيص (ترجعان الى النص) وهو ما عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال (حكمت على الواحد) حكمتي على الجماعة وتقدم انه لم يحفظ هذا اللفظ وانه ورد معناه مع أنه مجمع عليه فاذا ثبتت العلمية أو الحكم في حق واحد ثبت في حق الجماعة به هذا النص ولزم تخصيص العام به وكان بالحقيقة تخصيصا بالنص لا بالقياس (واذا ترجع ظن التخصيص) أي تخصيص القياس للعام فيما سواهما (قبلا لاجماع على اتباع الراجع) يجب تخصيص العام به (وهذا) الجواب بناء (على اعتبار رجحان ظن القياس) على العام (في تخصيصه) أي القياس للعام (وعلمت انتفاءه) أي انتفاء اعتباره حيث قلنا التفاوت في الظنية غير مابع (أو لزومه) أي التخصيص بالقياس (بلاتلك القيود) من كون العلة ثابتة بنص أو اجماع أو مرجح خص بالقياس لانه دليل ويجب اعمال كل دليل ما أمكن (الواقف في كل منهما) أي العام والقياس (جهة قطع) ففي العام باعتبار الثبوت وفي القياس باعتبار الحجية (وظن) ففي العام باعتبار الدلالة وفي القياس باعتبار الحكم في الفرع (فيتوقف فلما لم يكن مرجح وهو اعمالهما أو ما تخصيص القرآن بخبر الواحد وتقسيمه) أي القرآن (به) أي بخبر الواحد (و) تخصيص (الكتاب بالكتاب والاجماع في مواضعها) تأتي مفصلة من هذا الكتاب ونذكر فيها ان شاء الله تعالى ما يسره الكريم الوهاب (وأما) تخصيص العام (بالتقرير) أي تقرير انبي صلى الله

(٣٧ - التقرير والتعير اول) هنا وارتضاء (١) الايباري وشرحه له واقتضاء كلام الامدي وابن الحاجب في مسئلة لا كانت (قوله أو عرفا) هذا هو القسم الثاني من أصل التقسيم وهو عطف على قوله لغة أي العموم إما أن يكون لغة أو عرفا كقوله تعالى حرمت عليكم أمهاتكم فان أهل العرف نقلوا هذا المركب من تحريم العين الى تحريم جميع وجوه الاستمتاع لانه المقصود من التسمية دون

(١) الايباري هكذا في السهم وسبق وناقى مثله وتقدم لنا في شرح التحرير ابن الانباري وحركته مصححه

الاستخدام ونحوه ومنه قوله تعالى حرمت عليكم الميتة فأنجلناها على الأكل والشراب وحرمنا ذلك للذين كفروا (قوله أو عقلا) هذا هو القسم الثالث وضابطه ترتيب الحكم على الوصف فهو حرم الخمر لا سكارفان ترتب عليه يشعر بأنه علته والعقل يحكم بأنه كلما وجدت العلة وجد المعلول وكلما انتفت فانه ينتفى وأما في اللغة فانه يدل على هذا العموم أما في المفهوم فواضح وأما في المنطوق فلما مر أن تعليق الشيء (٣٩٠) بالوصف لا يدل على التكرار من جهة اللفظ وههنا أمران أحدهما أن صيغ العموم

وان كانت عامة في الأشخاص فهي مطلقة في الأحوال والازمان والبقاع فلا يثبت العموم فيها لاجل ثبوته في الأشخاص بل لا بد من دليل عليه مثله قوله تعالى اقتلوا المشركين بقتل كل مشرك لكن لا في كل حال بحيث يتم حال الهدنة والحرب وعقد الذمة بل يقتضي ذلك في حال ما وما من مشرك الا يقتل في حال ما كحال الردة وحال الحرب وهذه القاعدة ارتضاها القرافي والاصفهاني في شرحي الموصول وقررها بهذا التقرير في الكلام على التخصيص وهي صحيحة نافعة ونازع الشيخ تقي الدين في شرح العمدة في صحتها وكذلك الامام في الموصول فانه قال في كتاب القياس جوابا عن سؤال قلنا لما كان أمرا لجميع الاقضية كان متناولا لا محالة بجميع الاوقات والافراد ذلك في كونه متناولا لكل الاقضية ويظهر أن يتوسط فيقال معنى الاطلاق انه اذا عمل به في شخص ما في حال ما في زمان ما فلا يعمل به في ذلك الشخص مرة أخرى

عليه وسلم لما هو مخالف للعموم (كعلمه) صلى الله عليه وسلم (بفعل مخالف للعموم ولم ينكره يكون الفاعل مخصصا) من ذلك العام (فواجب عند الشافعية) ومن لم يشترط مقارنة المخصص من الخنفية (مطلقا) أي سواء كان فعل الفاعل عقب ذكر العام في مجلس ذكره أولا (لانه) أي التخصيص (أسهل من النسخ) وأكثر وبشرط كون العلم بفعل الفاعل مخالف للعموم (عقب ذكر العام في مجلسه والا) فان كان بعده في غير مجلسه (فمنسوخ) لذلك العموم (عند شارطي المقارنة من الخنفية) للتخصيص لتراخيها ثم على كونه مخصصا (فان علم ذلك) أي تخصيص الفاعل من العام بمعنى (تعدى) ذلك التخصيص (الى غير الفاعل) أيضا ما بالقياس عليه واما بعموم حكمي على الواحد حكمي على الجماعة لكن بشرط أن لا يستوعب ذلك المعنى جميع افراد العام والا يكون نسخا وان لم يمل فاختار أن لا يتعدى حكمه الى غيره لانه ذر دليل التعدية أما بالقياس فظاهر وأما بحكمي على الواحد فلا نه مخصوص بمعاملة فيه عدم الفارق وههنا لم يعلم لاختلاف الناس في الاحكام بواسطة عروض الاوصاف والاعداد قال السبكي ولقائل أن يقول اذا ثبت حكمي على الواحد لم يحتج الى العلم بالجامع بل يكفي عدم العلم بالفارق والاصل بعد ثبوت هذا الحديث أن الخلق في الشرع شرع فاختار عندنا التعيين وان لم يظهر المعنى مالم يظهر ما يقتضي التخصيص ثم ان استوعب الافراد كلها فهو نسخ والا فتخصيص انتهى (وبأني تمامه) في مسألة قبل فصل التعارض بثلاث مسائل (وتصور كون فعل الصابي) مخالف للعموم (عند الخنفية مخصصا اذا عرف علمه) أي الصابي (بالعام اذا قالوا) أي الخنفية ووافهم الخنابلة (بمحجته) أي فعل الصابي (حالا على علمه) أي الصابي (بالمقارن) أي بالمخصص المقارن للعام (وهو) أي جل فعله في هذه الصورة على العلم بالمخصص (أسهل من جعلهم) أي الخنفية (مرويه) أي الصابي اذا فعل بخلافه (على علمه بالنسخ) لان التخصيص أخف من النسخ فبتعيين حيث أمكن والله سبحانه أعلم (مسألة الاكثران منتهى التخصيص) جمع كثير سواء كان العام جمعا كالرجال أو غير جمع كمن وما غير أنه اختلف في تفسيره فقال البيضاوي هو غير المحصور وفيه نظر ظاهر وخصوصا اذا كان القائل يهذي بالاسثناء تخصيصا ويحيز استثناء الاكثر كالبيضاوي وقال ابن الحاجب ما يقرب من مدلول العام وقال التفتازاني قد فسروه بما فوق النصف ولا خفاء في امتناع الاطلاق عليه الا فيما يعلم عدد افراد العام وهذا ما مشى عليه المصنف فقال (جمع يزيد على نصفه ولا يستقيم الا في نحو علماء البلد مما ينحصر) لكن قال الابهرى ان اراد انه يمنع الاطلاق على النصف فيما لم يعلم عدد افراد العام فمسلم لا جدوى له في هذا المقام وان اراد انه يمنع الاطلاق على ما فوق النصف فيه فظاهر البطلان لانه اذا كان أهل بلد غير محصور وقيل كل من في البلد مؤمن واستثنى واحدا من أهله الى مائة مثلا لم قطعنا أن ما بقي بعد التخصيص أكثر من النصف (وقيل) منتهى التخصيص (ثلاثة وقيل اثنان وقيل واحد) ونقله ابن السمعاني عن سائر الشافعية (وهو مختار الخنفية وما قيل) أي وأما قول كثير منهم كصاحب المنار وصدر الشريعة (الواحد فيما هو جنس والثلاثة فيما هو جمع فرادهم) أي الخنفية بالجمع الجمع (المنكر صرح به) حيث قالوا كعبيد ونساء (وبارادة نحو الرجل والعبيد والنساء والطائفة بالجنس) وكان

أما في أشخاص أخرى فيعمل به فالتوفية بعموم الأشخاص أن لا يبنى شخص الا ويدخل والتوفية بالاطلاق أن لا يتكرر الحكم في الشخص الواحد ولقائل أن يقول عدم التكرار معلوم من كون الامر لا يقتضي التكرار الثاني دلالة العموم قطعية عند الشافعي رحمه الله والمعتزلة أيضا وطنية عند أكثر الفقهاء هكذا نقله الاباري شارح البرهان وهي فائدة حسنة ومن نقله عنه الاصفهاني شارح الموصول وذكر الماوردي نحوه أيضا فقال واختلف المعمون في أن ما زاد على أقل الجمع هل هو من باب التصوص أو من باب الظواهر وذكر في

البرهان في أول العموم عن الشافعي نحوه أيضا (قوله ومعيار العموم الخ) اعلم ان الشافعي رضي الله عنه وكثير من العلماء ذهبوا الى أن ما سبق ذكره من الصيغ حقيقة في العموم مجاز في الخصوص واختاره ابن الحاجب وذهب جماعة الى العكس وقال جماعة انهم مشتركة بينهم وأخرون بالوقف وهو عدم الحكم بشئ واختاره الأمدى وقيل بالوقف في الاخبار والوعود والوعيد دون الامر والنهي واختار المصنف مذهب الشافعي واستدل عليه بوجهين أحدهما جواز الاستثناء وذلك لان هذه (٣٩٩) الصيغ يجوز ان يستثنى منها ما شئناه

من الافراد والاستثناء خارج

في الاصل وان هذه مفردة دلالة ففسخها يعني وصرحوا ايضا بأن كلام من الرجل وما بعده مفردة دلالة وان كان بعضها جمعا صيغة كالعبيد (وهو) أي الجنس (معظم الاستغراق وفيه) أي العام الاستغراقي (الكلام) أي أن منتهى تخصيصه كذا فلزم ان منتهى تخصيص صيغ العموم الاستغراقي الى واحد ليس غير (وأما) الجمع (المنكر في الخاص خصوص جنس على ما سلفناه) في أول التقسيم الثاني من التقسيم الثالث من هذا الفصل فهو (حقيقة في كل مرتبة ثلاثة أو أكثر لانها) أي كل مرتبة من مراتبه (ما صدقانه كرجل في كل فرد زيد أو غيره ولو سلم) كونه عاما كما هو قول من لم بشرط الاستغراق في العموم (فعمومه لا يقبل حكم المسئلة اذ لا يقبل التخصيص كعموم المعنى والمفهوم على ما قيل وكونه) أي الشأن (قديدا دخل عليهم) أي الخفية (أن الاستغراق) في الجمع المحلى (ليس مسلوبا معنى الجمعية) الى الجنسية (باللام بل المعهود الذهني) هو الذي يسلب معنى الجمعية اذا كان جمعا الى الجنسية باللام (شئ آخر) غاية ما يلزمه انه لا يصلح علته في الجمع الاستغراقي ولا بأس ثم هو غير قاض في أن منتهى التخصيص في العام الاستغراقي مطلقا الى الواحد لئلا يكون في الجمع الاستغراقي بغيره كما يظهر بالتأمل الصادق (واختار بعض من يجوز التخصيص بالمتصل) وهو ابن الحاجب (انه) أي منتهى التخصيص (بالاستثناء والبدل واحد وبالصفة والشرط اثنين وبالمفصل في المحصور القليل الى اثنين كقتلت كل زنديق وهم ثلاثة أو أربعة) وقد قتل اثنين وعلم ذلك بكلام أو حس (وفي غير المحصور والعدد الكثير الاول) أي جمع بقرب من مدلوله (وعلمت أن لا ضابط له) وعلمت أيضا ما قيل عليه ولا بأس بقوله (الآن براد كثرة كثيرة عرفا) وحينئذ لا حاجة اليه أو الى العدد الكثير (قالوا) أي الاكثر (لو قال قتل كل من في المدينة وقد قتل ثلاثة عدلا غيا فبطل) مذهب الثلاثة ثم (مذهب الاثنين والواحد) بطريق أولى (والجواب انه) أي عده لا غيا (اذا لم يذكر دليل التخصيص معه فان ذكره) أي دليل التخصيص مع العام (منعناه) أي عده لا غيا (الا ان أراد ان يحطاط رتبة الكلام) عن درجة البلاغة على ما فيه (وليس فيه الكلام وتعين الاثنين في القليل كقتلت كل زنديق لاثنين وهم أربعة حتى امتنع) كون منتهى التخصيص (مادونهما) أي الاثنين فيه (وفي الصفة والشرط) قول (بلا دليل) وكيف لا (ومن البين صحة كرم الناس العلماء أو ان كانوا علماء وليس في الوجود العالم) واحد (لزم اكرامه وهو معنى التخصيص ومعين الجمع) أي الثلاثة (والاثنين ما قيل في الجمع) من أن أقله ثلاثة أو اثنين كانه جعله فرع كون الجمع حقيقة في الثلاثة أو الاثنين (وليس بشئ) مثبت لمطلوبه لان الكلام في أقل مرتبة يخص بها العام لا في أقل مرتبة يطلق عليه الجمع المنكر لانه الذي فيه الاختلاف كما تقدم وقد عرفت انه ليس بعام استغراقي والكلام في تخصيص العام الاستغراقي وان عموم الجمع المنكر عند من لم بشرط الاستغراق لا يقبل التخصيص (ولا تلازم) أيضا بين هذين الاقلين فلا يكون المثبت لاحدهما امثلا للآخر (ولنا) على ما هو مختار الخفية (الذين قال لهم الناس والمراد نعم) بن مسعود كما يفيد كلام ابن سعد في الطبقات وجرم به السهيلي في المهمات وذكر ابن عبد البر عن طائفة من المفسرين بنو العجلي عن مجاهد وعكرمة ومقاتل والمأوردى عن الواقدي لا باتفاق

في الاصل وان هذه مفردة دلالة ففسخها يعني وصرحوا ايضا بأن كلام من الرجل وما بعده مفردة دلالة وان كان بعضها جمعا صيغة كالعبيد (وهو) أي الجنس (معظم الاستغراق وفيه) أي العام الاستغراقي (الكلام) أي أن منتهى تخصيصه كذا فلزم ان منتهى تخصيص صيغ العموم الاستغراقي الى واحد ليس غير (وأما) الجمع (المنكر في الخاص خصوص جنس على ما سلفناه) في أول التقسيم الثاني من التقسيم الثالث من هذا الفصل فهو (حقيقة في كل مرتبة ثلاثة أو أكثر لانها) أي كل مرتبة من مراتبه (ما صدقانه كرجل في كل فرد زيد أو غيره ولو سلم) كونه عاما كما هو قول من لم بشرط الاستغراق في العموم (فعمومه لا يقبل حكم المسئلة اذ لا يقبل التخصيص كعموم المعنى والمفهوم على ما قيل وكونه) أي الشأن (قديدا دخل عليهم) أي الخفية (أن الاستغراق) في الجمع المحلى (ليس مسلوبا معنى الجمعية) الى الجنسية (باللام بل المعهود الذهني) هو الذي يسلب معنى الجمعية اذا كان جمعا الى الجنسية باللام (شئ آخر) غاية ما يلزمه انه لا يصلح علته في الجمع الاستغراقي ولا بأس ثم هو غير قاض في أن منتهى التخصيص في العام الاستغراقي مطلقا الى الواحد لئلا يكون في الجمع الاستغراقي بغيره كما يظهر بالتأمل الصادق (واختار بعض من يجوز التخصيص بالمتصل) وهو ابن الحاجب (انه) أي منتهى التخصيص (بالاستثناء والبدل واحد وبالصفة والشرط اثنين وبالمفصل في المحصور القليل الى اثنين كقتلت كل زنديق وهم ثلاثة أو أربعة) وقد قتل اثنين وعلم ذلك بكلام أو حس (وفي غير المحصور والعدد الكثير الاول) أي جمع بقرب من مدلوله (وعلمت أن لا ضابط له) وعلمت أيضا ما قيل عليه ولا بأس بقوله (الآن براد كثرة كثيرة عرفا) وحينئذ لا حاجة اليه أو الى العدد الكثير (قالوا) أي الاكثر (لو قال قتل كل من في المدينة وقد قتل ثلاثة عدلا غيا فبطل) مذهب الثلاثة ثم (مذهب الاثنين والواحد) بطريق أولى (والجواب انه) أي عده لا غيا (اذا لم يذكر دليل التخصيص معه فان ذكره) أي دليل التخصيص مع العام (منعناه) أي عده لا غيا (الا ان أراد ان يحطاط رتبة الكلام) عن درجة البلاغة على ما فيه (وليس فيه الكلام وتعين الاثنين في القليل كقتلت كل زنديق لاثنين وهم أربعة حتى امتنع) كون منتهى التخصيص (مادونهما) أي الاثنين فيه (وفي الصفة والشرط) قول (بلا دليل) وكيف لا (ومن البين صحة كرم الناس العلماء أو ان كانوا علماء وليس في الوجود العالم) واحد (لزم اكرامه وهو معنى التخصيص ومعين الجمع) أي الثلاثة (والاثنين ما قيل في الجمع) من أن أقله ثلاثة أو اثنين كانه جعله فرع كون الجمع حقيقة في الثلاثة أو الاثنين (وليس بشئ) مثبت لمطلوبه لان الكلام في أقل مرتبة يخص بها العام لا في أقل مرتبة يطلق عليه الجمع المنكر لانه الذي فيه الاختلاف كما تقدم وقد عرفت انه ليس بعام استغراقي والكلام في تخصيص العام الاستغراقي وان عموم الجمع المنكر عند من لم بشرط الاستغراق لا يقبل التخصيص (ولا تلازم) أيضا بين هذين الاقلين فلا يكون المثبت لاحدهما امثلا للآخر (ولنا) على ما هو مختار الخفية (الذين قال لهم الناس والمراد نعم) بن مسعود كما يفيد كلام ابن سعد في الطبقات وجرم به السهيلي في المهمات وذكر ابن عبد البر عن طائفة من المفسرين بنو العجلي عن مجاهد وعكرمة ومقاتل والمأوردى عن الواقدي لا باتفاق

التخصيص عليه بأنه لو وجب أن يتناول الاستثناء لان التكلم دل بأول كلامه على أن المستثنى داخل فيه ودل بالاستثناء على عدم دخوله وذلك نقض للاول وأجاب المصنف بأن ما ذكرتموه من الدليل ينتقض بالاستثناء من العدد فان المستثنى داخل في المستثنى منه قطعاً وللخصم أن يقول لا سلم جواز الاستثناء من العدد فان مذهب البصريين المنع لكونه نصا كما حكاه عنهم ابن عصفور في شرح المقرب وغيره قال الآن يكون العدد مما يستعمل في المبالغة كالآلاف والسبعين فيجوز نعم الاعتراض نفسه ضعيف أو باطل فان المصنف لم يدع

وجوب الاندراج مع كونه مستثنى بل ادعاء عدمه ولهذا قال ما يجب اندراج لولاه وايضا فان المستثنى داخل في المستثنى منه لغة
لانسه فلا تناقض لان الصحيح ان الحكم على المستثنى منه انما هو بعد اخراج المستثنى (قوله وايضا) أى الدليل الثاني استدلالا لصحابة
بعموم هذه الصيغة استدلالا لاشاعتها من غير تكثير فكان اجاعا وبينا انه قد استدلوا بعموم اسم الجنس المحلى بأل كقوله تعالى الزانية
والزاني وعموم الجمع المضاف فان (٢٩٣) فاطمة احتجبت على أبي بكر رضى الله عنه ما في تورثهما من النبي صلى الله عليه وسلم

الارض المعروفة وهي فذلك
والعوالي بقوله تعالى بوصيكم
الله في أولادكم الآية
واستدل أيضا أبو بكر
بعمومه فانه رد على فاطمة
بقوله صلى الله عليه وسلم
نحن معاشر الانبياء لا نورث
ما تركناه صدقة وهذا
الحديث معزوا الى الترمذي
في غير جامعهه والثابت في
الصحيحين لا نورث ما تركناه
صدقة واستدل عمر
رضي الله عنه بعموم
الجمع المحلى فانه قال لا ي
بكر حين عزم على قتال
ماني الزكاة كيف تقاثلهم
وقد قال النبي صلى الله عليه
وسلم امرت أن أقاتل الناس
حتى يقولوا لا اله الا الله
فقال أبو بكر أليس أنه قال
الاجفها وعسك أيضا أبو
بكر به فان الانصار لما قالوا
للهاجرين منا أمير ومنكم
أمير رد عليهم أبو بكر بقوله
صلى الله عليه وسلم الاثمة
من قر يش رزاه النساء
قال (الثالثة الجمع المنكر
لا يقتضى العموم لانه يحتمل
كل أنواع العدد قال الجبائي
حقيقته في كل أنواع العدد
فيحتمل على جميع حقائقه

المفسر بن كاذ كره القاذي عضد الدين (فان أحجب بأن الناس للعهد وقلا عوم) لان المعهود ليس
بعام كما تقدم (فدفع بأن كون الناس المعهودوا أحدهم مثله) أى مثل الناس العام فاذا جاز أن يراد
بالناس المعهود واحد من معناه الكثير جاز في الناس للكثير غير المعهود أن يراد به ذلك قاله المصنف
(وأيضا لا مانع لغوى من الارادة) أى ارادة واحد بالعام (بالقرينة وانما يبعد لا غبا) بارادة واحدة
(اذالم ينصبها ونحن اشتراطنا المقارنة في التخصيص) فلم يرده الامقر وبنا بالقرينة الدالة على ارادته فلا
محذور هذا كله في العام (وأما الخاص فعلمت) في أوائل هذا التقسيم (انه ينظم المطلق وما بعده)
من العدد والامر والنهي وحيث كان البحث عن كل من المطلق والامر والنهي من مهمات علم الأصول
دون العدد فلا بأس بتعريف كل وذ كر أحواله التي يبحث عنها في هذا العلم فنقول (أما المطلق فمادل
على بعض افراد) وهذا شامل للمطلق والمقيد وما عسى أن يكون ليس بأحدهما معمله وكذلك وانما قال
بعض ولم يقل فرد ليشمل الواحد والاكثر فيدخل في المطلق الجمع المنكر فانه حيث خرج من العام
الاستغراق ليس له موضع الا المطلق اذا لفرق بين رجل ورجال الا بأن رجلا مطلق في الاحاد ورجلا في
الجموع وقوله (شائع) صفة بعض مخرج للعام وللعارف كلها الا المعهود الذهني وزاد (لا قيد معه) أى مع
البعض لاخراج محورقة مؤمنة فانه مقيد وصدق عليه انه دال على بعض شائع وقوله (مستقلا لفظا)
لشلا يخرج المعهود الذهني فانه من المطلق واللام فيه قيد لكنه غير مستقل اذ المراد بالاستقلال اللفظي
له الاستقلال اللفظي له من حيث الدلالة على المعنى الموضوع له لا التماس في المعنى الذي يحسن السكوت
عليه ثم انما قال (فوضعه) أى المطلق (له) أى اللفظ الدال على بعض افراد شائع الى آخره فهدد الدفع
قول من قال انه موضوع للحقيقة من حيث هو وأثبت بقوله (لان الدلالة) أى تبادل البعض الشائع من
اللفظ (عند الاطلاق دليله) أى الوضع للتبادل لان التبادر أمانة الحقيقة (ولان الاحكام) المتعلقة بمطلق
انما هي (على الافراد والوضع للاستعمال) أى ومعلوم أن المقصود من وضع اللفظ لمعنى استعماله فيه
والفرض هنا ان استعمال المطلق يفيد كونه لافراد (فكانت) الاحكام على الافراد (دليله) أى وضع
المطلق للبعض الشائع للالاهية من حيث هي فان قيل قد يستعمل لفظ المطلق ويراد به الطبيعة أيضا
فلنا تم في القضايا الطبيعية (والقضايا الطبيعية) غير مستعملة في العلوم باتفاق أهل الفنون وانما قد
يعرض أرايتها قليلا قلته (لان نسبة لها بمقابلها) أى لا ينسب في القلة الى استعمالها لافراد بنسبة
(فاعتبارها) أى الطبيعة من حيث ان اللفظ قد يستعمل مراد به اياها (دليل الوضع) للالاهية حينئذ
(عكس المعقول والاصول) لار الدلالة انما تنسب الى الاكثر لا الى ما لا وجود له بالاضافة اليه (فالالاهية
فيها) أى في القضايا الطبيعية (ارادة لادلالة قرينتها) أى ارادتها (خصوص المسند ونحوه) مما لا يصح
أن يستند الا اليها مثل الرجل نوع أو صنف ونحوه بخلاف تبادل الفرد فانه قبل الاسناد وغيره (فلا دليل
على وضع اللفظ للالاهية من حيث هي الاعلم الجنس ان قلنا بالفرق بينه وبين اسم الجنس المنكرة وهو)
أى الفرق بينهما (الاوجه اذا خلاصت أسعكام اللفظين ثرذن بفرق في المعنى) بينهما وقد وجدت فان
علم الجنس كاسامة يمنع من أل والاضافة والصرف ويوهف بالعرفه ويحيى حاله عنه متأخرة واسم

قلنا لا بل في القدر المشترك) أقول الجمع المنكر أى اذالم يكن مضافا لا يقتضى العموم خلافا لابي على الجبائي لئان الجنس
درجالة لا يحتمل كل نوع من أنواع العدد بدليل صحة تقسيمه اليه وتفسير اقراره باطلا لاقه عليه ووصفه به كرجال ثلاثة وعشرة
ومورد التقسيم وهو الجمع أعم من أقسامه ضرورة فيكون الجمع أعم وكل فرد أخص والاعم لا يدل على الاخص ولا يستلزمه فلا يحتمل
عليه وقوله في كل أنواع العدد أى من الثلاثة فصاعدا والافراد الاثنان وأما الواحد فلا يراد لانه لا يسمى عددا عند أهل الحساب بل العدد

ينشأ عنه واحتج الجبائي بأنه لما ثبت أنه يطلق على كل نوع كان مشتركا لان الاصل في الاطلاق الحقيقة وحيث أنه في كل نوع مشترك في جميع حقائقه احتياطاً كما ذكرناه في باب الاشتراك وقد تقدم هناك من كلام المصنف ان أبا علي الجبائي عن جواز استعمال المشترك في معنيين لكنه لا يلزم منه الجمل كما تقدم فاستفدنا من هنا أنه يقول بالجمل أيضاً والجواب أننا لا نسلم أنه حقيقة في كل نوع بخصوصه حتى يكون مشتركا بل حقيقة في القدر المشترك بين الكل وهو الثلاثة مع قطع النظر (٢٩٣) عن الزائد عليها كما قاله في المحصول

لا يثبت أنه لا يدل على الأنواع فكيف يكون حقيقة فيها وأيضا فللقرار من الاشتراك ولك أن تقول هذا الكلام يقتضي أن رجالا أقله ثلاثة وليس كذلك لأنه جمع كثره والاصل في مدلوله وهو المشترك بين جوع الكثرة كلها انما هو أحد عشر بانفاق النخلة قال (الرابعة) قوله تعالى لا يستوى أصحاب النار وأصحاب الجنة يحتمل نفي الاستواء من كل وجه ومن بعضه فلا ينفي الاستواء من كل وجه لأن الاعم لا يستلزم الاخص وقوله لا أكل عام في كل ما كوله فيه مل على التخصيص كما لو قيل لا أكل أكلا وقرق أبو حنيفة بأن أكلا يدل على الوحيد وهو ضعيف فإنه للتوكيد فيستوى فيه الواحد والجمع أقول نفي المساواة بين الشيئين كقوله تعالى لا يستوى أصحاب النار وأصحاب الجنة هل هو عام في الامور التي يمكن نفيها أم لا وفيه مذهبان أحدهما أن مقتضاها في الاثبات هل هو المساواة من كل وجه

الجنس كما سدد ليس كذلك فلا جرم ان كان علم الجنس موضوعا للحقيقة المتحددة في الذهن واسم الجنس موضوعا للفرد الشائع (والا) أي وان لم يكن بينهما فرق في المعنى كما ذهب اليه ابن مالك وهو غير الاوجه (فلا) وضع للحقيقة أصلا (فقد ساوى) المطلق (النكرة) ما لم يدخلها عموم والمعرف لفظا فقط (أيضا نحو اشتراكهم) لان كلامنا من هذه الدال على شائع في جنسه لا قيد معه مستغلا لفظا ولكون المعرفة لفظا لا معنى باقيا على عدم التعيين ساغ وصفه بالنكرة اعتبارا بعمومه كما ساغ وصفه بالمعرفة اعتبارا بلفظه وجاز في الجمل انظر به الرقعة بعده أن تكون حاله ملاحظة لطالب اللفظ وصفة ملاحظة لطالب المعنى كما في قوله تعالى كمثل الحمار يحمل أسفارا ويرى عبارات الوصف في بعض المواضع كما في قول القائل ولقد أمر على التميم يسبني فتأمل (فبين المطلق والنكرة عموم من وجه) لصدقهما في نحو فخرير رقبة وانفراد النكرة عن المطلق في نكرة عامة كالنكرة في النقي وانفراد المطلق عنها في نحو اشتراكهم فإنه معسرفة في الاصطلاح ذكره المصنف فالتنقيص صاحب التحقيق الاظهر انه لا فرق بين النكرة والمطلق في اصطلاح الأصوليين اذ تمثيل جميع العلماء المطلق بالنكرة في كتبهم يشعر بعدم الفرق بينهما وقول الأمدى المطلق هو النكرة في الاثبات (ودخل الجمع المنكر) في المطلق لصدق تعريفه عليه كما بيناه (ومن خالف الدليل) الدال على أن أسماء الاجناس المنكرات ليست الا لفظا يدا الشائعة للماهيات المدكورة بقوله لان الدلالة عند الاطلاق دليل الخ وهو الامام الرازي ثم البيضاوي ثم السبكي (فجعل النكرة للماهية) احتاج الى فرق بينها وبين أعلام الاجناس لانها للماهية كما تقدم فتكاف اعتبارا فيدرا تدعى الماهية في موضوعها فتسال معنى علم الجنس الماهية باعتبار حضورها الذهني الذي هو نوع تشخص لها كما أشار اليه قوله (أخذي علم الجنس حضورها الذهني فيكان) حضورها الذهني (جزء مسماء) أي علم الجنس قال المصنف (ومقتضاه) أي هذا لاخذ (أن الحكم على اسامة يتبع على ماصدق عليه) اسامة (من أسد وحضور ذهني أو) كان الحضور الذهني (مبيد ابدا) الماهية التي وضع لها علم الجنس فيقع الحكم على اسامة على ماصدق عليه من أسد بقيد الحضور الذهني فيه (وهو) أي وكون الحكم واقعا على ماصدق عليه من أسد وحضور ذهني أو من أسد بقيد حضور ذهني فيه (منتف) فان انظر ان الحكم على اسامة انما يكون على ماصدق عليه من أسد فقط (ولو سلم) عدم انتفاء هذا (فقد استقل ما تقدم) من تبادل البعض الشائع من الاطلاق الى آخره (بنفيه) أي وضع المطلق للماهية (خالق الاول) أي ان لاوضع للحقيقة أصلا لاعم الجنس (وكذا) خالف الدليل (من جعلها) أي النكرة (قسم المطلق فهي) أي النكرة (للفرد) الشائع (وهو) أي المطلق (للماهية) من حيث هي كما ذكره في التحقيق عن بعضهم فإنه (مع كونه بلا موجب بنفيه انتفاءهم على أن من مثله) أي المطلق (رقبة) في فخرير رقبة (ولاربائه) أي فخرير رقبة (نكرة والمقيدما) أي لفظ دال على بعض شائع (معه) قيد مفلوط مستقل كرقبة مؤمنة والرقبة المؤمنة (فالمعارف بلا قيد) مع ما استغل لفظا (ثالث) أي لا يطلق ولا قيد (وقد يترك) القيد في غيرهما أي لا يقيده مع وما معه في دقيقا في المطلق مادل على بعض شائع وبالضرورة كون المقيد مادل لا على شائع ذكره المصنف (فأدخل) المعارف وكذا العمومات

أو من بعض الوجوه قلنا من كل وجه فلا يستري أس بعامل نفي للبعض لان نقيض الموجبة الكافية سالبة جزئية وان قلنا من بعض الوجوه فلا يستوي عام لان نقيض الموجبة الجزئية سالبة كلية والصحى عند أصحابنا القائلين بأن العموم له سبعة ان هذه أيضا للعموم ومن جهة الأمدى وابن برهان وابن الحاحب ونحوك بها جماعة على أن نسلم لا يقتل بالزفر لان النقصان مبنى على المساواة وخالف الامام وأتباعه ومنهم المصنف واحتجوا بأن نفي الاشتراك اعم من كونه من كل الوجوه أو من بعضها بدليل صحة تسمية اليهما الاعم

لا يستلزم الاخض حتى نشدني الاستواء المطلق لا يستلزم نفي الاستواء من كل وجه وهذا الدليل ضعيف لان الاعم انما لا يدل على الاخض في طرف الالبات أما في طرف النقي فيدل لانه نفي الحقيقة ويلزم من انتفاء الحقيقة والماهية انتفاء كل فرد لانه لو وجد منها فرد لم كانت الماهية موجودة ولهذا يقال ما رأيت حيوانا وقد رأى انسانا كذلك أيضا فلا نفي الافعال لنكرات والسكرة في سياق النفي نعم قوله بخلاف لا أكل اعلم انه اذا حلف على (٣٩٤) الا كل وتلفظ بشئ معين كقوله مثلا والله لا أكل الخمر أو لم يتلفظ به لكن

أني بصدر وفوي به شيا معينا كقوله والله لا أكل أكل فلا خلاف بين الشافعي وأبي حنيفة أنه لا يحسن بغيره فان لم يتلفظ بالما كقول لم يأت بالمصدر ولكن خصه بنية كما اذا فوي التمر بقوله والله لا أكلت أو أنا كالت فعبدي حرنقي تخصيص الحنث به مذهبان منشو هما أن هذا الكلام هل هو عام أم لا وقد علمت مما ذكرناه ان ضرورة المسئلة المختلف فيها أن يكون فعلا متعديا لم يقيد بشئ كما صور الغزالي في المستحصى وان يكون واقعا بعد النقي أو الشرط كما صور ابن الحاجب واقتضاه كلام الأمدى اذا علمت هذا فأحد المذهبين وهو مذهب أبي حنيفة أنه ليس بعام وحينئذ فلا يقبل تخصيص بل يحسن به وبغيره لان التخصيص فرع العموم والثاني وهو مذهب الشافعي أنه عام لانه نكرة في سياق النفي أو الشرط فيعم ولا لا أكل يدل على نفي حقيقة الاكل الذي تضمنه الفعل

(في المقيد وليس) دخولهما في المقيد (عشهور) أي باصطلاح شائع ذكره التفقازاني ثم قال وانما الاصطلاح يعني في المقيد ما أخرج من الشيع بوجه من الوجوه كرقبة مؤمنة فانه وان كانت شائعة بين الرقيات المؤمنات فقد أخرجت من الشيع بوجه ما حيث كانت شائعة بين المؤمنة وغير المؤمنة فأزيل ذلك الشيع عنه وقيد بالمؤمنة فكان مطلقا من وجه مقيد من وجه ثم قالوا وجميع ما ذكر في تخصيص العام من متفق ومختلف ومختار ومن يف يجرى مثله في تقييد المطلق ويريد هذا به (مسئلة) اذا اختلف حكم مطلق ومقيد أي وحكم مقيد من مقيداته وهو المسند كاطعم فقيرا أو اكرم فقيرا عاريا (لم يحمل) المطلق على المقيد (الضرورة) أي الا اذا كان أحدهما موجبا للآخر كالبنة (كاعتق رقبة ولا تملك الارقة مؤمنة) فان انتهى عن تلك ما عدا الرقة المؤمنة مع الامر بعتق الرقة بوجوب تقييد المعتقة بالمؤمنة ضرورة أن العتق لا يكون الا في الملك وقد فرض فيه عن تلك غير المؤمنة فيكون ما مورا بعتق المؤمنة قلت ولقائل أن يقول ليس هذا مما يجب فيه جل المطلق على المقيد أما أولا فانه انما يكون انتهى عن تلك ما عدا الرقة المؤمنة موجبا لتقييد الرقة بالمؤمنة في الامر بعتق رقبة لما ذكرنا اذا لم يكن في ملك المأمور رقبة كافر أما اذا كان في ملكه رقبة كافر فلا لانه حينئذ لا يتوقف عتق الرقة على تلك المؤمنة ليستلزم كون المعتقة مؤمنة البنة اذ لا يخفى في أنه لو اعتق الكافر ولم يملك الامؤمنة كان بمنزلة الامر والنهي وأما ما ينافي انسلم ان عتق الرقة يتوقف على تلك المؤمنة لا مكان العتق بدون تلك المؤمنة بأن يرث رقبة كافر فيعتقها فان التملك يقتضي الاختيار ولا اختيار في الارث فيكون بمنزلة الامر والنهي وبهذا يظهر أيضا أن تملك صدر الشريعة لهذا باعتراف عتق عتق رقبة ولا تملك رقبة كافر لا يتعين فيه الحل المذكور بل المثال المطابق له اعتقت رقبة ولم أملك رقبة كافر أو الارقة مؤمنة (أو انحد) حكم المطلق وحكم مقيد حال كونهما (منفيين) كلا تعتق رقبة لا تعتق رقبة كافر (فن باب آخر) أي افراد فرد من العام بحكم العام وتقدم انه ليس بتخصيص للعام على المختار لان باب المطلق والمقيد (أو) حال كونهما (مثبتين متعدي السبب وردا معا جل المطلق عليه) أي المقيد (بيان ضرورة أن السبب الواحد لا يوجب المتنافيين في وقت واحد كصوم) كفارة (اليمين على التقدير) أي تقدير ورود المطلق وهو قراءة الجهور فصيام ثلاثة أيام والمقيد وهو قراءة ابن مسعود فصيام ثلاثة أيام متتابعات فيها معا ومن ثمة قال أصحابنا بوجوب التتابع فيه (أو جهل) كونهما معا (فالاوجه عندى كذلك) أي جل المطلق على المقيد (حلا) لهما (على المعية تقديم البيان على النسخ عند التردد) بينهما (للاغلبية) أي أغلبية البيان على النسخ (مع ان قولهم) أي الحنفية (في التعارض) الدليلان المتعارضان اذا لم يعلم تاريخهما يرجح مع بينهما (يؤنسه) أي هذا الاختيار لان فيه جمعا بينهما (والا) أي وان علمنا أحدهما عن الآخر فان كان المطلق فسباق وان كان المقيد (فالمقيد المتأخر ناسخ عنسد الحنفية أي أريد الاطلاق ثم رفع بالمقيد فلذ) أي فليكون المقيد المتأخر عن المطلق ناسخا له عند الحنفية (لم يقيد خبر الواحد عندهم المتواتر وهو) أي تقييد خبر الواحد المتواتر هو (المسمى بالزيادة على النص) عندهم لان خبر الواحد ظني والمتواتر قطعي ولا يجوز نسخ القطعي بالظني (وهو) أي

فان لم ينتف بالنسبة الى بعض الما كولات لم تكن حقيقته منتفية ولا معنى للعموم الا ذلك فاذا ثبت انه عام فيقبل التخصيص واستدل المصنف عليه بالقياس على ما قال لا أكل أكل فان أبا حنيفة يسلم أنه قابل للتخصيص بالنسبة كما تقدم فكذلك لا أكل لان المصدر موجود فيه أيضا لكونه مشتقا منه وما في الحصول لمقالة أبي حنيفة فقال ان تطر فيه دقيق وفي المنتخب والحاصل أنه الحق وفرق أعني الاملم بأن لا أكل يتضمن المصدر والمصدر انما يدل على الماهية من حيث هي والماهية من حيث هي

لا تعدد فيها فليست بعامية وإذا انتفى العموم انتفى التخصيص فيثبت بالجميع وأما كلافليس فيصدر لانه يدل على التوحيد أي على المرة
الواحدة وحينئذ فيصح تفسير ذلك الواحد بالثنية فلهذا لا يحتج بغيره وهو ضعيف كما قاله المصنف بل باطل لان هذا مصدر مؤن كدبلا
نزاع والمصدر المؤن كدبلاق على الواحد والجمع ولا يفيد فائدة زائدة على فائدة المؤن كدقلا فرق حينئذ بين الاول والثاني ولوسلنا أن لا آكل
ليس بعام لكنه مطلق والمطلق يصح تقييده انشاؤه وقد انتصر الامام لابي حنيفة (٣٩٥) بشي في غاية الفساد فانه بناء على أن

أ كلافليس مصدر وأنه للمرة
الواحدة وأن لا آكل ليس
بعام وأنه اذا لم يكن عاما
لا يقبل التقييد وقد تقدم
بطلان الكل وبناءه أيضا
على أن تخصيصه ببعض
الازمنة أو الامكنة لا يصح
بالاتفاق وهو باطل أيضا
فان المعروف عندنا أنه اذا
قال والله لا آكل وفوى في
مكان معين أو زمان معين
انه يصح وقد نص الشافعي
على أنه لو قال ان كنت
زيدا فأنت طالق ثم قال
أودت التكليم شهرا أنه
يصح (فروع) حكاهما
الامام أحدهما ان خطاب
النبي صلى الله عليه وسلم
كقوله تعالى يا أيها النبي
لا يتناول أمته على الصحيح
وظاهر كلام الشافعي في
البويطي أنه يتناولهم
* الثاني أن خطاب الذكور
الذي يمتاز عن خطاب
الاناث بعلامة كالسليمان
وقيلوا لا يدخل فيه الاناث
على الصحيح ونقله القفال في
الاشارة عن الشافعي وكذلك
ابن برهان في الوجيز * الثالث
لفظ كان لا يقتضي التكرار
وقيل يقتضيه * الرابع اذا

كون المقيد المتأخر عن المطلق ناسخا له (الوجه والشافعية) قالوا ورود المقيد بعد المطلق (تخصيص)
للمطلق (أي بين المقيد أنه) نفسه (المراد بالمطلق وهو) أي وكونه مبينا انه المراد بالمطلق (معنى حمل
المطلق على المقيد وقوله) أي الشافعية (انه) أي حمل المطلق على المقيد (جمع بين الدليلين) المطلق
والمقيد (مغالطة قوله) لان العمل بالمقيد عمل به) أي المطلق من غير عكس (قلنا) لان سلم انه عمل
بالمطلق مطلقا (بل بالمطلق الكائن في ضمن المقيد من حيث هو كذلك) أي في ضمن المقيد (وهو) أي
المطلق في ضمن المقيد (المقيد فقط وليس العمل بالمطلق كذلك) أي العمل به في ضمن مقيد فقط (بل)
العمل به (أن يجزئ كل ما صدق علمه) المطلق (من المقيدات) فيجزي كل من المؤمنة والكافرة في
قصر رقة مثلا (ومشأ المعلقة أن المطلق باصطلاح) وهو اصطلاح المنطقيين (المساهية لا بشرط
شي) فظن أن المراد به هذا هنا (لكن) ليس كذلك بل المراد به الفرد الشائع (هنا بشرط الاطلاق)
أو المساهية بشرط الاطلاق حتى كان ممة كئنا من أي فرد شاء والتقييد ينافي هذه المكنة وقول الشافعية
أيضا (ولان فيه) أي حمل المطلق على المقيد (احتياط لانه قد يكون مكلفا بالمقيد واعتبارا للمطلق
لا يثبتن معه بفعله) أي المقيد المكلف به حينئذ لتجوز الخروج عن العهدة بفعله على مقيد غيره من
مقيداته (قلنا قضينا هذه) أي المطلق (بإيجاب المقيد) من حيث انه فرد من أفراد (وانما الكلام
في أنه) أي إيجاب المقيد (حمل) هو (بيان) كما هو قولهم (أو نسخ) كما هو قول أصحابنا (فالمقيد)
للشافعية (في محل النزاع اثبات أنه بيان ولهم) أي الشافعية (فيه) أي اثبات أنه بيان (أنه أسهل من
النسخ) لانه دفع والنسخ رفع والدفع أسهل من الرفع (فوجب الحمل عليه قلنا اذا لامع) من الحمل عليه
(وحيث كان الاطلاق بمساراد قطعا وثبت) الاطلاق (غير مقرون بما ينفيه وجب اعتباره كذلك
على نحو ما قدمناه في تخصيص المتأخر وما قبل) كما ذكره ابن الحاجب وغيره (ولم يكن المقيد المتأخر
بيانا للكان كل تخصيص نسفا) للعام بجامع أن كلامهما مخالف للفظ والالزام باطل بالاتفاق (منوع
الملازمة بل الالزام كون كل) لفظ مستدل مخرج لبعض ما تناوله العام من إرادته به (متأخر) عن
العام (ناسخا) لحكمه في ذلك البعض (لا تخصيصا بوجه فنقول على أن في عبارته مناقشة بقليل تأمل)
فانه لا يكون تخصيصا ونسفا للتنافي بينهما (ثم أجيب) عن هذا (في أصولهم) أي الشافعية والمجيب
القاضي عضد الدين (بأن في التقييد كما شرعنا لم يكن ثابنا قبل) أي قبل التقييد كوجوب إيمان
الرقة مثلا (بخلاف التخصيص فانه دفع لبعض حكم الاول) فقط لا اثبات حكم آخر قال المصنف
(وينبؤ) أي ويبيد هذا الجواب (عن الفريقين) الحنفية والشافعية (فان المطلق مراد بحكم
المقيد اذا وجب الحمل) للمطلق على المقيد (اتفاقا) واذا كان المطلق مراد بحكم المقيد من حين تكلم
به لم يصح قوله لم يكن ثابنا قبل (والزامهم) أي الشافعية للعنفية (كون المطلق المتأخر نسفا) للمقيد
على تقدير كون المقيد المتأخر نسفا للمطلق لان التقييد لاحق كما بنا في الاطلاق السابق ويرفعه فكذا
بالعكس وانهم لا يقولون به (لا أعلم فيه تصريحاً بالحنفية) ومن وقف عليه في كلامهم فليأت به
والظاهر عدمه وكيف لا (وعرف) من قواعدهم (إيجابهم وصل بيان المراد بالمطلق) بالمطلق اذا لم يكن

أمر بها بصيغة جمع كقوله أكرموا زيدا أفاد الاستغراق الخامس خطاب المذاهبة كقوله يا أيها الناس لا يتناول من يحدث
بعدهم الأدبيل منفصل السادس اذا لم يمكن إجراء الكلام على ظاهره الا بالاضمار شئ وكان هناك أمور كثيرة يستقيم الكلام باضمار
كل منها لم يجز اضمار جميعها لان الاضمار على خلاف الاصل وهذا هو المراد من قول الفقهاء المقتضى لا عموم له مناله قوله عليه الصلاة
والسلام رفع عن أمتي الخطأ التقدير بحكم الخطأ وذلك الحكم قد يكون في الدنيا كإيجاب الضمان وقد يكون في الآخرة كرفع التائب

قال والخصم أن يقول ليس أحدها بأولى من الآخر فيضربها جميعاً * السابع قول الصحابي مثل أني رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن بيع الغرر وقضى بالشاهد واليمين لا يقيد العموم لأن الحجة في الحكمي لا في الحكاية والحكمي قد يكون خاصاً وكذا قوله سمعته يقول
قضيت بالشفعة للجار لاحتمال كون الألف واللام للعهد قال وأما إذا كان منونا كقوله عليه الصلاة والسلام قضيت بالشفعة للجار
وقول الراوي قضى بالشفعة للجار (٣٩٦) بجانب العموم أرجح واختار ابن الحاجب أن الجميع للعموم ونقل في الأحكام

المراد به الإطلاق (كقولهم في تخصيص العام) يجب وصل التخصيص به إذا لم يكن المراد عمومه (بذلك الوجه) المتقدم بيانه فليراجع (ويجوز فيه) أي في تأخير المقيد (ما أقدمناه من وجوب إيرادتهم مثل قول أبي الحسين من) وصل البيان (الاجبالي كهذا الإطلاق مقيد ويصير) المطلق حينئذ (مجملاً أو التفصيلي ولنا أن نلتزمه) أي كون المطلق المتأخر ناسخاً للمقيد (على قياس نسخ العام المتأخر الخاص المتقدم عندهم) أي الحنفية كما تقدم (ومعنى النسخ فيه) أي في نسخ المطلق المتأخر المقيد (نسخ القصر على المقيد) والأفعول ان حكم المقيد لم يرفع بالمطلق وهذا في جمع الجوامع وشرحه المطلق والمقيد المتيقن ان تأخر المقيد عن وقت العمل بالمطلق فالمقيد ناسخ له بالنسبة إلى صدقه بغير المقيد وان تأخر عن وقت الخطاب بالمطلق دون العمل أو تأخر المطلق عن المقيد مطلقاً وتفاوتاً أو جهل تأريخهما جعل المطلق على المقيد وقيل المقيد ناسخاً للمطلق ان تأخر عن وقت الخطاب به كما لو تأخر عن وقت العمل به وقيل يحمل المقيد على الإطلاق بأن يلغى المقيد لان ذكر المقيد ذكر حرق من المطلق فلا يقيد به كما أن ذكر فرد من العام لا يخصه وظاهر هذا السياق أن الجادة هو القول الأول المفصل فاما عنده وإما عندهم والله سبحانه أعلم ثم قال عطفاً على متحدى السبب (أو محتثي السبب كإطلاق الرقبة في كفارة الظهار) حيث قال فحري رقة (وتقيد هافي) كفارة (القتل) حيث قال فحري رقة مؤمنة (فمن الشافعي يحمل) المطلق على المقيد فيجب كونها مؤمنة في كفارة الظهار كما في كفارة القتل (فأكثر أصحابه يعني بجامع) بين المطلق والمقيد وهو الصحيح عندهم واختاره ابن الحاجب وهو في هذا المثال حرمه سبباً ما أعني الظهار والقتل (والحنفية يمنعونه) أي حمل المطلق على المقيد بجامع (لاستفاء شرط القياس عدم معارضة مقتضى نص) في القيس فان المطلق نص دال على اجزاء المقيد وغيره فلا يجوز ان يثبت بالقياس عدم اجزاء المقيد لاستفاء مقتضاه (وبعضهم) أي الشافعية نقل عن الشافعي أنه يحمل المطلق على المقيد (مطلقاً) أي من غير اشتراط جامع بينهما (لو حدة كلام الله تعالى فلا يختلف بالاطلاق والتقيد (بل يفسر بعضه بعضاً) فإذا نص على الإيمان في كفارة القتل لزم أيضاً في كفارة الظهار (وهو) أي هذا القول (أضعف) من الأول (لذا نظرنا في مقتضيات العبارات) وهي تختلف بالاطلاق والتقيد قطعاً لا في الصفة لازلية القائمة بالذات (ولو كان الاختلاف بالاطلاق والتقيد في سبب الحكم الواحد كأدواعن كل حر وعبد) أي كما أخرج عبد الرزاق عن عبد الله بن نعلبة قال خطب رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس قبل الفطر بيوم أو يومين فقال أدوا صاعاً من تمر أو قمح بين اثنين أو صاعاً من تمر أو شعيرة عن كل حر وعبد صغيراً أو كبيراً إلى غير ذلك مما لم يقع فيه التقيد بالسلام المخرج عنه (مع رواية من المسابن) كما في الصحيحين عن ابن عمر بلفظ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم فرض زكاة الفطر من رمضان على الناس صاعاً من تمر أو صاعاً من شعيرة عن كل حر وعبد ذكر أو أنثى من المسلمين إلى غير ذلك مما وقع فيه التقيد بالسلام المخرج عنه إذا سبب في وجوب صدقة الفطر رأس يونه المخرج ويولى عليه وقد وقع تارة مطلقاً عن قيد السلام وتارة مقيداً به (فلا حمل) للطلق على المقيد في هذا عند الحنفية (خلافاً للشافعي لما تقدم) من أنه قيد ولا يقولون بالمفهوم

عن الجمهور وموافقة الامام ثم مال إلى أنه يعم * الثامن قال الشافعي رحمه الله ترك الاستفصال في حكاية الحال مع قيام الاحتمال ينزل منزلة العموم في المقال مثاله أن ابن غيلان أسلم على عشر نسوة فقال عليه الصلاة والسلام أمسك أربعاً وفارق سائرهن ولم يسأله هل ورد العقد عليهن معاً أو مرتباً فدل ذلك على أنه لا فرق على خلاف ما يقوله أبو حنيفة قال الامام وفيه نظر لاحتمال أنه أجاب بعد أن عرف الحال * وعلم أنه قد روى عن الشافعي أيضاً أنه قال حكاية الاحوال اذا تطرقت اليها الاحتمال كسهاقوب الابل وسقط بها الاستدلال وقد جمع القرافي بينهما ما بأن قال لا شك أن الاجال المرجوح لا يؤثر انما يؤثر المساوي أو الراجح حينئذ فنقول الاحتمال المؤثران كان في محل الحكم وليس في دليله فلا يقدح كحديث ابن غيلان وهو مراد الشافعي بالكلام الأول

وان كان في دليله قدح وهو المراد بالكلام الثاني * التاسع مثل يأبىها الناس وياعبادي يشمل الرسول فلا وقال الحلبي ان كان معه قتل فلا وقبل لا يدخل مطلقاً * العاشر المتكلم داخل في عموم متعلق خطابه عند الاكثرين كقوله تعالى وهو بكل شيء عليم وقولك من أحسن البك فأكرمه قال ويشبه أن يكون كونه أمراً قرينة مخصوصة قال في الحاصل وهو اظاهر الحادى عشر المدح أو الذم لا يخرج الصيغة عن كونه عامّة على الصحيح وصححه أيضاً الأمدى وابن الحاجب ونقل ما يقابله عن الشافعي

وكذلك ابن برهان أيضا ومثاله قوله تعالى ان الارادني نعم وان العجاردني بحيم والذين يكتزون الذهب والنفضة * (فرع) * قوله تعالى خذ من أموالهم صدقة ونحوه يقتضي أخذ الصدقة من كل نوع من المال نص عليه الشافعي في الرسالة في باب الزكاة فقال عقب ذكر هذه الآية ولولا دلالة السنة لكان ظاهر القرآن ان الاموال كلها سواء وان الزكاة في جميعها الا في بعضها دون بعض هذا لفظه بحرفه ورأيت في البيهقي فحوما أيضا ونقله ابن برهان عن الاكثرين وكذلك (٣٩٧) الامدى وابن الحاجب ثم اختارا

فلا يلزم من انتفائه انتفاء فصار كل من المسلم وغيره سببا ولا حل ثم لو قالوا بالمفهوم حتى لزم من قوله من المسلمين ان غير المسلم لا يجب الاداء عنه لزم الحل حينئذ ضرورة لانه حينئذ يكون الحاصل من المطلق ملك العبد سبب لوجوب الاداء عنه مسلما كان أو كافرا ومن المقيد ملك العبد المسلم سبب وملك غيره ليس سببا لدلالة المفهوم على ذلك بالفرض فاذا فرض ترجيح مقتضى المفهوم تفيد الاخر لكتهم لا يقولون بحجية المفهوم فبقى حاصل المقيد ان العبد المسلم سبب فقط والمطلق يفيد أنه سبب وأن غيره سبب أيضا ولا معارض له في سببية الغير اذ المفهوم ليس معارضا فوجب سببية غيره أيضا ولا حل كذا ذكره المصنف ثم قال (والاحتياط المتقدم لهم) أي الشافعية في العمل بالمقيد (ينقلب عليهم) في جعلهم المطلق على المقيد في هذا (اذ هو) أي الاحتياط هنا (في جعل كل) من المطلق والمقيد (سببا) للحكم المذكور لانه لا مدافعة في الاسباب إذ يجوز ان يكون لشيء واحد اسباب متعددة شرعا وحسابا ثم فيه الخروج عن العهدة بيقين لانه قد يكون السبب هو المطلق فاذا لم يعمل بالاعتقاد بخصوص يكون تاركا للحكم مع قيام سببه وأورد حكم المقيد يفهم من المطلق فلم يعمل عليه يلزم الغاء المقيد وأجيب بأنه يفيد استحباب المقيد وفضله وانه عزيمة والمطلق رخصة ونحو ذلك على انه لو لم يكن فيه فائدة جديدة لا يجوز ابطال صفة الاطلاق لطلب فائدة المقيد عند إمكان الجمع فيجعل سببية مفهوم المطلق ثابتة بالنص المطلق وسببية مفهوم المقيد ثابتة بالمقيد والمطلق جميعا وليس يستبعد في الشرع إثبات شيء بنصين وبخصوص كالصلاة والزكاة وغيرهما ثم بقي هنائي للشافعية لا بأس بذكره تنجيما وهو ما اذا أطلق الحكم في موضع وقيد في موضعين بقيدتين متضادتين ماذا يكون حكمه قالوا من قال بالحل مطلقا قال ببقاء المطلق على اطلاقه اذ ليس التقييد بأحد سببا أولى من الآخر ومن قال بالحل قياسا جله على ما جله عليه أولى فان لم يكن قياس رجع الى أصل الاطلاق ويشكل على الكن نص الشافعي على التخييريين التعدير بالتراب في الاولى والثامنة من غسلات ولوغ الكلب وانه لا يظهره غير ذلك مع وروده في كل منهما مطلقا وكون الاطلاق محمولا على احدهما ليس بأولى من الاخرى ومن ثمة قال النووي في هذه الروايات دلالة على أن التقييد بالاولى وبغيره هاليس على الاشتراط بل المراد احدهما وأما قول السبكي وكان أبي يقول انما ينبغي حينئذ اجاب كليهما للورد الحديث قيم ما ولا تنافي في الجمع بينهما فحجيب من مثله وكذا عدم تعقب ولعله في ذلك فليتأمل (وأما الامر فلقطه) أي أمر (حقيقة في القول المخصوص) أي موضوع للصيغة المعلومة (اتفاقا) ثم قيل (بجاز في الفعل) غير القول المخصوص ومنه قوله تعالى وشاورهم في الامر أي الفعل الذي تعزم عليه (وقيل مشترك لفظي فيهما) أي موضوع لكل من القول المخصوص والفعل (وقيل) مشترك (معنوي) بينهما (وقيل) موضوع (للفعل الأعم من الاساني ورد لزوم كون الخبر والنهي أمرا) حينئذ لان كلاما من الخبر والنهي فعل اساني واللازم باطل فاللزوم مثله (وقيل) موضوع (لاحد هما الدائر) بين القول الخاص والفعل (ودفع لزوم كون اللفظ الخاص ليس أمرا لانه) أي اللفظ الخاص (ليس إياه) أي الاحد الدائر بل واحدهما (وانما يتم) هذا الدقع بناء (على أن الاعم مجاز في فردة) وسيدفع وهذا (مالم

خلافة قال * (الفصل الثاني في التخصيص وفيه مسائل * الاولى التخصيص اخراج بعض ما يتناوله اللفظ والفرق بينه وبين النسخ أنه يكون لبعض والنسخ قد يكون عن الكل والتخصيص يخرج عنه والتخصيص المخرج وهو ارادة اللفظ ويقال للدال عليها مجازا * الثانية القابل للتخصيص حكم ثبت لمتعدد لفظا كقوله تعالى اقتلوا المشركين أو معنى وهو ثلاثة * الاول العلة ويجوز تخصيصها بكافي العرايا * الثاني مفهوم الموافقة فيتخصص بشرط بقاء المفروض مثل جواز حبس الوالد لحق الولد * الثالث مفهوم المخالفة فيتخصص بدليل راجع كتخصيص مفهوم اذ بلغ الماء قلنتين بالراكذ قيل يوهم البداء أو الكذب قلنا يتدفع بالتخصيص) أقول لما فرغ من العموم شرع يشكم في المخصوص فلذلك تكلم على التخصيص والتخصيص والمخصص فذكر في هذا الفصل تعريف الثلاثة

(٣٨ - التقرير والتخصير أول) وكذلك أحكام المخصص بفتح الصاد وأخر أحكام المخصص بكسر الهاء الى الفصل الثالث فاما التخصيص فقال أبو الحسين انه اخراج بعض ما يتناوله الخطاب واختاره المصنف ولكنه أبدل الخطاب باللفظ فقوله اخرج أي عما يقتضيه ظاهر اللفظ من الارادة والحكم لا عن الحكم نفسه ولا عن الارادة نفسها فان ذلك الفرد لم يدخل فيه ما حتى يخرج ولا عن الدلالة فان الدلالة هي كون اللفظ بحيث اذا أطلق فهم منه المعنى وهذا حاصل مع التخصيص فافهمه وقوله اللفظ دخل فيه العام وغيره

كالاستثناء من العدد فسيأتي أنه من المخصصات وكذا بدل البعض كما صرح به ابن الحاجب نحو أكرم الناس قريشا ولك أن تقول يدخل في هذا إخراج بعض العام بعد العمل به وسيأتي أنه نسخ لا تخصيص حيث قال خصنا في حقنا قبل الفعل ونسخ عنا بعده وأيضا قال تخصيص قد لا يكون من ملفوظ بل من مفهوم كما سيأتي بعده هذه المسئلة ولما كان النسخ شيئا بالتخصيص لكونه مخرجا لبعض الأزمان فرق بينهما بأن التخصيص إخراج للبعض والنسخ إخراج عن الكل وفيه نظر لما تقدم من أن إخراج

(٣٩٨)

بؤول) الاحداث الذي هو الاعم بالمعنى الذي في ضمن الاخص أما اذا أول به ذافلا يدفع بلزوم اللازم المذكور ولا تنفائه بل بما أشار إليه بقوله (ويدفع) كون المراد هذا (بأنه تكلف لازم للوضع للماهية) حتى يكون المراد بجمايى انسان الماهية الكلية المقيدة بعوارض مانعة من فرض الاشتراك ومن المعلوم بعد خطوره هذا للتكلم فضلا عن إرادته (فيؤيد) لزوم هذا التكلف المتنتي (نفية) أى الوضع للماهية (وقد نفينا) أى الوضع لهما معا علم الجنس قريبا واذا كان كذلك (فنعني) وضع لفظ الامر (لا أحدهما) وضعه (لغير منهما على البديل) وهو معنى الوضع للفرد الشائع وانما قصر الاحداث لثمة هذا لثلاثتهم أن الاحداث الماهية كلية والاحداث المستعمل فيها افراده فيصير تحقق الوضع للماهية فيلزم في استعمالها ما تقدم والحاصل أن الوضع للفرد معناه لما صدق عليه فردا لمفهوم فردية قيد كلبته (ودفع) كون الاعم مجازا في فردة أيضا (على تقديره) أى الوضع للماهية (بأنه) أى كون الاعم مجازا في فردة (غلط) ناشئ (من ظن كون الاستعمال فيما وضع له) اللفظ في تعريف الحقيقة استعماله (في المسمى دون افراده ولا يخفى ندرته) أى هذا الاستعمال ويلزم منه ندرته الحقائق وكون كل الالفاظ مجازات الا النادر وليس كذلك (لنا) على المختار وهو أن لفظ الامر حقيقة في القول المخصوص مجازا في الفعل انه (يسبق القول المخصوص) الى الفهم عند اطلاق لفظ الامر على أنه مراد دون الفعل (ولو كان كذلك) أى لفظ الامر مشتركاً قطبياً ومعنويين القول المخصوص والفعل (لم يسبق معني) منهما الى الفهم على أنه مراد وانما يادر كل منهما على طريق الخطور (واستدل) أيضاً على المختار (لو كان) لفظ الامر (حقيقة فيهما) أى القول المخصوص والفعل (لزم الاشتراك) اللفظي (فيصل بالفهم) لاتقاء القرينة المينة للمعنى المراد منه كما هو الفرض (فعورض بأن المجاز محفل) بالفهم عند عدم القرينة (وليس) هذا (شيئ) دافع (لان الحكم به) أى المجاز (بالقرينة) الظاهرة (والا) فان لم تظهر (فبالحقيقة فلا خلال والاوجه أنه) أى هذا الاستدلال (لا يبطل التواطؤ) لان التواطؤ غير محفل بالفهم لمساواة افراده فيه والخروج عن العهدة بكل منها (فلا يلزم المطلوب) وهو أن لفظ الامر مجازا في الفعل (فان نظمه) أى المستدل التواطؤ (في الاشتراك) بأن أراديه أعم من اللفظي والمعنوي (قدم) المستدل (المجاز على التواطؤ وهو) أى تقديم المجاز عليه (منتف) لخالفته الاصل فلا موجب بخلاف تقديم التواطؤ عليه فلا جرم أن (صرح به اللفظي يطلق) لفظ الامر (لهما) أى القول المخصوص والفعل (والاصل الحقيقة قلنا أين لزوم اللفظي) من هذا فانه يصدق بالمعنوي (المعنوي يطلق لهما وهو) أى المعنوي (خير من اللفظي والمجاز أجيب لوصف) هذا (ارتفعاً) أى الاشتراك اللفظي والمجاز (لجريان مثله) أى هذا التوجيه (في كل معنيين للفظ) واللازم باطل فاللزم مثله (والحل أن ذلك) أى تعيين المعنوي بالتوجيه المذكور (عند التردد) بينه وبينهما (لامع داييل أحدهما كما ذكرنا) من تبادل القول المخصوص بمخصوصه (واستدل) على المختار أيضاً (لو كان) لفظ الامر (حقيقة في الفعل اشتق باعتباره فيقال أمر وأمر) مثلاً لمن قام به الاكل في الزمان الماضي وباعتبار قيامه به (كأكل وآكل ويحجب ان اشتق فلا اشكال والا) أى وان لم يشتق وهو الظاهر (فكالتقارورة) أى لما منع

البعض بعد العمل نسخ لا تخصيص لا جرم أن في بعض النسخ والنسخ قد يكون عن الكل بزيادة قد وعلى هذا فلا إيراد والتخصيص بفتح الصاد هو العام الذي أخرج عنه البعض لا البعض المخرج عن العام على ما زعمه بعضهم فان التخصيص هو الذي يتعلق به التخصيص أو دخله التخصيص وهو العام ويقال عام مخصص ومخصوص والتخصيص بكسرهما هو المخرج بكسر الراء والمخرج حقيقة هو إرادة المتكلم لانه لما جاز أن يراد الخطاب خاصاً و عاماً لم يترج أحدهما على الآخر الا بالارادة (قوله ويقال) أى ويطلق التخصيص أيضاً على الدال على الارادة مجازاً والدال يحتمل أن يكون صفة للشيء أى للشيء الدال على الارادة وهو دليل التخصيص لفظياً كان أو عقاباً أو حساباً تسمية للدليل باسم المدلول ويحتمل أن يكون صفة للشخص أى الشخص الدال على الارادة وهو المريد نفسه أو المجتهد أو

المقتد تسمية للعمل باسم الحال والثاني هو الذي ذكره الامام لا غير فانه قال ويقال بالمجاز على شيئين أحدهما من أقام الدلالة على كون العام مخصوصاً في ذاته وثانيهما من اعتمد ذلك أو وصفه به سواء كان الاعتقاد حقاً أو باطلاً وأما صاحب الحاصل فانه قال ويقال بالمجاز على الدلالة على تلك الارادة وهذا يخالف للجميع المسئلة الثانية الشيء القابل للتخصيص هو الحكم الثابت لامر متعدد لان التخصيص إخراج البعض والامر الواحد لا يتصور فيه ذلك ثم ان المتعدد قد يكون تعدده من جهة اللفظ كقوله

تعالى انما المشركين لله يدل بلفظه على قتلى كل مشركه وخص عنه اهل الذمة وغيرهم وقد يكون من جهة المعنى أى الاستنباط وهو ثلاثة الاول العلة وقد جوزه تخصيصها أى جوزه بعضهم ومنعه الشافعي وجمهور المحققين كما قاله في الحصول في الكلام على الاستحسان وانما غير بهذه العبارة لان المسئلة فيها اذهب تأتى في القياس وهو المسمى هناك بالنقض مثاله العرايا فان الشارع نهى عن بيع الرطب بالتمر وعلمه بالنقصان عند الجفاف وهذه العلة موجودة في العرايا (٢٩٩) وهو بيع الرطب على رؤس الخمل

بالتمر على وجه الارض مع أن الشارع قد جوزه الثاني مفهوم الموافقة فيجوز تخصيصه بماعدا المفقوظ كقوله تعالى ولا تقاتلوهما أف فإنه يدل بمنطوقه على تحريم التأنيف وبالمفهوم على تحريم الضرب وسائر أنواع الاذى وخص منه الحبس في حق دين الولد فإنه جائز على ما صححه الغزالي وطائفة منهم المصنف في الغاية القصوى فما اذا أخرج المفقوظ به وهو التأنيف في مثالنا فإنه لا يكون تخصيصا بل نسخا للمفهوم وهو معنى قوله بعد ذلك نسخ الاصل يستلزم نسخ الفعوى وبالعكس فان قبل حكمه هنا بان اخرج الفعوى تخصيصا لا نسخا للمنطوق معارض لما حكيناه عنه في النسخ قلنا ان كان الانحراج لمعارض راجح كردة الاب المقتضية لقتله ومطله المقتضى لحبسه كان تخصيصا لا نسخا للمنطوق لانه لا يتأني ما دل عليه من الحرمة وهذا هو المراد هنا وان لم يكن بل أورد ابتداء كان نسخا له لما افاته

من ذلك كما امتنع أن يقال القارورة الظرف غير الزجاجة مما يصلح مقر المائعات كما يقال للظرف الزجاجة الصالح لذلك وانما قلنا ذلك (لدليلنا) الدال على انه حقيقة في الفعل ولقائل أن يقول قد علم أن المانع من اطلاق القارورة على الظرف غير الزجاجة انتفاء الزجاجة الذي الظاهر اشتراطه في اطلاقها على ما هو مقر المائعات من الظروف فما المانع من اطلاق امر وأمر على ما يطلق عليه أكل وآكل غير كون الفعل الخبر به في الاول والثاني مما اذهب في الثاني ليس بالقول المخصوص ثم لا دليل غير محدوش يفيد تقدير المانع في هذا وما مثاله مما لا يطلق عليه نحو وأمر وأمر من ادعاء فعله البيان (و) استدلالا لاختار أيضا (بازوم اتحاد الجمع) أى جمع أمر بمعنى القول المخصوص والفعل لو كان حقيقة فيهما (وهو) أى اتحاد جمعيهما (منتف لانه) أى جمعه (في الفعل أمور والقول أو أمر) ويجاب بجواز اختلاف جمع لفظ واحد باعتبار معنيه الحقيقي والمجازي كاليد فأنها بالمعنى الحقيقي الذي هو الجارحة تجمع على أيدي والمعنى المجازي الذي هو النعمة تجمع على أيادها وقد منع في المعتمد وغيره كون أو أمر جمع أمر لان أهل اللغة مصرحون بأن فعلا لا يجمع على فواعل بل هي جمع أمرة كضارب جمع ضاربة ثم قيل وحيث كان يصدق على الصيغة أنها طالبة وأمره فأمر جمع لها بهذا الاعتبار يعنى بأن سميت بها ثم جئت على فواعل كما هو قياس جمعها وقيل جمع أمر مجازا بهذا التأويل وقيل جمع أمر على وزن أفعل جمع أمر على القياس كالكاتب جمع كاتب فعلى هذا وزنه أفعل لانواعه ولعل هذا مراد القائل بقوله يجوز أن يكون جمعا له منياعا على غير واحد نحو أراهط في رهم (و) استدلالا لاختار أيضا (بازوم اتصاف من قام به فعل يكونه) أى الفعل (مطاعا أو مخالفا) لو كان حقيقة في الفعل كما في القول لان الأمر الحقيقي يوصف بذلك واللازم منتف فكذلك الملزوم (وبجواب بأنه) أى اتصاف الفعل بذلك (لو كان) ثبوت الطاعة والمخالفة (لازما عاما) للأمر باعتبار كل ما صدق عليه حقيقة (لكنه) ليس كذلك بل انما هو (لازم أحد المفهومين) وهو القول المخصوص لا غير (و) استدلالا لاختار أيضا (بمعنى نفيه) أى الأمر (عن الفعل) اذا الحقيقة لا تنفي لكنه يصح نفيه عنه لقطع لغة وعرفا بصفة فلان لم يأمر بشئ اليوم اذ لم يصدر عنه الصيغة الطالبة وان صدر عنه افعال كثيرة فلم يكن حقيقة قال المصنف (وهو) أى هذا الدليل (مصادرة) على المطلوب اذ القائل بأنه حقيقة في الفعل يمنع صحة هذا النفي مراد به نفي وضع لفظ الامر له كما هو أول المسئلة ولكن لقائل أن يقول حيث كان صحة النفي مقطوعا بالغة وعرفا في مثل هذا لا يكون الاستدلال به على كون المراد به نفي وضع لفظ الامر له كما هو الظاهر من اطلاق النفي مصادرة بل منع هنا حينئذ مكابرة فليتأمل (وحد النفس) بأنه (اقتضاء فعل غير كف على جهة الاستعلاء) وهذا الحد لان الحاسب فاقضاء فعل مصدر مضاف الى المفعول أى طلبه شامل للأمر والنهي والالتماس والدعاء وغير كف مخرج للنهي وعلى جهة الاستعلاء أى طلب علو الطالب على المطلوب وعنده نفسه عاليا عليه مخرج للالتماس لانه على سبيل التساوي والدعاء لانه على سبيل التسفل لكن كما قال المصنف (وسيتحقق في الحكم أنه) أى الأمر النفسى (معنى الايجاب فيفسد طرده بالتدب النفسى) لصدقه عليه مع انه ليس بالايجاب لان الايجاب

ايام وهذا هو المراد هناك الثالث مفهوم المخالفة فيجوز تخصيصه بدليل راجح على المفهوم لانه ان كان مساويا كان ترجحا من غير مرجح وان كان مرجحا كان العمل به ممتنعا وهذا الشرط ذكره صاحب الحاصل والمصنف وأهله الامام وهو الصواب لان المخصص لا يشترط فيه الرجحان كما سياتى أن فيه جمعا بين الدليلين مثاله قوله عليه الصلاة والسلام اذ بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا فان مفهوما يدل على انه يحمل الخبث اذ لم يبلغ قلتين وهذا المفهوم قد خص منه الجارى فان القول القديمانه لا ينفسى الا بالتغير واختاره الغزالي

وجاعة ومنهم المصنف في الغاية القصوى لقوله صلى الله عليه وسلم خلق الماء طهورا لا يتنجسه شيء الحديث فإنه يدل بعمق وقوة على عدم التنجيس والمنطوق أرجح من المفهوم (قوله قيل نوههم البداء) أعلم أن من الناس من قال إن التخصيص لا يجوز لأنه إن كان في الأمر فإنه نوههم البداء وإن كان في الاختبار فإنه نوههم الكذب وهما محالان على الله تعالى وإلهام المحال لا يجوز والبداء بالدال المهمة والمد هو ظهور المصلحة بعد خفائها قال الجوهري (٣٠٠) وبذلك في هذا الأمر بداء محدود أي نشأه فيه رأى والجواب أنه يندفع

بالمخصص أي بالإرادة أو بالدليل الدال على الإرادة وذلك لأننا إذا علمنا أن اللفظ في الأصل يحتمل التخصيص فقيام الدليل على وقوعه مبين للإرادتين بل يوجب البداء أو الكذب إن لو كان المخبر مرادوا وكلام الإمام وأتباعه وابن الحاجب يقتضي أن الخلاف في الأمر والخبر وليس كذلك بل في الخبر خاصة كما صرح به الآمدي وهو مقتضى كلام أبي الحسين في المعتمد والشيخ أبي اسحق في شرح الجمع وغيرهم قال (الثالثة) يجوز التخصيص ما بقي غير محصور لمباحة أكل كل رمان ولم يأكل غير واحد وجوز القول إلى أقل المراتب فيجوز في الجمع ما بقي ثلاثة فإنه الأقل عند الشافعي وأبي حنيفة بدليل تفاوت الضمائر وتفصيل أهل اللغة وإثبات عند القاضي والاستاذ بدليل قوله تعالى وكننا لحكمهم شاهدين فقيل أضاف إلى الممولين وقوله فقد صغت قلوبكما فقيل المراد به المبول وقوله عليه الصلاة والسلام

اقتضاء فعل غير كف حتما (فيجب زيادة حتما) ليخرج النذب قلت ولا يستغنى عنه بالاقتضاء لأنه الطلب كإذ كرنا وهو قد مر مشترك بين الجازم وغيره ثم كون الأمر النفسي هو معنى الإيجاب يحقق قول الجمهور أن الأمر حقيقة في الوجوب لا غير (وأوردا كقف) وانه وذروا ترك (على عكسه) فإنها أوامر ولا يصح صدق المدعي لاقتضاء أفعلا هو الكف فلا يكون منعكسا لوجود المحدود مع عدم الحد (ولا ترك) ولا تنه ولا تذروا لا تكف (على طرده) فإنها نواه ويصدق حد الأمر عليها لأن معنى لا تترك أفعلا وهم جوا فلا يكون مطردا لصدق الحد مع عدم المحدود (وأجيب بأن المحدود النفسي فيلزم أن معنى لا تترك منه) أي الأمر النفسي (وا كقف وذروا البيع نهى) فاطرد وانعكس (وإذا كان معنى اطلب فعل كذا الحال دخل) في الأمر النفسي اصدق حده عليه وإن كان خبرا صيغة (وإنما يتنوع) دخوله (في الصيغة فلا يحتاج) في تقدير دخول نحو كقف في الأمر إلى ما أشار إليه العلامة وأصح به التفاتنا من (أن المراد) بالكف في قوله غير كف (الكف عن مأخذ الاشتقاق) ونحو كقف وإن صدق علمه أنه كف لكن عن مأخذ الاشتقاق ثم كما قال (والإيق بالاصول تعريف الصيغة لأن بحثه) أي علم الاصول (عن) الأدلة اللفظية (السمعية) من حيث يوصل العلم بأحوالها المعارضة لهما من عموم وخصوص وغيرهما إلى قدرة إثبات الأحكام الشرعية للكافرين وإن كان مرجع الأدلة السمعية إلى الكلام النفسي (وهو) أي الأمر اللفظي (اصطلاحاً) لاهل العربية (صيفته المعلومة) سواء كانت على سبيل الاستعلاء والعلو ولا كاذ كرهه الأبهري وغيره (ولغة هي) أي صيفته المعلومة (في الطلب الجازم أو اسمها) كصه ونزال فيه أيضا (مع استعلاءه) فخاف المفتاح أن الأمر في لغة العرب عبارة عن استعمالها أعني استعمال لينزل وانزل ونزال على سبيل الاستعلاء لعله يريد في الطلب الجازم (بخلاف فعل الأمر) فإنه لا يشترط فيه الطلب الجازم ولا الاستعلاء (فيصدق) الأمر بالمعنى القوي (مع العلو وعدمه وعليه) أي عدم اشتراط العلو وهو كون الطالب أعلى مرتبة من المطلوب منه (الأكثر وأهدرهما) أي الاستعلاء والعلو أبو الحسن (الاشعري) وبه قال أكثر الشافعية ذكره السبكي واختاره وقال الأبهري أنه المختار عند الشاعرة (واعتبر المعتزلة العلو) أي اشتراطه إلا بأبي الحسين منهم ووافقهم أبو اسحق الشيرازي وابن الصباغ والسمعاني من الشافعية ونقله القاضي عبد الوهاب في المختص عن أهل اللغة وجهه وأهل العلم واختاره مع الاستعلاء غير أنه كما قال المصنف (ولأمر عندهم) أي المعتزلة (الاصيغة) لا تكرارهم الكلام النفسي (ورجحني الأشعري العلو بذمهم) أي العقلاء (الادنى بأمر الأعلى) لأنه لو كان العلو شرطاً لم يتحقق الأمر من الأدنى فلازم (والاستعلاء بقوله تعالى عن فرعون ماذا أمرهون) خطاباً بالقومه فإنه أطلق الأمر على قولهم المقتضى له فعلا غير كف ولم يكن لهم استعلاء عليه وكيف وهم كانوا يعبدونه والعبادة أقصى غاية الخضوع (ومنهم من جعله) أي ماذا أمرهون (لتنقي العلو) لأن من المعلوم أنه لم يكن لهم علو على فرعون فلا جرم أن مشى البيضاء على أنه يفسدهما (والحق اعتبار الاستعلاء) كما صحه في موضع من المحصول وفي المنتخب وجزم به في المعالم والآمدي وابن الحاجب (ونفي) اشتراط

(العلو)

الاثنان فما فوقهما جاعة فقيل أراد جواز السفر وفي غيره إلى الواحد وقوم إلى

الواحد مطلقاً أقول اختلفوا في ضابط المقدار الذي لابد من بقائه بعد التخصيص فذهب أبو الحسين إلى أنه لابد من بقاء جمع كثير سواء كان العام جمعا كالرجال أو غير جمع كمن وما الآن يستعمل ذلك العام في الواحد تعظيماً له وإعلاماً بأنه يجري مجرى الكثير كقوله تعالى فقد رافقم القادرون وهذا المذهب نقله الآمدي وابن الحاجب عن الأكثرين واختاره الإمام وأتباعه واختلفوا في تفسيره هذا

الكثير ففسره ابن الحاجب بأنه الشيء يقرب من مدلوله قبل التخصيص ومقتضى هذا أن يكون أكثر من النصف وفسره المصنف بأن يكون غير محصور فقال ما بقي غير محصور أي ما بقي من الخرج عنه عدد غير محصور وما ههنا مصدرية تقديرية يجوز التخصيص مدة بقاء عدد غير محصور من الخرج عنه فإن كان محصوراً فلا والدليل عليه أنه لو قال أكلت كل رمان في البيت ولم يأكل غير واحدة لكان ذلك مستهجناً في اللغة سبحانه أي قبيحاً قال الجوهري مجع الشيء بالضم سحاجة (٣٠١) أي قبيح فهو سحج باسكان الميم كصعب فهو صعب وبكسرهما

كخشن بالشين المجعفة فهو خشن وبزيادة الباء كقبيح فهو قبيح ولك أن تقول قد جاوز المصنف على عشرة لا تسعة كما سيأتي والاستثناء عنده من الخصصات المتصلة فهذا التخصيص وأمثاله لم يبق فيه عدد غير محصور وأيضاً فهذا الدليل لا يحصل به المدعي لأنه انما يتقيد الواحد فقط والمذهب الثاني وهو رأى القفال الشاشي أنه يجوز التخصيص إلى أن ينتهي إلى أقل المراتب التي ينطلق عليها ذلك اللفظ بخصوص مراعاة لمدلول الصيغة وعلى هذا فيجوز التخصيص في الجمع كالرجال ونحوه إلى ثلاثة لا بأقل مراتب الجمع على الصحيح كما سيأتي وفي غير الجمع كن وما إلى الواحد لأنه أقل مراتبه نحو من بكر مني أكرمه ويريد به شخصاً واحداً وقد استطرده المصنف فأدخل بين هذا التفصيل مسألة مستقلة طويلة وهي الكلام على أقل الجمع وقد ذكرها في

(العلو لأنهم الأدنى بأمر الأعلى) لما ذكرنا أنقامن أنه لو اشترط العلو لم يكن هذا أمر الانتفاء العلو ولولا أن فيه استعلاء لما استحق الذم، ووافقة للتقاراضي في هذا التفسير وتوجيهه ولكن لقائل أن يقول لا نسلم أنه لو لم يكن فيه استعلاء لما استحق الذم لم يجوز أن يكون استحقاقه الذم لكونه آتياً بصورة الأمر مع انتفاء العلو عنه، نعم قول الأسنوي الاستعلاء غير متحقق في أمر الله تعالى فإذا بقولون فيه ممنوع وكيف لا وله الكبرياء في السموات والأرض وهو العزيز الحكيم (والآية) أي ماذا تأمرون (وقوله) أي عمرو بن العاص لمعاوية

(أمرتك أمر أجاز ما فعصيتني) * وكان من التوفيق قتل ابن هاشم

لما خرج هذان من العراق على معاوية مرة بعد مرة سابقة كان معاوية قد أمسكه فيها وأشار عليه عمرو بقتله فخالفه وأطلقه لخله أوحضين بن المنذر يخاطب يزيد بن المهلب أمير خراسان والعراق الآن تمامه على هذا * فأصبحت مسلوب الأمانة نادماً * (مجاز عن تشيرون وأشرت) لأنه كما قال التقنازاني للقطع بأن الصيغة في التضرع والتساوي لا تسمى أمراً ولا بأس بهذا ويكون تأمرون في الآية مجازاً عن تشيرون وفي الكشف تأمرون من المؤامرة وهي المشاورة أو من الأمر الذي هو ضد النهي جعل العبيد أمراء ورهبهم مأموراً لما استولى عليه من فرط الدهش والحيرة انتهى ومعناه أنه بسبب ما بهرهم المهجر بسلطانه أظهر التواضع لملكه استماله لقلوبهم وخاطبهم بهذا الخطاب وليس بعبد من الصواب وأما أن أمرت في البيت بمعنى أشرت ففيه نظر بالنسبة إلى ظاهر التركيب وما تقتضيه صناعة الأعراب اللهم الآن يقال لاضير فإن هذا توجيه معنى لا توجيه أعراب وقال (القاضي وإمام الحرمين) والغزالي (القول المقتضى) بنفسه (طاعة المأمور بفعل المأمور به) قالوا فالقول احتراز عما عدا الكلام والمقتضى احتراز عما عدا الأمر من أقسام الكلام وبمنفسه لقطع وهم من يحمل الأمر على العبارة قائم لا يقتضى بنفسها وانما يشعر بمعناها عن اصطلاح أو توقيف عليها قلت ومن غمة لما كان محدثاً في نقل ابن الحاجب وصاحب البديع كما وافقه المصنف عليه قال التقنازاني بناء عليه هذا الحديث يحمل اللفظ والنسب والطاعة احتراز عن الطاعة والرغبة من غير جزم في طلب الطاعة (ويستلزم) هذا الحديث (الدور من ثلاثة أوجه) ذكر الطاعة والمأمور والمأمور به لأن الطاعة موافقة الأمر والمأمور مشتق من الأمر فيتوقف معرفة كل منهما على معرفة الأمر لأن المضاف من حيث هو مضاف لا يعلم إلا بمعرفة المضاف إليه ومعنى المشتق منه موجود في المشتق وزيادة والقرض أن الأمر يتوقف معرفته على هذه الثلاثة (ودفعه) أي الدور كما قال القاضي عضد الدين (بأننا إذا علمنا الأمر من حيث هو كلام علمنا المخاطب به وهو المأمور وما يتضمنه وهو المأمور به وفعله) أي مضمونه (وهو الطاعة ولا يتوقف) العلم بكل من هذه الأمور (على معرفة حقيقة الأمر المطلوبة بالتعريف فإن أراد) بقوله إذا علمنا الأمر من حيث هو كلام (الحاصل من الجنس) أي القول وهو المعنى المفيد (لم يلزمه غير الأولين) أي العلم بمخاطب العلم بمخاطب به (ثم لم يفد) هذا (حقيقة المأمور) أي بيانها (من مجرد فهم المخاطب ولا) بيان حقيقة (المأمور به من حيث هو كذلك) أي مأمور به (من معرفة أن الكلام معنى تضمنه) وهو ظاهر لأن المأمور أخص

المحصل في أثناء العموم والمذهب الثالث أنه يجوز التخصيص إلى الواحد مطلقاً أي سواء كان جمعاً أم لا كقوله تعالى الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم والقائل نعمين بن مسعود الأشجعي هكذا قاله الأمدى وابن الحاجب وغيرهما لكن رأيت في الرسالة للشافعي أن القائل هم الأربعة الذين تخلفوا عن أحد وتوقف الأمدى في المسئلة واختار ابن الحاجب تفصيلاً لا يعرف لغيره فقال التخصيص إن كان بالتصنيف نظرت فإن كان بالاستثناء نحو أكرم الناس الأبلهال أو بالبدل نحو أكرم الناس العالم فيجوز إلى الواحد وإن كان بالصفة

ليان الشرعيات لا البيان اللغة ثم قال وقبل انه عليه الصلاة والسلام نهى عن السفر الا في جماعة فبين هذا الحديث ان الاثنين هما فوقهما جماعة في جواز السفر واقتصر المصنف على الثاني وهو ضعيف لان السفر منفرد ليس بحرام بل هو جائز لكنه مكره وسلمان ان مرادها لجواز عدم الكراهة لكنه لا يحصل بالاثنين بل الجواب ان هذا استدلال على غير محل النزاع لان الخلاف ليس في لفظ الجمع ولا في لفظ الجماعة كما ساقى عقبه (٣٠٤) (في فائدة) محل الخلاف مشكل لانه لا جاز ان يكون في صيغة الجمع التي هي

مشارك بين الطلب والتهديد والتكوير والتجيز ونقل غيره كصاحب التحقيق عنه في رواية وابن مريح اشتراك في الوجوب والندب والاباحة والتهديد نعم يخالف كليهما تقرير غير واحد وثقتهما بمعنى أن الصيغة مترددة بين أن تكون حقيقة في الوجوب فقط أو الندب فقط أو كليهما بالاشتراك اللفظي لكن لا يدري ما هو واختاره الغزالي في المستصفي قال السبكي والآمدى لكن ذكر الاسنوي أن الذي صحه في الاحكام التوقف في الوجوب والندب والارشاد والله سبحانه أعلم (وقيل مشترك) لفظي (بينهما) أي الوجوب والندب وهو منقول عن الشافعي (وقيل) مشترك لفظي بين الوجوب والندب (والاباحة وقيل) موضوع (للمشارك بين الاولين) أي الوجوب والندب وهو الطلب أي ترجيح الفعل على الترك وهو منقول عن أبي منصور الماتريدي وعزاه في الميزان الى مشايخ سمرقند (وقيل) موضوع (لما) أي القدر المشترك (بين الثلاثة) أي الوجوب والندب والاباحة (من الاذن) وهو رفع الحرج عن الفعل وفي التحقيق وهو مذهب المرتضى من الشيعة وقال (الشيعة مشترك بين الثلاثة) أي الوجوب والندب والاباحة (والتهديد) وقيل غير ذلك (لنا) على المختار وهو الاول أنه (تكرر استدلال السلف بها) أي بصيغة الامر مجردة عن القرائن (على الوجوب) استدلالا (شائعا بلا تنكير فأوجب العلم العادي باتفاقهم) على أنها (كالمقول) أي كاجماعهم القول على ذلك (واعترض بأنه) أي الوجوب في استدلال السلف بها عليه (كان بأوامر محقة بقرائن الوجوب بدليل استدلالهم بكثير منها) أي من صيغ الامر (على الندب قلنا تلك) أي صيغ الامر المنسوب اليها الندب ثبوته لها (بقرائن) مفيدة بخلاف الصيغ المنسوب اليها الوجوب (باستقراء الواقع منهما) أي من الصيغ المنسوب اليها الوجوب والصيغ المنسوب اليها الندب في الكتاب والسنة والعرف (قالوا) ما يفيد هذا الدليل (ظن في الاصول لانه) أي الاجماع المذكور (سكوتهم ولما قلنا من الاحتمال) أي احتمال كونه بقرائن نفيد الوجوب والظن فيها لا يكفي لان المطلوب فيها العلم (قلنا لو سلم) انه ظن (كفي والاعتذار العمل بأكثر الطواهر) لان المقدور فيها انما هو تحصيل الظن بها أو ما القطع فلا سبيل اليه واللازم منتف بالمزوم مثله ثم في المحصولات المسئلة وسيلة الى العلم فيكني انظن (لكننا نمنعه) أي الظن هنا (لذلك العلم) العادي باتفاقهم على أنها الوجوب (ولقطعنا بتبادر الوجوب من) الاوامر (المجردة) عن القرائن (فأوجب) القطع بتبادر الوجوب منها (القطع به) أي الوجوب أيضا (من اللغة وأيضاً) قوله تعالى لا بليس ما منعك أن لا تسجد (إذا أمرتكم يعني اسجدوا لا دم الجرد) عن القرائن فانه ظاهر في الوجوب أيضا والامسازمه اللوم ولقال أمرتكم ومقتضى الامر الندب أو ما يؤدي هذا المعنى فانه قد باظر بأشده من هذا حيث قال خلقتني من نار وخلقته من طين والقول بأن الوجوب لعله فهم من قرينة حاله أو مقابلة لم يحكمها القرآن أو من خصوصية تلك اللغة التي وقع الامر بها اذا قرئته لم تكن حينئذ وانما حكى القرآن ما وقع بغيرها احتمال مرجوح غير قاض في الظهور وقوله تعالى (واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون ذههم على مخالفة اركعوا) بقوله لا يركعون حيث رتبته على مجرد مخالفة الامر المطلق بالر كوع (وأما) الاستدلال للوجوب كما ذكره غير واحد منهم ابن الحاجب بقولنا (بارك الامر عاص)

الجيم والميم والعين فانه لا خلاف فيها كما قاله الآمدى وابن الحاجب في المختصر الكبير قالوا وانما محل الخلاف في اللفظ المسمى بالجمع في اللغة كرجال ومسلمين وهم وأما الجمع نفسه فهو مضم شئ الى شئ وهو يطلق على الاثنين بلا خلاف ولانه لو كان كذلك لما أمكن اثبات الحكم لغيرها من الصيغ وقد اتفقوا على ذلك ولا جاز أن يكون محل الخلاف صيغ الجمع لانها انقترنت بالالف واللام أو بالاضافة كانت للموم كما تقدم وان لم تقترن به فان كانت من جوع الكثرة فأقلها أحد عشر فلا نزاع عند النجاة وان استعملت في الاقل كانت مجازا فلم يبق الاجوع القلة وهي خمسة أشياء أربعة منها من جوع التكسير يجمعها قول الشاعر بأفعل وبأفعال وأفعلة وفعله يعرف الادنى من العدد والخامس هو جمع السلامة سواء كان مذكرا كسليمين أو مؤنثا كسلمات فان كانت

أعني جوع القلة هي محل الخلاف فالامر قريب لكنهم لما مثلوا لم يتصر وأعليه بل مثلوا برجاله لقوله انه من جوع الكثرة هكذا صرح به الامام في المحصول في الكلام على أن الجمع المنكر هل يتم أم لا وكذلك الآمدى وابن الحاجب كما تقدم نقله عنهما (قوله وفي غيره الى الواحد) أي في غير الجمع وقد تقدم شرحه وشرحه ما بعده قال «(الرابعة العام المخصص مجاز واللازم الاشتراك وقال بعض الفقهاء انه حقيقة وفرق الامام بين المخصص المتصل والمنفصل لان المقيد بالصفة لم يتناول غيرا قلنا المركب لم يوضع والفرد

متناول) أقول اختلافوا في العام إذا خص هل يكون حقيقة في الباقي أم لا على ثمانية مذاهب حكاه الأمدى وذكر المصنف منها ثلاثة أصحها عند وعند ابن الحارث أنه مجاز مطلقا لأنه قد تقدم أنه حقيقة في الاستغراق فلو كان حقيقة في البعض أيضا لكان مشتركا والجواز خير من الاشتراك والثاني أنه حقيقة مطلقا ونقله إمام الحرمين عن جواهر الفقهاء وابن برهان عن جواهر العلماء لأن تناوله للباقي قبل التخصيص كان حقيقة وذلك تناول باقي والجواب أنه إنما كان حقيقة لثلاثة (٣٠٥) عليه وعلى سائر الأفراد لا عليه

وحده والثالث قاله الإمام
تعالى الحسين البصري
أن خص بمقتضى أى بما
لا يستقل كان حقيقة سواء
كان صفة أو شرطاً أو استثناء
أو غاية نحو أو كرمهم
العلماء أو كرمهم أن
دخلوا أو كرمهم الأزيد
أو كرمهم إلى المساء وأن
خص عن فصل أى بما يستقل
كان مجازاً كاللهي عن قتل
العبيد بعد الأحرار يقتل
المشركين فإن قلنا أنه مجاز في
الاحتجاج به مذهباً حكاهما
ابن برهان (قوله لأن المقيد
بالصفة) هذا دليل الإمام
ويمكن تقريره على وجهين
أحدهما أن العام المقيد
بالصفة مثلاً يتناول غير
الموصوف أدل تناوله
لضاعت فائدة الصفة وإذا
كان متناولاً فقط وقد
استعمل فيه فيكون حقيقة
بخلاف العام المخصوص
بدليل متصل فإن لفظه
متناول للخروج عنه بحسب
اللغة مع أنه لم يستعمل فيه
فيكون مجازاً والألزم
الاشتراك كما تقدم وهذا
التقرير ذكره في الحاصل
وهو الذي يظهر من كلام

لقوله تعالى حكاية عن خطاب موسى لهرون عليهما السلام أعصيت أمرى أى تركت مقتضاه
(وهو) والوجه وكل عاص (متوعد) لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فإن له نار جهنم فشارك الأمر
متوعد وهو دليل الوجوب فأشار المصنف إلى منع صفراء بقوله (فتمنع كونه) أى العاصي (تارك)
الأمر (المجرد) عن القرائن المفيدة للوجوب لصدقه على ما هو للندب وليس تاركه بعاص اتفاقاً (بل)
العاصي (تارك ما) هو مختلف من الأوامر (بقراءة الوجوب فإذا استدلل) لكون تارك الأمر المجرد
عن القرائن المفيدة للوجوب عاصياً (بأفصيت أمرى أى أخلفني منعت تجرده) أى هذا الأمر عن
القرائن المفيدة للوجوب مقتضاه وكيف لا وقد قرنه بقوله وأصلح ولا تتبع سبل المفسدين (فأما)
الاستدلال للوجوب على ما ذكره كثير بقوله تعالى (فليحذر الذين يخالفون عن أمره) أى يخالفون
أمره أو يعرضون عن أمره بترك مقتضاه أن تصيبهم فتنة أى محنة في الدنيا أو يصيبهم عذاب أليم في
الآخرة لأنه رتب على ترك مقتضى أمره أحد العذابين (فصيح لأن عمومته) أى أمره (بإضافة الجنس
المقتضى كون لفظ أمر لما يفيد الوجوب خاصة بوجبه) أى الوجوب (للمجردة) أى لصيغة الأمر
المجردة من قرائن الوجوب لأنها من أفراد ثم تلخيص الاستدلال به أن مخالفة أمره متوعد عليها وكل
متوعد عليه حرام مخالفة أمره حرام وامثاله واجب (والاستدلال) للوجوب أيضاً (بأن الاشتراك
خلاف الأصل) لاختلافه بالفهم (فيكون) الأمر دفعا للاشتراك (لأحد الأربعة) من الوجوب والندب
والإباحة والتهديد حقيقة وفي الباقي مجازاً قالوا وإنما خصت هذه الأربعة للاتفاق على أنه مجاز فيما
سواها من المعاني التي تستعمل فيه قلت وهو مشكل بما في الميزان وقال أكثر الواقفية بأنه لا صيغة
للأمر بطريق التعيين بل هي صيغة مشتركة بين معنى الأمر وبين المعاني التي تستعمل فيها فهي موضوعة
للكل حقيقة بطريق الاشتراك وانما يتعين البعض بالقرينة وهم بعض الفقهاء وأكثر المتكلمين
(والإباحة والتهديد بعيد للقطع بفهم جميع الوجود) وهو منتف فيهما (وانتفاء الندب) أيضاً ثابت
(للفرق بين اسقني وندبتك) أى أن تسقيني ولا فرق إلا الذم على تقدير الترتيب في اسقني وعدمه على تقدير
الترك في ندبتك إلى أن تسقيني ولو كان للندب لم يكن بينهما فرق فتعين كونه للوجوب استدلال
(ضعيف لنعمهم) أى الناديين (الفرق) بينهما (ولو سلم) أن بينهما مقارفاً (فيكون ندبتك نصاً) في الندب
(واسقني) ليس بنص فيه بل (يحمل الوجوب) والندب لكن قيل على هذا يلزم من الفرق بالصومية
والظهور عدم الذم من جهة أخرى (وأبداً لا ينتهض) هذا (على المعنى) الذي لا يظن لا يوجب
تخصيص الحقيقة بأحدها أى الأربعة الذي هو الوجوب (ولو أراد) المستدل بالاشتراك خلاف الأصل
(مطلق الاشتراك) ليشمل اللفظي والمعنوي (معنا كون المعنوي خلاف الأصل ولو قال) المستدل
(المعنوي بالنسبة إلى معنوي) أخص منه خلاف الأصل إذا افهم باللفظ (والأصل فيه المخصوص
لأفادته المقصود من غير مزاحمة فيه) وحيث ذكرنا أن أخص كان في أفهامه المراد أسرع وتوهم
من جهة غير أدفع (اتجه) قوله هذا (كالمعنى الذي هو المشترك بين الوجوب والندب) وهو الطلب
(بالنسبة إلى المعنوي الذي هو وجوب فانه) أى المشترك بين الوجوب والندب (جنس بالنسبة إلى

(٣٩ - التقرير والتعريف أول) المصنف والتعريف بالصفة للتمثيل لا للتقييد التقرير الثاني وهو ما ذكره في الحصول
أن لفظ العموم حال انضمام الصفة مثلاً إليه ليس هو المقيد لذلك البعض المطوق به لأن الرجال وحده من قولنا الرجال العلماء لو أفاد
العالمين لما أفادت الصفة شيئاً وإذا لم يكن فبعد ذلك البعض استحال أن يقال أنه مجاز فيه بل المجموع الحاصل من لفظ العموم ولسظ الصفة
هو المقيد له وأفادته حقيقة وهذا التقرير مصرح بأن البعض الموصوف لا يفيد المنطوق وتقرير الحاصل مصرح بأنه يفيد وكلام

الامام محمداً الامر بن اما الاول فواضح واما الثاني فيكون المراد بقوله لان المقيد بالصفة هو ان المجموع من العلم والصفة تتناول الموصوف ولم يتناول غيره واجاب المصنف بأن المركب من الموصوف مع الصفة مثلاً غير موضوع للساق لان المركبات ليست بموضوعة على المشهور وحينئذ فلا يكون حقيقة فيه لان الحقيقة هو اللفظ المستعمل فيما وضع له فلم يبق الا المقررات ولا شك ان المفرد الذي هو العام متناول في اللغة لكل فرد وقد (٣٠٦) استعمل في البعض فيكون مجازاً وقد تعمد ان هذا الجواب يعكس على

ما ذكره في مجاز التركيب فالاولى في الجواب أن يقال كلامنا في العلم المخصص وهو الموصوف وحده لا في المجموع من المخصص والمخصص وأيضا لو لم يكن الموصوف وقصوره متناولا لم يكن المتصل به مخصصا لان التخصيص اخراج بعض ما يتناول اللفظ ولا شك أن هذه الاشياء من المخصصات عنده والتحقيق ان اللفظ متناول بحسب وضع اللغة ولكن الصفة فريضة في اخراج البعض فيكون مجازاً كما قاله المصنف قال * (الخامسة المخصص بعين حجة ومنه ما عيسى بن أبان وأبو نود وفصل الكرخي لسان دلالتيه على فرد لا تتوقف على دلالتيه على الآخر لاسمالة الدور فلا يلزم من زوالها زوالها) أقول العام ان خص بعينه ولا يخرج به على شيء من الافراد بلا خلاف كما قاله الامدي وغيره لانه ما من فرد الا ويجوز أن يكون هو المخرج مثله قوله تعالى وأحلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم وان خص

الوجوب اذ هو) أي الوجوب (نوع) بالنسبة الى الطلب (فقدار) معنى الامر (بين خصوص الجنس وخصوص النوع) وخصوص النوع أو في لمعانيه من تقليل الاشتراك هذا ما ظهر لي في توجيه اقتباهه وأقول ولقائل أن يقول أو لا إن هذا النما يتجه على منوال القول بتقديم التخصيص على العام والخاص من وجه على العام مطلقا كاذب اليه الشافعية لا على قول من لا يرى ذلك الا بمرجح من خارج كاذب اليه الحنفية وثانياً ان هذا الثبات للغة بلازم الماهية لانكم جعلتم الاخصية لازماً للوجوب وجعلتم صيغة الامر باعتبارها للوجوب وهو باطل وثالثاً انه اذا كان خصوص النوع أولى من خصوص الجنس ومعلوم أن الوجوب كإحدى خصوص النوع كذلك الذب فلا تتم الاخصية من حيث هي مرتبة للوجوب على الذب لتساويهما في التماثل واستدل (النائب) بما في الصحيحين عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال و (إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم) لان النبي صلى الله عليه وسلم رد الامر الى مشيئتنا وهو معنى الذب (قلنا) ممنوع بل رده الى استطاعتنا وحينئذ (هو دليل الوجوب) لان الساقط عنا حينئذ ما لا استطاعة لنا فيه على أن تقريرهم لا يدل على مدعاهم أيضاً لان المباح أيضاً بمشيئتهم ثم لا خفاء في أن قولهم رده الى مشيئتنا مع روايتهم الحديث بل فظ ما استطعتم ذهول عظيم واستدل (القائل بالطلب) بأنه (ثبت رجحان الوجود) الذي هو المعنى المشترك بين الوجوب والذب بالضرورة من اللغة (ولا مخصص) له بأحدهما (فوجب كونه) أي رجحان الوجود (المطلوب مطلقاً دفعا للاشتراك) على تقدير انه موضوع لكل منهما (والمجاز) على تقدير انه موضوع لأحدهما لا غير فان التواطؤ خير منهما (قلنا) بل هو لأحدهما وهو الوجوب (بمخصص وهي) أي المخصص وأنته باعتبار الخبر وهو (أدلتنا على الوجوب مع انه) أي جعله للطلب (اثبات اللغة بلازم الماهية) وهو الرجحان لجعل الرجحان لازماً للوجوب والذب وجعل صيغة الامر لهما باعتبار هذا اللازم مع احتمال أن يكون للقيد بأحدهما أو للمشترك بينهما وذلك باطل (الاشتراك بين الاربعة والاثني) والثلاثة أيضاً (ثبت الاطلاق) على الاربعة وعلى الاثني وعلى الثلاثة (والاصل الحقيقة قلنا المجاز خير) من الاشتراك (وتعيين الحقيقة) الذي هو الوجوب (بما تقدم) من أدلته (الواقف كونها) أي الصيغة (للووجوب أو غيره بالدليل) لاستعمالها في كل منه ومن غيره (وهو) أي الدليل على انها حقيقة في أحد هادون الباقي (متنفاذاً لا حاداً لتفيد العلم) وهو المطلوب في هذه المسئلة (ولو تواتر لم يختلف) فيه لا يجابه استواء طبقات الباحثين فيه لانه لا بد لكل من الاطلاع عليه لبذلهم جهدهم فيه لانه لكن الاختلاف فيه ثابت فلم يتواتر والعقل الصرف بمعزل عن ذلك (قلنا) لانهم انه يتواتر اذ (تواتر استدلالان عدد التواتر من العلماء وأهل اللسان تواتر انهما) أي الصيغة (له) أي الوجوب وعلى هذا فاما الملازمة ممنوعة الاطلاق لجواز أن لا يفرغ بعض الباحثين جهده في ذلك لعارض وإما أن يكون التواتر فيه بالنسبة الى قوم دون آخرين وكلاهما محتمل تأمل (ولوسلم) انه لم يتواتر (كفي الظن) المستفاد من تتبع موارد استعمال هذه الصيغة فانه دال على أن المقصود بها عند الاطلاق هو الواجب وتقدم ما في المصطلحات (القائل بالاذن كالفائل بالطلب) وهو انه ثبت الاذن بالضرورة القوية ولم يوجد مخصص له بأحد

بمعين كالموقيل اقنوا المشركين الا اهل الذمة والصحيح عند الامام وابن الحاجب الثلاثة والمصنف انه حجة في الباقي مطلقاً وقال ابن أبان وأبو نود ليس بحجة مطلقة وهو المراد بقوله ومنعها أي ومنع حجة الكرخي أي فقال ان خص بمحصل كان حجة والا فلا وهذا التفصيل يعرف هو ودليله من المسئلة السابقة فلذلك عمله المصنف والجهور على ان أمان لا ينصرف للعلية ووزن الفعل وأصله أيين على وزن أفعل فقلبت الياء الفلا لتقلبها في الماضي المجرد وهو بان ومن قال انه منصرف

قال وزنه فعال حكاه ابن يونس في شرح المفصل وغيره (قوله لنا) أي الدلائل على أنه جهة أن دلالة العام على فرد من الأفراد لا تتوقف على دلالة على الفرد الآخر لأن دلالة على الباقي مثلاً لو كانت متوقفة على البعض المخرج فإن لم تتوقف دلالة على المخرج على الباقي كان محكماً لأن دلالة العام على جميع أفراد متساوية وإن توقفت عليه لزم الدور وهو مستحيل فثبت أن دلالة على فرد لا تتوقف على دلالة على غيره من الأفراد وحينئذ فلا يلزم من زوال الدلالة عن بعض الأفراد (٣٠٧) زوالها عن البعض الآخر فيكون جهة

وهذا الدليل ضعيف كإنبه عليه صاحب التخصيل وتقرير ذلك موقوف على مقدمة وهي أن الشيتين إذا توقفت كل منهما على الآخر فإن كان التوقف بالعبدية والقبلية وهو المسمى بالدور السابق فالوقوع مستحيل كما إذا قال زيد لا أدخل الدار حتى يدخل قبلي عمرو وقال عمرو كذلك وإن لم يكن سبقاً كما إذا قال كل منهما لا أدخل الدار حتى يدخل الآخر فلا استحالة فيه لا مكان دخولهما معا ويسمى بالدور المعنى إذا عرفت هذا فقول قول المصنف لنا أن دلالة على فرد لا تتوقف على دلالة على الآخر أن أراد به التوقف السابق فلا يلزم من عدمه جواز وجود الدلالة بعد إخراج البعض فإنه يجوز أن تكون دلالة على البعض مستلزمة لدلالة على البعض الآخر وبالعكس لجواز التلازم من الجانبين كالبغوة والابوة وغيرهما من المتضامين وإن أراد به التوقف المعنى فلا استحالة فيه كما ينهض هذا معنى كلام التخصيل فافهمه والصواب

الثلاثة من الوجوب والندب والاباحة فوجب جعله مشتركاً بينهما وهو الاذن في الفعل والجواب المنع بل وجدوه وأدلتنا الدالة على الوجوب * (مسئلة) ليست مبديّة لغوية بل شرعية (مستطردة أكثر المتفقين على الوجوب) لصيغة الامر حقيقة كاذبة إن الحجاب وصاحب البديع ومنهم الشافعي وأبو منصور الماتريدي (أنهم بعد الخطر) أي المنع (في لسان الشرع للاباحة باستقراء استعمالاته) أي الشرع لها (فوجب الجمل) أي جملها (عليه) أي المعنى الاباحي (عند التجرد) عن الموجب لغيره (لوجوب الجمل على الغالب) لصيرورته كالاصل بالنسبة الى غيره (مالم يعلم أنه) أي المحمول (ليس منه) أي الغالب (نحو فاذا انسبح الا شهراً الحرم فاقسوا) المشركين فالامر هنا للوجوب وإن كان بعد الخطر للعلم بوجوب قتل المشرك الا لمنايع والقرض انتفاؤه (وظهر) من الاستقراء في الاباحة الى استقراء استعمالات الشارع الامر فيها (ضعف قولهم) أي القائلين بالوجوب بعد الخطر كالقاضي أبي الطيب الطبري وأبي اسحق الشيرازي والامام الرازي والبيضاوي من الشافعية ونحو الاسلام وعامة المتأخرين من الخنفسية بل عزاه صاحب الكشف الى عامة القائلين بالوجوب قبل الخطر (لو كان) الامر للاباحة بعد الخطر (امتنع التصريح بالوجوب) بعد الخطر ولا يمتنع أن لا يلزم من إيجاب الشيء بعد تحريمه محال ووجه ظهور ضعفه أن كونه للاباحة بعد الخطر وقع فلا معنى لاستبعاده ثم الملازمة ممنوعة فإن قيام الدليل الظاهر على معنى لا يمنع التصريح بخلافه ويكون التصريح بقرينة صارفة عما يحب الجمل عليه عند التجرد عنها (ولا يحلص) من أنه للاباحة للاستقراء المذكور (الامتنع صحة الاستقراء أن تم) منع صحته وهو محال نظر (وما قيل أمر الحائض والنفساء) بالصلاة والصوم بعد تحريمهما عليهما في الحيض والنفساء (بخلافه) أي يفيد الوجوب لا الاباحة (غلط لانه) أي أمرهما بهما (مطلق) عن الترتيب على سبق الخطر (والكلام) في أن الامر بعد الخطر للاباحة انما هو (في المتصل بالنهي اخباراً) كما عن بريدة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قد (كنت نهيتكم) عن زيارة القبور فقد اذن محمد في زيارة قبر أمه فزوروها فانما ذكر الاخرة رواه الترمذي وقال حديث حسن صحيح (و) في الامر (المعلق بزوال سببه) أي سبب الخطر نحو قوله تعالى (واذا حلتم) فاصطادوا فالصيد كان حلالاً على الاطلاق ثم حرم بسبب هو الاحرام ثم علق الاذن فيه بالحل وهو زوال السبب الذي هو الاحرام (وبدفع) هذا التغليب (وروده) أي الامر للعائض في الصلاة (كذلك) أي معلقاً بزوال سبب الخطر (ففي الحديث) المتفق عليه (فاذا أدبرت الحيضة فاغسلي عنك الدم وصلي) الا أن الحيضة لم تذكر بعد أدبرتها كتنافه ضميرها المستتر فيه لتقدم ذكرها في قوله فاذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة ويجوز الفتح والكسر في حائها وهي الحيض فعلى الامر بالصلاة على زوال سبب حرمتها وهو انقطاع الحيض وأما دفعه بالنسبة الى أمرها بالصوم والى أمر النفساء بالصوم والصلاة فالله تعالى أعلم به هذا ولقائل أن يقول إن لم يكن على هذا الاشتراط في محل الخلاف اتفاق مصرح به في المنايع من أن يكون الكلام في الامر المعصوم ووروده بعد الخطر أعم من أن يكون في اللفظ متصلاً بالنهي اخباراً أو معلقاً على زوال سبب الخطر ولا يلزم من كون الخلاف محكياً في أمر آدم من عذير الحصر فيهما

التمسك بعمل العباد رضي الله عنهم فأنهم قد استدلوا بالعمومات الخصوصية من غير تكليف فكان اجاباً قال * (السادسة يستدل بالعام مالم يظهر التخصيص وابن سريج أو جب طلبه أولاً لتألو وجب لوجب طلب المجاز للتخرج عن الخط أو اللازم منتف قال عارض دلالة احتمال التخصيص قلنا الاصل يدفعه) أقول هل يجوز التمسك بالعام قبل البحث عن التخصيص فيه مذهبان جوزه الصيرفي ومنه ابن سريج هكذا حكاه الامام وأتباعه ولم يرجح شيأ من مافي كتابه المحصول والمختب هذا لكنه أجاب عن دأيل ابن سريج وفيه اشعار بجمله

الى الجواز واهد اصريح صاحب الحاصل بأنه المختار فتابعه المصنف عليه لكنه جزم بالمتنع فيه أعني في الحصول في أواخر الكلام على تأخير البيان عن وقت الخطاب ، واعلم ان اثبات الخلاف على هذا الوجه غير معروف ولا مستقيم فان الذي قاله الغزالي والامدي وابن الحاجب وغيرهم انه لا يجوز التمسك بالعام قبل البحث عن التخصص بالاجماع ثم اختلفوا فقبيل يبحث الى أن يغلب على الظن عدم التخصص ونقله الامدي عن الاكثرين (٣٠٨) وابن سرّيج قال وذهب القاضي وجاعة الى أنه لا بد من القطع بعدمه

ويحصل ذلك بتكرار النظر والبحث واشتمار كلام العلماء فيها من غير أن يذكر أحد منهم مخصصا وحكي الغزالي قولاً ثالثاً انه لا يكفي الظن ولا يشترط القطع بل لا بد من اعتقاد جازم وسكون نفس بانتفائه اذا تقرر هذا فاعلم ان خلاف الصيرفي انما هو في اعتقاد عموميه قبل دخول وقت العمل به فانه قال اذا ورد لفظ عام ولم يدخل وقت العمل به فيجب اعتقاد عموميه ثم ان ظهر مخصص فيتغير ذلك الاعتقاد هكذا نقله عنه امام الحرمين والامدي وغيرهما وخطؤه (قوله لنا الخ) شرع في نصب الدليل على الطريق التي انفرد بها الامام وتبعه عليها فقال لو وجب طلب التخصص في التمسك بالعام لوجب طلب الجواز في التمسك بالحقيقة بيان الملازمة أن ايجاب طلب المخصص انما هو للتعرض عن الخطأ وهذا المعنى بعينه موجود في الجواز لكن اللازم متنفذ وهو طلب الجواز فانه لا يجب انتفاها

(واحق أن الاستقراء دل على أنه) أي الامر (بعد احظر لما اعترض عليه) أي لما كان اليه المأمور به من الحكم قبل المنع (فان) اعترض الحظر (على الاباحة) ثم وقع الامر بذلك المباح أولاً (كاستطادوا فلها) أي فالامر للاباحة (أو) اعترض (على الوجوب) كما غلب على عنك وصلى فله (أي فالامر للوجوب لان الصلاة كانت واجبة ثم حرمت عليها بالحيض) (فلنختار ذلك) أي هذا التفصيل وقد ذكره الفاضل عضد الدين بلفظ قبيل ثم قال وهو غير بعيد وفي الكشف والتحقيق ورأيت في نسخة من أصول الفقه الفعل ان كان مباحاً في أصله ثم ورد حظر معلق بغاية أو بشرط أو بعلّة عرضت فالامر الوارد بعد ذلك والماعلق الحظر به يفيد الاباحة عند جمهور أهل العلم كقوله تعالى واذا لم تأمنوا فاصطادوا لان الصيد كان حلالاً على الاطلاق ثم حرم بسبب الاحرام فكان قوله فاصطادوا اعلاماً بأن سبب التحريم قد ارتفع وعاد الامر الى أصله وان كان الحظر وارداً ابتداءً غير معلق بعلّة عارضة ولا معلق بشرط ولا غايه فالامر الوارد بعده هو المختلف فيه زاد في الكشف وذكر في المعتمد الامر اذا ورد بعد حظر عقلي أو شرعي أو فاد ما يفيد عدمه ولم يتقدمه حظر من وجوب أو ندب (وقولهم) أي القائلين بأنه للوجوب بعد الحظر (الاباحة فيها) أي في هذه المأمورات من الاصطيداء وأخوانه (لان العلم بأنها) أي هذه المأمورات (شرعت لنا فلا نصير) واجبة (علينا) بالامر لثلاثي يعود الامر على موضوعه بالنقض (لا يدفع استقراءنا) أي صيغة الامر (لها) أي للاباحة (فانه) أي الاستقراء مع القرينة دليل (موجب للعمل) أي سجل الامر (على الاباحة فيما لا قرينة معه) على ما نسب الى اختياره الاكثر أولاً (و) موجب للجله (على ما اخترنا على ما اعترض عليه) من الحكم والحاصل انها كلما وردت بعد الحظر للاباحة كانت متجاوزاً بها في الاباحة فاذا غلب واستمر وجب العمل عليه لوجوب العمل على الغالب حيث لا مانع منه ومن هنا قال (ثم انما يلزم) هذا (من قدم الجواز المشهور) على الحقيقة المستعملة وهو أبو يوسف ومحمد ومن وافقهما (لا أبا حنيفة) لانه لا يقدمه عليها بل يقدمها عليه (الا أن غمام الوجه) أي وجه هذه المسئلة ثابت (عليه) أي أبي حنيفة (فيها) كما سيأتي فيلزم ترجيح كون الامر بعد الحظر للاباحة حيث لا مانع من ذلك تفريعا على ترجيح قولهما المذكور وكونه للوجوب حيث لا قرينة تصرفه عنه تفريعا على قوله المذكور ووجه اختيار المصنف أن الحظر قرينة دالة على رفع الحكم الذي قبله فاذا زال الحظر انتفى المانع فبقى ما كان على ما كان حتى كأن الامر قال قد كنت منعت من كذا وقد رفعت ذلك واستمر ما كان مشروعا قبل المنع على الوجه الذي كان مشروعا قبله فان قلت لكن كونه للاباحة هو الاغلب فكيف يكون لها عند قرينتها يكون لها عند عدمها جلالة على الاغلب كما تقدم قلت لان سلم كونه للاباحة هو الاغلب سلمناه لكن لان سلم أنه يكون لها حيث لا قرينة لها بل انما ينبغي أن يكون لها حيث لا قرينة لها ولا تفسيرها وهو متنفذ فانه لا يخلو عن احدي القرينتين فاذا انتفتت قرينتها كانت قرينة غيرهما موجودة فيعمل بها سواء كان ذلك هو الوجوب وهو ظاهر أو غيرهما لا انتفاء من اجهة الجواز الذي لا قرينة له لانه قرينة وقد ظهر من هذه الجملة انتفاء التوقف كما ذهب اليه امام الحرمين هذا وفي الحصول والامر بعد الاستئذان كالامر بعد التحريم وفيه نظر ظاهر للتأمل ولم أقف على التعرض له في الكتب المشهورة

مسئلة

فكذلك المزموم وهو طلب المخصص والخصم أن يفرق بأن احتمال وجود المخصص أقوى

من احتمال وقوع الجواز فان أكثر العمومات مخصوصة واحتج ابن سرّيج بأن احتمال وجود المخصص عارض دلالة العام اذا العام يحتمل التخصيص وعدمه احتمالا على السواء فحمله على العموم ترجيح من غير مرجح وقوله احتمال هو فاعل عارض والمفعول هو الدلالة ولا يجوز فيه غير ذلك وأجاب المصنف بأن الاصل يدفع ذلك الاحتمال لان الاصل عدم التخصيص والتعارض انما يكون عند انتفاء

الرجحان . والله أن تقول الاستقراء يدل على أن الغالب في العمومات المخصوص والعامة المخصوص مجاز وحينئذ فيدور الأمر بين الحقيقة
المرجوحة والجواز الرجحان وقد تقدم من كلام المصنف أنهم سياتي فيكون العموم مساويا بالخصوص فيلزم من ذلك التوقف كما قاله ابن
سريج قال : (الفصل الثالث في المخصص وهو متصل ومنفصل فالمتصل أربعة الأول الاستثناء وهو الخارج بالغير الصفة ونحوها
والمنقطع مجاز وفيه مسائل) أقول قد عرفت فيما تقدم أن المخصص

(٣٠٩)

يطلق أيضا مجازا على الدل
على التخصيص وهذا هو
المسراد هنا وهو متصل
ومنقطع فالتوصل
ما لا يستقل بنفسه بل
يكون متعلقا باللفظ الذي
ذكر فيه العام والمنفصل
عكسه وقسم المصنف
المتصل إلى أربعة أقسام
وهي الاستثناء والشرط
والصفة والغاية وأهم
خامس ذكره ابن الحاجب
وهو بدل البعض كقولك
أكرمت الناس قسريشا
الأول الاستثناء وتعريفه
ما ذكره المصنف فقوله
الخارج جنس شامل
للخصصات كلها وقوله بالا
مخرج لماعدا الاستثناء
وقوله غير الصفة احتراز عن
الأذا كانت للصفة بمعنى
غير وهي التي تكون تابعة
لجميع منكر وغير محصور
كقوله تعالى لو كان فيهم
آلهة إلا الله لفسدتا أي غير
الله فأنه ليست للاستثناء
وقوله ونحوها أي كذا
وخلا وعدا وسوى
وفي الخد نظر من وجوه
أحدها أنه أخذ في التعريف

(مسئلة لا شك في تبادر كون الصيغة في الإباحة والندب مجازا بتقدير أنها خاص في الوجوب
وحكي نفي الإسلام على التقدير) أي تقدير كونها خاصا في الوجوب (خلافا في أنها مجاز) فيهما (أو
حقيقة فيهما فقبل أراد لفظ أمر وبعد) كونه مراده (بنظمه الإباحة) مع الندب في سلك واحد لأنه كما
قال (والمعروف كون الخلاف في الندب فقط هل يصدق أنه ما مور به حقيقة وسيدكر) في فصل
المحكوم به (وقيل) أراد بالامر (الصيغة والمراد أنها حقيقة خاصة للوجوب عند التجرد) عن القرينة
الصارفة لها عنه (والندب والإباحة معها) أي القرينة المفيدة أنها لهما كما أن المستثنى منه حقيقة
في الكل خاصة بدون الاستثناء في الباقي مع الاستثناء (ودفع) هذا القول في التلويح (بإسناد) له
رفع المجاز) لأنه يلزم منه كون اللفظ حقيقة في المعنى المجازي (وبأنه يجب في الحقيقة استعماله) أي
اللفظ (في الوضعي بالقرينة) تفيد وهذا وجه في بعض الصور (وقيل بل القسم) لاللفظ باعتبار
استعماله في المعنى (ثلاثية) وهي أنه ان استعمال في معنى خارج عما وضع له فجاء والافان استعمال في عين
ما وضع له حقيقة والافقية قاصرة كما أشار إلى هذا (بأثبات الحقيقة القاصرة وهي ما) أي اللفظ
المستعمل (في الجزء) أي جزء ما وضع له فاذا تقرر هذا (فالكرخي والرازي وكثير) بل الجمهور على أنها في
الندب والإباحة (مجازا ذليسا) أي الندب والإباحة (جزأى الوجوب لما فاته) أي الوجوب (فصلهما)
أي الندب والإباحة كما يظهر على الأثر (وانما بينهما) أي بين الوجوب وبين الندب والإباحة والاحسن
بينها قدر (مشتراك هو الأذن) في الفعل ثم امتاز الوجوب بجمع امتناع الترك والندب بجمع جواز الترك
مرجوحا والإباحة بجمع جواز الترك مساويا (والقائل) بأن صيغة الامر فيهما (حقيقة) يقول (الامر
في الإباحة انما يدل على المشترك الأذن وهو) أي المشترك (الجزء) من الوجوب (حقيقة قاصرة) أي
فهو فيهما حقيقة قاصرة (وثبت ارادته ما به المبينة) للوجوب أي جواز الترك مرجوحا ومساويا (وهو)
أي ما به المبينة (فصلهما) أي الندب والإباحة انما يدل عليه (بالقرينة لاللفظ الامر) أي صيغته
(ومبناه) أي هذا الكلام (على أن الإباحة رفع الحرج عن الطرفين) أي الفعل والترك (وكذا الندب)
رفع الحرج عن الطرفين (مع ترجيح الفعل والوجوب) رفع الحرج (عن أحدهما) أي أحد الطرفين
وهو الفعل (ومن ظن جزئيتها) أي الندب والإباحة للوجوب (فبني الحقيقة) أي جعل كونه فيهما
حقيقة قاصرة بناء (عليه) أي على كونهما جزأ من هو صدر الشريعة (غلط ترك فصلهما) ولما كان
حاصل تقريره كافي التلويح أن ليس معنى كون الامر للندب أو الإباحة أنه يدل على جواز الفعل وجواز
الترك مرجوحا أو مساويا حتى يكون المجموع مدلول اللفظ للقطع بأن الصيغة لطلب الفعل ولادلالة
لها على جواز الترك أصلا بل معناه أنه يدل على الجزء الأول من الندب أو الإباحة أعني جواز الفعل
الذي هو بمنزلة الجنس لهما ولو وجوب من غير دلالة على جواز الترك أو امتناعه وانما ثبت جواز الترك
بحكم الأصل اذ دلالة على حرمة الترك ولا خفاء في أن مجرد جواز الفعل جز من الوجوب المركب من
جواز الفعل مع امتناع الترك فيكون استعمال الصيغة الموضوعة للوجوب في مجرد جواز الفعل من
قبيل استعمال الكل في الجزء ويكون معنى استعمالها في الإباحة والندب هو استعمالها في جزئها

لفظة الا وهي من جملة أدوات الاستثناء فيكون تعريفها للشيء بنفسه الثاني أن الاتيان بالواو في قوله ونحوها لا يستقيم بل صوابه
الاتيان بأو الثالث ان كان المراد بقوله ونحوها أي في الخارج فينتقض الحد بمثل قولنا أكرم العلماء ولا تكرم زيدا فإنه مخرج
وليس باستثناء وكذلك سائر الخصصات أيضا وان كان المراد أنه يقوم مقامه في الاستثناء فهو دور الرابع ان تعبيد الا بغير الصفة زيادة
في الحد غير محتاج إليها لان الا والحالة هذه لا يخرج شيئا فهي مستغنى عنها بقوله الاخراج ولهذا لم يذكره الامام ولا أتباعه إلا أن يقال قد

تقرر أن الوصف من جملة الخصائص والخصائص هو الخارج كما تقدم فإذا كانت الإصفة كانت منجزة أي مما يجوز أن يدخل في الأول لا مما يجب دخوله فيه وفيه نظر بل الأولى أن يقال احتز بقوله غير الإصفة عن مثل قام القوم لا زيد فإنه يجوز فيه وفي أمثاله من المعارف جعل الإصفة ورفع ما بعدها كأنص عليه ابن عصفور وغيره وأن كان قليلا (قوله والمنقطع مجاز) هو جواب عن سؤال مقدر وهو أن الاستثناء قد يكون متصلا (٣١٠) كقام القوم الأريدا ومنقطعا كقام القوم الأجارا والمنقطع لا يخرج فيه

فيكون واردا على الحسنة فأجاب بأن الحد للاستثناء الحقيقي وإطلاق الاستثناء على المنقطع وإن كان جائزا بلا خلاف كما قاله ابن الحاجب في المختصر الكبير لكنه مجاز عند الأكثرين كما نقله الأمدى بدليل عديم تبادره قال ابن الحاجب وأدقنا أنه حقيقة فقبل أنه مشترك وقبل متواطئ على أن الشيخ أبا اسحق نقل عن بعضهم أنه لا يسمى استثناء لاحقيقة ولا مجازا قال * (الأولى شرطه الاتصال عادة بأجاء الادباء وعن ابن عباس خلافه قياسا على التخصيص بغيره والجواب النقص بالصفة والغاية وعدم الاستغراق وشرط الخنابلة أن لا يريد على النصف والعاشي أن ينقص منه لنا لو قال على عشرة الاتسعة لزم واحد أجاءا وعلى العاشي استثناء الغاوين من المخلصين وبالعكس قال الأقل ينسب فيستدرك ونوقض بما ذكرناه) أقول الاستثناء شرطان أحدهما اتصاله بالمستثنى

الذي هو منزلة الجنس لهما ويثبت الفصل الذي هو جواز الترك بحكم الأصل لا بدلالة اللفظ ويثبت رجحان الفعل في النذب بواسطة القرينة أشار المصنف إلى دفعه بقوله (ولا يخفى أن الدلالة على المعنى) الوضعي يتماهى (وعدهما) أي الدلالة عليه إما بأن لا يكون دالا عليه أصلا أو بأن لا يكون دالا على جزئه (لادخل لهما) والظاهر لهما أي للدلالة وعدمها (في كون اللفظ مجازا وعدمه) أي وعدم كون اللفظ مجازا (بل) الذي له دخل في كون اللفظ بالنسبة إلى غير المعنى الوضعي له مجازا (استعمال اللفظ فيه) أي في غير المعنى الوضعي له (وارادته) أي غير المعنى الوضعي (به) أي باللفظ قال المصنف يعني كون اللفظ حقيقة مطلقة باستعماله في تمام معناه الوضعي وكونه حقيقة قاصرة باستعماله في جزئه فقط وكونه مجازا باستعماله فيما سوى ذلك من المعاني المناسبة للوضعي ولأدخله لدلالته في واحد من الأمور الثلاثة ولذا ثبتت دلالاته على الوضعي وينتج عنه كونه حقيقة إذا لم يستعمل فيه بل في معنى خارج عنه فإنه حينئذ مجاز وله دلالة في تلك الحال على الحقيقي وليس حقيقة إذا لم يستعمل فيما يدل عليه وهذا لأن الدلالة على المعنى معاوله بوضع اللفظ له فإذا وجدت العلة وجد المعلول وهو الدلالة على الوضعي فثبتت دلالاته على الوضعي وهو مجاز لا حقيقة (ولاشك أنه) أي الأمر (استعمل في الإباحة والنذب بالفرض فيكون مجازا وإن لم يدل الأمر حينئذ الأعلى جزئه إطلاق الفعل) أي فإذا استعملت صيغة الأمر في الإباحة مثلا التي هي رفع المخرج عن الطرفين وجب أن يكون مجازا لا حقيقة قاصرة وأن دل اللفظ في هذه الحالة على جزء الإباحة أعني رفع المخرج عن الفعل بسبب أنه جزء معناه الوضعي وهو الوجوب بل وعلى جزئه الآخر وهو إثباته بالترك أدل دلالاته على الوضعي لا بسقط فدل تضمنا عليه لدلالاته في حال استعماله في الإباحة على رفع المخرج عن الفعل وإثباته على الترك وإن لم ير أحد الجزأين منه لأنه لم يستعمل في هذا الجزء بخصوصه بل للركب منه ومن رفع المخرج عن الترك الذي به بيان معناه الوضعي ذكره المصنف أيضا ثم في التلويح فإن قلت قد صرحوا باستعمال الأمر في النذب والإباحة وأرادتهم منه ولا ضرورة في جعل كلامهم على أن المراد أنه يستعمل في جنس النذب والإباحة عدولا عن الظاهر وما ذكر من الأمر لا يدل على جواز الترك أصلا وإن أراد بحسب الحقيقة فغيره فبد وإن أراد بحسب المجاز فممنوع لم لا يجوز أن يستعمل اللفظ الموضوع لطلب الفعل جزئيا في طلب الفعل مع إجازة الترك والأذن فيه مبرحوا ومساويا يجمع اشتراكهما في جواز الفعل والأذن فيه قلت هو كما صرحوا باستعمال الأسد في الإنسان الشجاع وأرادته منه فان ذلك من حيث أنه من أفراد الشجاع لا من حيث أن لفظ الأسد يدل على ذوات الإنسان كالناطق مثلا فإذا كان الجامع ههنا هو جواز الفعل والأذن فيه كان استعمال صيغة الأمر في النذب والإباحة من حيث إنهما من أفراد جواز الفعل والأذن وتثبت خصوصية كونه مع جواز الترك أو بدونه بالقرينة كما أن الأسد يستعمل في الشجاع ويعلم كونه إنسانا بالقرينة اه وقد تعقب المصنف هذا بقوله (وكون استعماله) أي الأمر (فيهما) أي النذب والإباحة (من حيث هما) أي النذب والإباحة (من أفراد الجامع) بينهما وبين الوجوب (وهو) أي الجامع (الأذن) في الفعل (كاستعمال الأسد في الرجل الشجاع

من مه اتصاله بالاحسنة أو دليله إجماع الادباء أي أهل اللغة ولا يضر القطع بنفس وسعال وكذلك البعد لطول الكلام المستثنى منه فإنه يعتد في العادة متصلا ونقل عن ابن عباس جواز الاستثناء المفصل ثم اختلفوا فنقل عنه الأمدى وابن الحاجب أنه يجوز إلى شهر ونقل عنه المازري قولاً أنه يجوز إلى سنة وقولا آخر أنه يجوز أبدا وهو ما يقتضيه كلام الأكثرين في النقل عنه كالشيخ أبي اسحق وإمام الحرمين والغزالي وصاحب المعتمد وغيرهم وصرح به أبو الخطاب الحنبلي ومع ذلك فأنهم

الجميع قدوة في إثبات أصل هذا المذهب عنه وشرعوا في تأويله إلا صاحب المذهب فنفقه من غير انكار ولا تأويل ولما توقفنا في إثبات هذا المذهب عبر المصنف بقوله ونقل ولما اختلفوا أيضا في كيفية إثباته على المذهب الثلاثة المتقدمة عبر بقوله خلافة فانهم ذلك فانه من محاسن كلامه واستدل ابن عباس بالقياس على التخصيص بغير الاستثناء من الخصائص المنفصلة والجامع أن كلامه مخصص وجوابه النقض بالصفة والغاية وكذلك الشرط فان دليله يقتضي

(٣١١)

وأيضا الفرق أن المخصص المذهب فصل مستقل فلذلك جاز انفصاله بخلاف الاستثناء (قوله وعدم الاستغراق) هذا هو الشرط الثاني من شروط الاستثناء وهو معطوف على الاتصال أي شرطه الاتصال وعدم الاستغراق فلا يضر استثناء المساوي ولا أكثر فان كان مستغراقا نحوله على عشرة الاشارة كان باطلا بالاتفاق كما نقله الامام والآمدى واتبعهما لافضائهما الى القبول ونقل القرافي عن المدخل لابن طهقان في صحته قولين وشرط الحنبلة أن لا يزيد المستثنى على نصف المستثنى منه بل يكون اماما مساويا أو ناقصا وشرط القاضي أي في القول الأخير من أقواله كما قاله الآمدى وغيره أن يكون ناقصا عن النصف * واعلم أن الآمدى وابن الحاجب نقلوا عن الحنبلة امتناع المساوي أيضا على عكس ما قاله المصنف ولم يتعرض الامام ولا مختصروا كلامه لنقل عنهم واستدل

من حيث هو (أي الرجل الشجاع) (من أفراد) أي الأسد (وبعلم أنه) أي الاسد اذا استعمل في انسان (انسان بالقرينة) كيلاعب بالاسنة (لا يصرف عنه) أي عن كون لفظ الامر مستعملا في تمام ما وضع له من المعنى الذي هو الوجوب (الى كون الاستعمال في جزء مفهومه) الذي هو جوار الفعل (ولا) الى (كون دلالة) أي الامر (على مجرد الجزء) أي جزء المعنى الموضوع له (بل هو) أي مجرد الدلالة على الجزء (لمجرد تسويج الاستعمال في تمامه) أي المعنى الغير الوضعي (وهو) أي الاستعمال في تمام المعنى الغير الوضعي (مناط المجازية دون الدلالة لتبوتها) أي دلالة اللفظ (على الوضعي مع مجازيته) أي اللفظ الدال على الوضعي (كما قدمنا والقرينة) انما هي (للدلالة على أن اللفظ لم يرد به معناه الوضعي) لا للدلالة على المعنى الوضعي أو جزئه (والمراد بحجوان في قولنا يكتب حيوان انسان استعمال الاسم الاصح في الاخص بقرينة يكتب وتقدم) في أوائل الكلام في الامر (أنه) أي استعمال الامر في الاخص (حقيقة) مسئلة الصيغة أي المادة باعتبار الهيئة الخاصة لمطلق الطلب لا بقيد مرة ولا تكرار ولا يحتمل (أي التكرار) وهو المختار عند الحنفية والآمدى وابن الحاجب وامام الحرمين على نقلهما ما والبيضاوي قال السبكي وأراه رأي أكثر أصحابنا (وكثير للرة) وهذا عزاء أبو حامد (١) الاسفراييني وأبو اسحق الشيرازي الى أكثر الشافعية وقال الاسفراييني أنه مقتضى كلام الشافعي وأنه الصحيح الاشبه بمذهب العلماء تكن قال السبكي النقلة لهذا عن أصحابنا لا يفرقون بينه وبين الرأي المختار وليس غرضهم الانفي التكرار والخروج عن الهدية بالرة ولذا لم يحكم أحد منهم المذهب المختار مع حكاية هذا هو وعندهم هو (وقيل للتكرار أبدا) أي مدة العمر مع الامكان كما ذكره أبو اسحق الشيرازي وامام الحرمين والآمدى وابن الحاجب وغيرهم ليصح أن زمنا ضروريا ان الانسان من قضاء حاجته وغيره وعلى هذا جماعة من الفقهاء والمتكلمين منهم أبو اسحق الاسفراييني (وقيل الامر (المعلق) على شرط أو صفة للتكرار لا المطلق وهو معزى الى بعض الحنفية والشافعية (وقيل الامر المطلق للرة) (ويحتمل) أي التكرار وهو معزى الى الشافعي (وقيل بالوقف) لما على أن معناه (لا يندري) أوضع للرة أو للتكرار أو للمطلق من غير دلالة عليهما (أو) على أن معناه (لا يندري مراده) أي المتكلم به (لا اشتراك) اللفظي بينهما وهو قول القاضي أبي بكر في جماعة واختاره امام الحرمين على قول الاسنوي هذا ولم يقل أحد ان المسرة لا تقبل بل فعلها متفق عليه كما ذكره غير واحد واقتضاء كلام الاسنوي خلافه خلاف الواقع (لنا) على المختار وهو الاول (إطباق العربية على أن هيئة الامر لا دلالة لها الا على الطلب في خصوص زمان وخصوص المطلوب) من قيام وقعود وغيرهما انما هو (من المادة ولا دلالة لها) أي المادة (على غير مجرد الفعل) أي المصدر (فلزم) من مجموع الهيئة والمادة (أن تمام مدلول الصيغة طلب الفعل فقط والبراءة برة لوجوده) أي والخروج عن عهدة الامر بفعل المأمور به مرة واحدة لضرورته داخله في الوجود لانه لا يوجد بأقل منها (فاندفع دليل المرة) وهو أن الامتنال يحصل بالرة فيكون لها بهذا (واستدل) للاختار أيضا كما في مختصر ابن الحاجب والبيديع (مدلولها) أي الصيغة (طلب حقيقة الفعل فقط والرة

المصنف بامر من أحدهما وهو دليل على القاضى والحنبلة معاملة لو قال قائل على عشرة الاتسعة لكان يلزمه واحد باجماع الفقهاء فدل على صحته قال الآمدى وهذا الاستدلال خطأ فان هذا الاستثناء عند الخصم بمثابة الاستثناء المستغرق وانما يقول يلزم الواحد من يقول بصفة استثناء لا نثر الثاني وهو دليل على القاضى خاصة استثناء الغاوين من المخلصين في قوله تعالى ان عبادى ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين وبالعكس أي استثناء المخلصين من الغاوين في قوله تعالى حكايه عن ابيليس قال فبعزتك لأغوينهم

(١) الاسفراييني هكذا في النسخ المعتمدة بياض قبل البون نسبة الى اسفرايين كما ضبطه ياقوت في مجله كتيبه

أجمعين الاعبادك منهم المخلصين وجه الاستدلال أن الفرقين ان استتبوا فانه يدل على جواز استثناء النصف وان كان أحدهما أكثر فكذلك أيضا لانه لما استثنى كل منهما فقد استثنى الاكثر فدل على جواز النصف بطريق الاولى وهذا لا يرد على الجنبالة لاحتمال أن يكونا متساويين وهم يجوزون استثناء المادى على مقتضى نقل المصنف وفي هذا الاستدلال نظر من ثلاثة أوجه أحدها أن للخصم أن يقول ان قوله تعالى (٣١٣) ان عبادى الاية يدل على أن الغاوين أقل من غير الغاوين أن أقل من العباد

والتكرا راجحان) عن حقيقته فيجب أن يحصل الامتنال به في أيهما وجد ولا يتقيد بأحدهما (ودفع) هذا كما أفاده القاضي عضد الدين (بأنه استدلال بالنزاع) لان المخالف يقول هي الحقيقة المقيدة بالمرّة أو التكرار (وبأنهما) أى واستدل له أيضا بأن المرّة والتكرار (من صفاته) أى الفعل كالقليل والكثير (ولادلالة لأوصوف) بالصفات المتقابلة (على الصفة) المعبسة منها فلا دلالة للأمر الدال على طاب الفعل عليهما (ودفع) هذا كما أفاده القاضي المذكور أيضا (بأنه انما يقتضى انتهاء دلالة المادة أى المصدر على ذلك) أى المرّة والتكرار (والكلام) في انتهاء الدلالة عليهما (في الصيغة) فلم لا يجوز أن تدل الصيغة على المرّة أو التكرار وهو المتنازع فيه واحتمال الصيغة لهما لا يمنع ظهور أحدهما والمدعى الدلالة بحسب الظهور لا النصوصية (قالوا) أى المكررون (تكرر) المطلوب (في النهى فعلم) في الزمان (فوجب) التكرار أيضا (في الأمر لانهما) أى الأمر والنهى (طلب قلنا) هذا (قياس في اللغة لانه في دلالة لفظ) وقد تقدم بطلانه (و) أحجب أيضا (بالفرق) بينهما (بأن النهى لتركة) أى الفعل (ونحققه) أى التركة (به) أى بالترك (في كل الأوقات والأمر لا يتأقبه) أى الفعل (ويحقق) الفعل (بمرّة وبأنى) في هذا أيضا (أنه يحصل النزاع) لان كونه مجردا لثباته الحاصل بمرّة عين النزاع اذ هو عند المخالف لا يثبت دائما (وأما) الفرق بينهما كما في مختصر ابن الحاجب والبديع (بأن التكرار مانع من) فعل (غير المأمور به) لان الأفعال كلها لا تجتمع كل فعل (في تعطل) ما سواه من المأمور والمصالح المهمات (بخلاف النهى) فان التروك تجتمع كل فعل فقال المصنف (قد فوجع بأن الكلام في مدلوله) أى لفظ الأمر (وليس) مدلوله (ملزوم الإرادة) للتكرار (فيجب انتفاؤها) أى إرادة التكرار (للسانع) منها (قالوا) أى المكررون أيضا الأمر (نهى عن أضداده وهو) أى النهى (دائمى) أى يمنع من المنهى عنه دائما (فتكرر) الأمر (في المأمور) أى به والوجه عدم حذفه ثم الظاهر في تكرار المأمور به (قلنا تكرر) النهى (المضعون فرع تكرر) الأمر (المتضمن فائبات تكرره) أى تكرر الأمر المتضمن (به) أى بتكرار النهى المضمون (دور) لتوقف تكرر كل منهما على الآخر (وليس) هذا الجواب (شئ) دافع لهذا الاستدلال (بل اذا كان) تكرر النهى المضمون (فرعه) أى تكرر الأمر المتضمن (ونحققنا ثبوته) أى بتكرار النهى (استدلالنا به) أى بتكرره (على أن الأصل) أى الأمر (كذلك) أى للتكرار (من قبيل) البرهان (الافى) وهو الاستدلال بالآثر على المؤثر (بل) يلزم (للفرعية) أى لتكون تكرار النهى فرع تكرار الأمر (اذا كان) الأمر (دائما كان) نهيا عن أضداده (دائما أو) كان الأمر (في) وقت (معين ففقه) أى الوقت المعين الأمر (نهى الضد) أى عن أضداده (أو) كان الأمر (مطلقا) ففي وقت الفاعل (للمأمور به) يكون الأمر نهيا عن أضداده (المعلق) أى القائل الأمر المعلق على شرط أو صفة يدل على التكرار قال (تكرر) المأمور به (في نحو وان كنتم جنبا) فانها وافتكر وجوب الاطهار بتكرار الجنبية (قلنا الشرط هنا علة في تكرر) موجب الأمر (بتكررها انفاقا) ضرورة تكرر المعلوم بتكرر علة (لأب الصيغة وأما غيره) أى ما لا يكون علة (كأذا دخل الشهر فأعق

الذين لاسلطان عليهم لا بليس وليس فيها تعرض لكونهم أقل من المخلصين حتى يكون على العكس من الآية الثانية وانما يلزم ذلك اذا كان المخلصون هم غير الغاوين أى الذين لاسلطان عليهم ولم يقيموا عليه دليلا ونحن لانسله لجواز أن يكون غير الغاوين أعم من المخلصين بل ننزع فتنة قول هذا هو الظاهر لانه لا يلزم من انتفاء سلطنة ابليس التى هي القهر والغلبة عن شخص أن يرتقى الى درجة الاخلاص ويدل عليه أحوال كثير من الناس وحينئذ فيكون قوله تعالى فبعض تلك الآية دليلا على أن المخلصين أقل من الغاوين وقوله تعالى ان عبادى الاية دليل على أن الغاوين أقل من غير الغاوين وهم الذين ليس عليهم سلطان وعلى هذا مكل من الآيتين ليس فيها الاستثناء الأقل وقد عمسك ابن الحاجب بقوله تعالى لا من اتبعك من الغاوين الاية ثم استدلى على أن الغاوين أكثر

خلاف

بقوله تعالى وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين ولم يذكّر الآية الثانية فسلم من هذا الاعتراض

لكنه لا يتم من وجه آخر فقد يقال ان قوله تعالى لا من اتبعك من الغاوين يدل على أن الغاوين من غيرهم فان الكلام مع ابليس كان في نسل آدم جميعهم وقوله تعالى وما أكثر الناس الاية انما يدل على الأكثرين من الذين بعث اليهم النبي صلى الله عليه وسلم وهم الموجودون من حين بعثه إلى قيام الساعة والآن واللام في الناس للعهد وحينئذ فلا يلزم من كون الغاوين أكثر من هذه

الطائفة أن يكونوا أكثر بالنسبة إلى كل الطوائف من لدن آدم إلى قيام الساعة الثاني سلنا أن قوله تعالى أن عبادي يدل على استثناء الغاوين من المخلصين لكن قوله تعالى فبعضك الآية إنما يدل على استثناء المخلصين من الذين أقسم إبليس على أن يغويهم لاسن الغاوين وهم الذين حصلت لهم الغواية وعلى هذا فيكون الغاويون أقل من المخلصين كما دلت عليه الآية الأولى والمخلصون أقل من المفسم على اغوائهم كما دلت عليه الآية الثانية فيكون المستثنى في الآية تبيين اغماهاو الأقل (٣١٣) الثالث قال الآمدى للمفسم أن

يقول انما يمنع استثناء الاكثر اذا كان عدد المستثنى والمستثنى منه مصريا بهما فان لم يكن نحو جاء بنو قيس الا الا راذل منهم فانه يصح من غير استقباح وان كانت الا راذل أكثر وهذه الآية كذلك (قوله قال الأقل) أي قال القاضي لاشك أن الاستثناء خلاف الاصل فانه بمنزلة الانتكاح بعد الاقرار ولكن خالفنا هذا الاصل في الأقل وجوزنا استدرا كبا الاستثناء لانه قد يستثنى لقلة التفتات النفس اليه وهذا المعنى مفقود في المساوي والاكثر وأجاب المصنف تبعا للماصل بأنه منقوض بما ذكرنا أي من استثناء الغاوين من المخلصين وبالعكس أو من الاجماع المتقدم في المقر فان الحكم موجود مع انتفاء العلة وهي القلة والذي أجاب به في المحصول أن الاستثناء والمستثنى منه كاللفظ الواحد الدال على ذلك القدر فلا يراد ما قالوه وهذا الذي أشار اليه فيه ثلاث مذاهب أحدها ما يقتضيه كلامه وهو مذهب القاضي

خلاف) في كونه للتكرار (والحق النقي) أي نفي التكرار فيه (فان قلت فكيف نفاء) أي تكرر الحكم بتكرر الوصف الذي هو علته (الخشية في السارق والسارقة) فاقطعوا أيديهم ما (فلم يقطعوا في المرة) (الثالثة) يد السارق اليسرى اذا كان قد قطع في الأولى يده اليمنى وفي الثانية رجليه اليسرى مع أن السرقعة لقطع (وجلدوا في الزاني بكر أبدا) أي كلما زنى مع أن الزنا علة الجلد (فالجواب أما ما نعوت تخصيص العلة فلم يعلق) القطع عندهم (بعلة) هي السرقعة (لان عدم قطع يده في الثانية اجماعا نقض) لكونها علة لتخلف حكمها عنها (فوجب عدم الاعتبار) لها علة (فبقى موحى) أي النص (القطع مرفوع مع السرقعة) بخلاف الجلد في الزنا فانه علق بعلة هي الزنا فتكرر بتكرره (والوجه العام) أي على القول بجواز تخصيص العلة وعدم جوازه بين هذين (أنه) أي نص القطع (مؤول اذ حقه فقه قطع اليدين بسرقعة واحدة) وهي غير معمول بها اجماعا (بل صرف) النص (عنه) أي عن قطع اليدين (الى واحدة هي اليمنى بالسنة) قلت غير أن كون السنة مفيدة للاقتضار على واحدة كثيرة وسند كر بعضا منه وأما كونها معينة لليمنى فلا يحضرنى منها ما يفيد مجرد تعيين اليمنى البتة بل غاية ما حضرنى منها انه صلى الله عليه وسلم أتى بسارق فقطع يمينه كما أخرجه الطبراني وهو لا يفيد تعيينها من حيث انها عني بل انما يفيد كون قطعها مخرجا عن العهد لكونها من ماصدقات اليد من غير تعرض لعدم اجزاء قطع اليسرى نعم اذا ضم اليه ولم يرد عنه صلى الله عليه وسلم قطع اليسرى مع قيام اليمنى فحيث لم يقطع اليسرى حينئذ واليمنى أنفع لانه يتمكن بهما من الاعمال وحدها ما لا يتمكن منه باليسرى ومن عاده طلب الايسر لامة ما أمكن دل على تعيين اليمنى للقطع لم يكن به بأس (وقراءة ابن مسعود) فاقطعوا أيماهما على ما في غير موضع من تفسير البضاوى أو السارقون والسارقات فاقطعوا أيماهما على ما في تفسير الزجاج والكشاف والقراءة الشاذة حجة على الصحيح (والاجماع) وفي هذا كفاية ولا عبرة بما نقل عن شذوذ من الاكتفاء بقطع الاصابع لان بها البطش (فظهر) بهذه الادلة (أن المراد) من النص (انقسام الآحاد على الآحاد أي كل سارق فاقطعوا يده اليمنى بموجب محل المطلق) وهو أيديهم ما (عليه) أي المقيد وهو اليمنى لما ذكرنا على أنا نقول (فلوفرست) السرقعة (علة) للقطع (تعذر) القطع في الثانية (لفوت محل الحكم) الذي هو القطع وهو اليمنى (في الثانية) لقطعها في الأولى (بخلاف الجلد) فانه يتكرر بالانعدام فوات محله وهو البدن بالجلد السابق ثم لا يقال لما تعذر في الثانية أقيمت الرجل اليسرى مقامها فيه لانه لا نقول لان ذلك لانه لا مدخل للرأى فيه (وقطع الرجل في الثانية بالسنة ابتداء) فقد روى الشافعي والطبراني عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا سرق السارق فاقطعوا يده ثم ان سرق فاقطعوا رجليه الى غير ذلك وبالاجماع وقال (الرافى) لو ثبت كونه للمرة أو التكرار (فاما بالآحاد) وهي انما تفيد الظن والمسئلة علمية أو بالتواتر وهو يمنع الخلاف والعقل الصرف لا مدخل له فيه فلزم الوقف (وتقدم مثله) أي مثل هذا في مسئلة صيغة الامر خاص في الوجوب للوافى في كونها له أو لغيره وجوابه (وسؤال) الا فرع بن حابس النبي صلى الله عليه وسلم عن الحج (أعما هذا أم لا لا بد) أورده نحر الاسلام) دليلا (لاحتمال التكرار) فقال فلولم يحتمل اللفظ لما أشكل عليه (وهو) أي

(٤٠ - التقرير والتعبير أول) ان عشرة الاثلاثة مثلا اسم مركب مرادف لسبعة والثاني ونعله ابن الحاجب عن الأكثرين ار المراد أيضا سبعة كما قال الأول ولكن لا يقول ان المجموع اسم لها بل الا فرينة مبينة لذلك كسائر المخصصات والثالث وهو الصحيح عند ابن الحاجب ان المراد بالعشرة جمع ارادها من غير حكم عليها ثم حكم بالانساد بعد اخراج الثلاثة فيكون الاسناد الى سبعة ولم يتعرض المصنف لشبهة الخنابلة لانها كشبهة الشافعى قال (الثانية الاستثناء من الاثبات نفي وبالعكس خلافا لابي حنيفة لسالو لم يكن

كذلك لم يكف لاله الا الله احيى بقوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة الا بطهور قلنا للبالغه * الثالثة المتعددة ان تعاطفت أو استغرق الاخير الاول عادت الى المتقدم عليها والايعود الثاني الى الاول لانه اقرب) أقول الاستثناء من الاثبات نفي نحو قام القوم الا زيد ايكون نفيا للقيام عن زيد بالانفاق كما قاله الامام في المعالم وصاحب الحاصل وأما الاستثناء من النفي نحو ما قام أحد الا ز بدفع الشافعي يكون اثباتا للقيام زيد وقال أبو حنيفة لا يكون اثباته (٣١٤) بل دليلا على اخراجه عن المحكوم عليهم وحينئذ فلا يلزم منه الحكم بالقيام

وكونه دليلا (لوقف بالمعنى الثاني) وهو لا يدري مراد المشكك به أهو المرة أم التكرار (أظهر) من كونه دليلا لاحتمال التكرار لان كونه ظاهرا للمرة لا يستلزم كون السؤال في محل الحاجة لجواز العمل به من غير حاجة الى الاستخبار عن الاحتمال المرجوح بخلاف ما إذا كان مراد المشكك خفيا على السامع فان سؤاله في محل الحاجة وهو الاصل فيه والاصل الجمل على الاصل (وايراده) دليلا (لا يباب التكرار وجه بعلمه) أى السائل (بدفع المخرج) في الدين وفي محل الامر بالحج على التكرار سرج عظيم فأشكى عليه فسال قال المصنف (وانما يصح) هذا التوجيه (السؤال) على تقدير كون الامر للتكرار اذ يقال انه حينئذ لم يكن محتاجا اليه فيعذر بهذا (لا كونه دليلا لجوب التكرار) لاستغنائه حينئذ عن السؤال ظاهرا وأما قوله (أو احتماله) ففيه نظران الاستفسار قد يكون للقطع بالمرجوح لظنه بقرينة عليه (ثم الجواب) للجمهور عن هذا السؤال (أن العلم بتكرير) الحكم (التعلق بسبب متكرر ثابت فجاز كونه) أى سؤال السائل (لاشكال أنه) أى سبب الحج (الوقت فيتكرر) الحج اتكرر الوقت (أو) أن سببه (اليق فلا) يتكرر لا لكون الامر بوجوب التكرار أو يمحتمله أو للوقف في مقتضاه والاحتمال مسقط للاستدلال ثم الحديث بهذا اللفظ لم أقف عليه والذي في صحيح مسلم وسنن النسائي عن أبي هريرة قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا أيها الناس قد فرض عليكم الحج فحجوا فقال رجل أكل عام يا رسول الله فسكت حتى قالها ثلاثا فقال النبي صلى الله عليه وسلم لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم ثم كون السائل الاقرع بن حابس هو كذلك على ما في رواية ابن عباس عند أحمد وأبي داود والنسائي وابن ماجه ثم وجه الاستدلال به أن المعنى لو قلت نعم لتقرر الوجوب في كل عام على ما هو المستفاد من الامر وأوجب بالمنع بل معناه لصار الوقت سببا لانه صلى الله عليه وسلم كان صاحب الشرع واليه نصب الشرائع هذا وفي التلويح وفي أكثر الكتب أن السائل هو سراقه فقال في حجة الوداع ألعامنا هذا أم لا بد ولا تعلق به بالامر اه والله تعالى أعلم بذلك والذي في مسند أبي حنيفة والآثار لمحمد بن الحسن عن جابر قال لما أمر النبي صلى الله عليه وسلم بأمر في حجة الوداع قال سراقه بن مالك يا بني الله أخبرنا عن عمرتنا هذه لنا خاصة أم هي للابد قال هي للابد (وبني بعض الحنفية) أى كثير منهم كفخر الاسلام وصدر الشريعة (على التكرار وعدمه واحتماله طلق نفسا أو طلقها عاكثا) المأموران يطلق (أكثر من الواحدة) جهة ومتفرقة (بلانية على الاول) أى التكرار أما لو نوى واحدة أو اثنين ففي الكشف والتحقيق ينبغي أن يقتصر على ما نوى عندهم لانه وان أوجب التكرار عندهم فقد عنع عنه بدليل والبيعة دليل انتهى وتعقب بأن المانع عنه مسلم اذا لم يمنع منه مانع وبما فيه تخفيف وحسد المانع فلا يصح قضاء في صرف اللفظ عن موجب وهو الثلاث لتخفيف (وبها) أى وعلاك أكثر من الواحدة بالبيعة (على الثالث) أى احتمال التكرار مطابقا لبيته من اثنين وثلاث فان لم يكن له نية أو نوى واحدة فواحدة لا غير (وعلى الثاني) أى عدم احتمال التكرار (وهو) أى الثاني (قولهم) أى الحنفية يقع (واحدة) سواء نواها أو اثنين أو لم ينوشيا (والثلاث بالنية لا اثنتان) وان نواها قال المصنف رحمه الله تعالى (ولا ينبغي أن المفرغ) في هذه الصورة (تعدادا لافراد) للأمر به وعدم

أما من جهة اللفظ فلا شيء ليس فيه على هذا التقدير ما يدل على اثباته كما قلنا وأما من جهة المعنى فلا شيء الاصل عدمه قالوا بخلاف الاستثناء من الاثبات فانه يكون نفيا لانه لما كان مسكوتا عنه وكان الاصل هو النفي حكمنا به فعلى هذا لا فرق عندهم في دلالة اللفظ بين الاستثناء من النفي والاستثناء من الاثبات واختار الامام في المعالم مذهب أبي حنيفة وفي المحصول والمختب مذهب الشافعي دليلنا انه لو لم يكن اثباتا لم يكف لاله الا الله في التوحيد لان التوحيد هو نفي الالهية عن غير الله تعالى واثباتها له فاذا لم يدل هذا اللفظ على اثبات الالهية له تعالى بل كان ساكتا عنه فقد فات أحد شرطى التوحيد وأجاب في المعالم بأن اثبات الالهية له سبحانه مقرر في بدائه العقول والمتصور نفي الشريك احيى أبو حنيفة بمنزل قوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة الا بطهور وتقديره لاصحة

تعدادها

للصلاة الا بطهور قلنا كان الاستثناء من النفي اثباتا للكان كل ما وجد الطهور توجد الصلوة وليس كذلك

فانها قد لا تصح لقوات شرط آخر ولم يجب الامام عن هذا الدليل لافي المحصول ولا في المنتخب وهو حديث غير معروف وبتقدير صحته فجوابه من ثلاثة أوجه أحدها وهو ما ذكره المصنف ان الحصر قد يوثق به للبالغه لا للنفي عن الغير كقوله الحج عرفة وههنا كذلك لان الطهارة لما كثر أمرها متأكدا صار كانه لا شرط للصلاة غير حاجتي اذا وجدت توحيد الصلوة الثاني ما قاله صاحب التمهيد وهو حسن ان قولنا

ان الاستثناء من النفي اثبات يصدر باثبات صورة واحدة من كل استثناء لان دعوى الاثبات لا عموم فيها بل هي مطلقة وحينئذ فيقتضي صحة الصلاة عند وجود الطهارة بصفة الاطلاق لا بصفة العموم أي لا يقتضي ثبوت صحة الصلاة في جميع صور الطهارة بل يصدر ذلك بالمرّة الواحدة الثالث ما قاله الامدّى أن هذا استثناء من غير الجانس لانه لا يصدر عليه اسم الاول ولكن انما سبق هذا البيان اشتراط الطهارة في الصلاة والاستعمال يدل عليه (٣١٥) كما يقال لا قضاء الا بوجع أو بعلم وليس

المراد اثبات القضاء لكل عالم أو ورع بل المراد الشرطية وقد تقرّر أنه لا يلزم من وجود الشرط وجود المشرط بل سواز عدمه لو وجد مانع أو انتفاء شرط وما قاله حسن الا دعواه أنه منقطع قال ابن الحاجب فانه بعيد لان هذا استثناء مفرغ والمفرغ من تمام الكلام بخلاف المنقطع ❀ المسئلة الثالثة في حكم الاستثناءات المتعددة وقد أهملها ابن الحاجب وحكمها أنها ان تعاطفت أي عطف بعضها على بعض عادت كلها الى المستثنى منه نحوه على عشرة الالاثنة والاثني فيلزمه خمسة وكذلك ان لم تكن معطوفة ولكن كان الثاني مستغرقا للاول قال في الحصول سواء كان مساويا نحوه على عشرة الاثني الالاثني بال تكراراً وأزيد نحوه على عشرة الاثني الالاثنة فيلزمه في المثال الاول ستة وفي الثاني خمسة ولك أن تقول الاستثناء خلاف الاصل لكونه انكاراً بعد اعتراف

تعدادها (وليس) تعدادها (التكرار) للفعل (ولاملزومه) أي التكرار (للتعدد) في الافراد (والفعل واحد في التطبيقين وثلاثاً) فان فيه تعدد الطلاق مع عدم تكرار فعل المطلق (فهو) أي تعدد الامراد (لازم للتكرار أعم) منه لصدقه مع التكرار وعدمه (فلا يلزم من ثبوت التعدد ثبوت) أي التكرار (ولان انتفاء التكرار انتفاؤه) أي التعدد (فهو) أي هذه الصورة وأمثالها غير مبينة على هذا المبتنى بل هي مسئلة (مبتدأة) هكذا (صيغة الامر لا محتمل التعدد المحض لافراد مفهومة ولا تصح ارادته) أي التعدد المحض منها (كالطلاق) أي كما لا يصح ارادة الطلاق (من اسقني خلافاً للشافعي) فانه ذهب الى أنها محتملة وانما قلنا لا محتملة (لانها مختصرة من طلب الفعل بالمصدر النكرة) حتى كان قائل طلق أو وقع طلاقاً (وهو) أي المصدر النكرة (فرد فيجب مراعاة فردية معناه فلا يحتمل ضد معناه) وهو التعدد المحض للنافاة بينهما لان الفرد ما لا تركيب فيه والعدد ما تركيب من الافراد فان قيل فينبغي أن لا تصح ارادة التثني في قوله طلق نفسك لزوجه الامة ولا ارادة الثلاث في قوله هذا لزوجه الحرة كما لا تصح ارادة التثني فيه لها طلاقاً بالمنع (وصحة ارادة التثني في الامة والثلاث في الحرة للوحدة الجنسية) فيهما لانهما كل جنس طلاقهما اذ لا مزيد له في حق الامة على التثني وفي حق الحرة على الثلاث فكان كل منهما فرداً واحداً من أجناس التصرفات الشرعية فيقع بالنية (بخلاف التثني في الحرة لاجهة لوحده) فيها لا حقيقة ولا حكماً (هاتني) كونه محتمل اللفظ فلا ينال بالنية والحاصل أن الفرد الحقيقي موجباً والفرد الاعتباري محتمل والعديد لا موجب ولا محتمل والاصل أن موجب اللفظ يثبت باللفظ ولا يفتقر الى النية ومحتمل اللفظ لا يثبت الا اذا نوى وما لا يحتمل لا يثبت وان نوى لان النية لتعيين محتمل اللفظ لا لاثباته قال المصنف (وبعد أنه لا يلزم اتحاد مدلول الصيغة وتعدد) أي مدلولها بل قد يكون واحد أو قد يكون متعدداً (فقد يعنى الاحتمال) أي احتمال التعدد (لثبوت الفرق لغتين أسماء الاجناس المعاني وبعض) أسماء الاجناس (الاعيان اذ لا يقال لرجلين رجل ويقال للقيام الكثير قيام كالاعيان المتماثلة الاجزاء كالساو والعسل فاذا صدق الطلاق على طلقين كيف لا يحتمل) أي الطلاق هذا العدد الصادق عليه (لكنهم) أي الحنفية (استمروا على ما سمعت) من عدم الاحتمال (في الكل) أي أسماء الاجناس المعاني والاعيان حتى قالوا تفرعاً على ذلك (فالو حلف لا يشرب ماء أنصرف الى أقل ما يصدر عليه) ما هو وقطرة عند الاطلاق (ولو نوى مياه الدنيا صح في شرب ما شاء) منها ولا يحتمل لصدقه انه لم يشربها (أو) قد وامن الاقدار المتخلطة بين الحدين كالو نوى (كوزا لا يصح) ذلك منه نالوا المنوى عن صفة الفردية حقيقة وحكما والله سبحانه أعلم ❀ (مسئلة الفور) الامر وهو امثال المأمور به عقبه (ضروري للقائل بالتكرار) لانه من لازم استغراق الاوقات بالفعل المأمور به مرة بعد أخرى (وأما غيره) أي القائل بالتكرار (فاما) أن المأمور به (مقيد بوقت يفوت الاداء بقونه) أي الوقت وبأن الكلام فيه مستوفى في الفصل الثالث في المحكوم فيه (أولاً) أي أو غير مقيد بوقت يفوت الاداء بقونه وان كان واقعاً في وقت لا محالة (كالامر بالكفارات والقضاء للصوم والصلاة) (فالثاني) أي غير المقيد بالمدكور (لمجرد الطلب فيجوز التأخير)

كاسمياً والتأكيدياً خلاف الاصل والمساوي محتمل لكل منهما فلم رجحنا الاستثناء على التأكيدي وللنحويين في هذا القسم وهو المستغرق مذهباً أحدهم اما اقتضاء كلام المصنف والثاني وهو مذهب الفراء ان الثاني يكون مقرباً فيلزمه في المثال الاول عشرة وفي الثاني أحد عشر (قوله والا) أي وان لم يكن الثاني معطوفاً ولا مستغرقاً فيعود الاستثناء الثاني الى الاستثناء الاول أي يكون مستثنى منه وحينئذ فلا بد من مراعاة ما تقدم لك وهو ان الاستثناء من الاثبات نفي وبالعكس فاذا قال له على عشرة الاثمانية الاسبعة

الاستثناء فتكون السبعة مستثناة من الثمانية وعلى هذا فتكون لازمة لانها مستثناة مما لا يلزم والستة مستثناة من السبعة فتكون غير لازمة لانها مستثناة مما يلزم وحينئذ فلهذا في هذا الاقرار ثلاثة لانها قال على عشرة الاثمانية أي لا يلزم فيبقى درهمان ثم قال الاسبعة أي تلزم فيقتضيهما الى الدرهمين وتصبح تسعة ثم قال الاستثناء أي لا تلزم فيبقى ثلاثة وعدا الذي جزم به من كون كل واحد يعود الى ما قبله هو مذهب الصريين واللساني (٣١٦) واستدل له المصنف بأنه أقرب وقال بعض الكوئين تعود المستثنيات

بها الى المذكور أو لا وقال بعضهم يحتمل الامرين قال (الرابعة قال الشافعي المنعقب للجملة كقوله تعالى الا الذين تابوا يعود اليها وخص أبو حنيفة بالاخيرة وتوقف القاضي والمرضى وقبل ان كان بينهما تعلق فالجميع مثل أكرم الفقهاء والزهاد أو أتفق عليهم الاستثناء والافلاخية لنا ما تقدم ان الاصل اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في المتعلقات كالحال والشرط وغيرهما فكذلك الاستثناء قيل خلاف الدليل خوفا في الاخيرة للضرورة فثبتت الاولى على عمومها قلنا منقوض بالصفة والشرط أقول شرعي في حكم الاستثناء المذكور عقب الجمل كقوله تعالى والذين يرمسون الحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا وأولئك هم الفاسقون الا الذين تابوا فان هذا الاستثناء وقع بعد ثلاث جمل الجملة الاولى أمرة بجلدهم والثانية ناهية عن قبول شهادتهم

على وجه لا يفوت المأمور به أصلا كما يجوز البدار به وهو الصحيح عند الحنفية وعزى الى الشافعي وأصحابه واختاره الرازي والامدي وابن الحاجب والبيضاوي وقال ابن برهان لم ينقل عن الشافعي وابي حنيفة نص وانما فروعهما ما تدل على ذلك اه وقد يعبر عنه بالتراخي والمراد به انه جائز كالبدار لأن البدار لا يجوز فانه خلاف الاجماع على ما نقله غير واحد (وقيل يوجب الفور أول أوقات الامكان) للفعل المأمور به وهو معزى الى المسالك والحنابلة وبعض الحنفية والشافعية وقال (القاضي) الامر يوجب (لما يراه) أي فعل المأمور به على الفور (أو العزم) عليه في ثلثي الحال (وتوقف امام الحرمين في أنه لغة للفور أم لا فيصور التراخي ولا يحتمل وجوبه) أي التراخي (فيمثل بكل) من الفور والتراخي (مع التوقف في أنه بالتراخي وقبل بالتوقف في الامتثال) ان بادريه للتوقف فيه كما يشوق في الفور (لاحتمال وجوب التراخي لنا) على المختار وهو انه مجرد الطلب أنه (لا يزيد دلالة على مجرد الطلب) من فوراً وتراخي لا يحسب المادة ولا يحسب الصيغة (بالوجه السابق) في السابقة وهو طباق العربية على أن هيئة الامر لا دلالة لها الا على الطلب في خصوص زمان الى آخره (وكونه) ذالا (على أحدهما) أي الفور والتراخي (خارج) عن مدلوله (يفهم بالقربية كاسبقني) فانه يدل على الفور للعالم العادي بأن طلب السقي يكون عند الحاجة اليه عاجلا (واقبل بعد يوم) فانه يدل على التراخي بقوله بعد يوم (قالوا) أي القائلون بالفور أو لا (كل مخبر) بكلام خبري كزيد قائم (ومنتشئ كبعت وطالت بقصد الحاضر) عند الاطلاق والتجرد من القرائن حتى يكون موجدا للبيع والطلاق بما ذكر (فكذا الامر) والجامع بينهما وبين الخبر كون كل منهما من أقسام الكلام وبينه وبين سائر الانشآت التي يقصد بها الحاضر كون كل منهما انشاء (قلنا) هذا (قياس في اللغة) لانه قياس الامر في افادته للفور على غيره من الخبر والانشاء وهو مع عدم اختلاف حكمه غير جائز في الظن (مع اختلاف حكمه فانه في الاصل تعين الحاضر ويمتنع في الامر غير الاستقبال في المطلوب) لان الحاصل لا يطلب (والحاضر الطلب وليس الكلام فيه) أي في الطلب بل في المطلوب (فان كان) المطلوب ايجابه مطلوبا (أول زمان يليه) أي الطلب (فالفور أو) ان كان المطلوب ايجابه مطلوبا في زمان هو (ما بعده) أي ما بعد أول زمان يلي الطلب (فوجب التراخي أو) ان كان المطلوب ايجابه مطلوبا (مطلقا ما يعينه) المأمور من الوقت (لا على انه) أي التراخي (مدلول الصيغة قالوا) ثانيا (النتي) يفيد الفور كذا الامر) لانه طلب مثله (قلنا) قياس في اللغة وأيضا الفور (في النتي ضروري بخلاف الامر والتحقيق ان تحقيق المطلوب به) أي بالنتي (وهو الامتثال) انما يكون (بالفور) لانه كما تقدم لتلك المهية عنه وتحقيق تركه انما يكون بتركه في كل الاوقات (لانه) أي النتي (يفيده) أي الفور (وقولنا ضروري فيه أي في امثاله قالوا) ثالثا (الامر نهى عن الاضداد وهو) أي النتي (للفور فيلزم فعل المأمور به على الفور لتحقيق امثال النتي عنها) أي اضداد المأمور به (وتقدم) الآن (نحوه وما هو التحقيق) فيه وهو ان الامتثال بانور لا بالنتي يفيده (قالوا) رابعا (ذم) الله تعالى ابليل (على عدم الفور) بقوله (ما معك ان لا تسجد اذا امرتك) حيث قال واذا قلنا لللائكة اسجدوا

قبول شهادتهم والثالثة محبرة بنفسهم وفي حكم ذلك مذاهب الاول مذهب الشافعي لا دم ان الاستثناء يعود الى الجميع اذ لم يدل الدليل على اخراج البعض لكن بشرطين أحدهما أن تكون الجمل معطوفة كما صرح به الامدي وابن الحاجب وغيرهما واستدلال الامام والمصنف وغيرهما يقتضيه الثاني أن يكون العطف بالواو خاصة كما صرح به الامدي وابن الحاجب وامام الحرمين في النهاية الثاني مذهب أبي حنيفة أنه يعود الى الجملة الاخيرة خاصة قال في المعالم وهو المختار وقائدة هذا

الخلاف في قبول شهادة القاذف بعد التوبة فعندنا تقبل لان الاستثناء يعود اليها أيضا وعندنا لا تقبل وأما الجملة الاولى الآية فمراد بالجلد فوافقتنا على أن الاستثناء هنا لا يعود اليها لكونه حق آدمي فلا يسقط بالتوبة الثالث التوقف وهو مذهب القاضي والشريف المرتضى من الشيعة قال في الحصول إلا أن القاضي توقف لعدم العلم بدلوله في اللغة والمرضى توقف للاشتراك أي لكونه مشتركا بين عوده الى الكل وعموده الى الاخيرة لانه قد ورد عوده للكل في قوله تعالى (٣١٧) أولئك جزاؤهم أن عليهم لعنة الله

والملائكة والناس أجمعين خالدين فيها لا يخفف عنهم العذاب ولا هم يتظنون الا الذين تابوا وورد عودهم أيضا الى الاخيرة في قوله تعالى ان الله مبتليكم بنهر فمن شرب منه فليس مني ومن لم يطعمه فإنه مني الا اغترف غرفة بيده واصل في الاستعمال الحقيقية فيكون مشتركا قال في المنتقب وما ذهب اليه القاضي هو المختار وصرح به في الحصول في الكلام على التخصيص بالشرط وذكريه وفي الحاصل هنا نحوه أيضا * الرابع ما ذهب اليه أبو الحسين البصري وقال في الحصول انه حق مع كونه قد اختار التوقف كما تقدم أنه ان كان بين الجمل تعلق عاد الاستثناء اليها ولا يعود الى الاخيرة خاصة والمراد بالتعلق كما قال في الحصول هو أن يكون حكم الاولى أو اسما مضمرا في الثانية فالحكم كقولنا أكرم الفقهاء والزهاد لا المبتدعة تقديره وأكرم الزهاد وأما الاسم فكقولنا أكرم الفقهاء

لا دم فدل على أنه الفور والالاجاب بأنك ما أمرتني بالبدا ورسوف أسجد قلنا هذا (مقيد بوقت) أي وقت تسويته ونفخ الروح فيه وقد (قوته) أي ابليس الامثال (عنه بدليل فاذا سويته) ونفخت فيه من ربي ففعوله ساجدين لان العامل في اذا ففعوله والتقدير ففعوله ساجدين وقت تسويته لاياء ونفخ في الروح فامتناع تأخير السجود عن زمان التسوية والنفخ مستفاد من امتناع تأخير المظروف عن ظرفه الزماني لامن مجرد الامر (قالوا) خامسا (لوجاز التأخير لوجب الى) وقت (معين أو الى آخر أزمنة الامكان والاول) أي وجوب التأخير الى وقت معين (منتف) لانه ان كان مذكورا فالفرض خلافه لان الكلام في المطلق عن الوقت لا في المقيد به وان لم يكن مذكورا فلا إشعار للأمر به ولا دليل من خارج عليه فان قيل بل عليه دليل من خارج وهو غلبة الظن بفواته على تقدير تأخير عن ذلك الوقت لانه لا ينافي بالوقت المذكور لاذنك أجيب بالمنع فانه لا بد للظن من أهارة وليست الا كبر السن أو المرض الشديد ونحوهما وهي مضطربة اذ كم من شاب يموت فجأة وشيخ ومريض يعيش مدة (والثاني) أي وجوب تأخيرها الى آخر أزمنة الامكان تكليف (ما لا يطاق) لكونه غير معين للمكلف فيكون مكلفا بالفعل في وقت يتجهله وبالمنع عن تأخيرها عن وقت لا يعلمه وهو محال (أجيب بالنقض) الاجمالي (بجواز التصريح بخلافه) بأن يقول الشارع افعل ذلك التأخير فان هذا جائزا عما ذكر من الدليل جارقه (و) بالنقض التفصيلي (بأنه انما يلزم) تكليف ما لا يطاق (باجاب التأخير اليه) أي آخر أزمنة الامكان (أما جوازه) أي التأخير (الى وقت يعينه المكلف فلا) يلزم منه تكليف ما لا يطاق (لتمكنه من الامتثال) بالبدار في أول أزمنة الامكان (قالوا) سادسا (وجبت المسارعة) الى الفعل المأمور به لقوله تعالى (وسارعوا) الى مغفرة من ربكم (فاستبقوا) الخيرات للاتفاق على أن المراد المسارعة الى سبب المغفرة لان نفس المغفرة ليست في قدرة العبد فاطلق السبب وأريد السبب ومن سببها فعل المأمور به كما أنه أيضا من الخيرات فوجب المسارعة والمسايرة اليه وانما يتحققان بفعله على الفور (الجواب جاز) أن يكون كل من هاتين الآيتين مقيدة لا يجاب الفور (نأكد الايجابه بالصيغة) كما قالوا (وتأسيسا) أي وجاز أن يكون كل منهما مفيدة لفائدة جديدة وهي وجوب الفور بناء على أن الصيغة غير متعرضة لوجوبه كما قلنا (فلا يفيد) كل منهما (أنه) أي الفور (موجبها) أي الصيغة عينا كما هو مطلوب لعدم انتهاز الاستدلال على المطلوب مع احتمال خلافه (فكيف والتأسيس مقدم) على التأكيذا تعارضا فيترجح ان الصيغة غير دالة عليه (فانقلب) دليلهم عليهم (اذ أفاد) دليلهم (حينئذ نفية) أي الفور لان كلاما من المسارعة والاستباق مباشرة الفعل في وقت مع جواز الاتيان به في غيره (القاضي ثبت حكم خصال الكفارة في الفعل والعزم وهو) أي حكمها (العصيان بتركها) أي الفعل والعزم (وعدمه) أي العصيان (بأحدهما) أي بالفعل أو العزم (فكان) الحكم المذكور (مقتضا) أي الامر (والجواب الجزم بأن الطاعة) انما هي (بالفعل) بخصوصه فوجوب العزم ليس مقتضا (أي الامر) (على التخيير) بينه وبين الفعل (بل هو) أي العزم (على) فعل (ما ثبت وجوبه من أحكام الايمان) يثبت مع ثبوت الايمان لا اختصاص له

أو اتفق عليهم الا المبتدعة فقوله عليهم أي على الفقهاء وقد أشار المصنف الى المثالين بذكر أو فقال أو اتفق عليهم فانهم واجتنب غيره وانما أعيد الاستثناء هنا الى الكل لان الثانية لا تستقل الامع الاولى بخلاف ما اذا لم يكن بين الجمل تعلق لان الظاهر انه لم ينتقل عن الجملة المستقلة بنفسها الى جملة أخرى الا وقد تم غرضه من الاولى فلو كان الاستثناء راجعا الى الجميع لم يكن مقصودا من الاولى قد تم (قوله لنا) أي الدليل على المذهب المختار وهو مذهب الشافعي أن الاصل اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في جميع المتعلقة كالحال

والشرط وغيرهما أي كالصفة والظرف والمجرور فيجب أن يكون الاستثناء كذلك والجامع عدم الاستقلال مثاله كرمي مضر وأطعمني ربيعة محتاجين أو أن كافوا محتاجين أو عند زيد أو يوم الجمعة وأعلم أن الامام نقل عن الحنفية هنا ثم وافقه وناعلى عود الشرط الى الكل كما نقله المصنف قال وكذلك الاستثناء بالشيئة ونقل في الكلام على التخصيص بالشرط عن بعض الادباء أن الشرط يختص بالجملة التي

(٣١٨)

تليه فان تقدم اختصاص بالاولى وان تأخر اختصاص بالثانية ثم قال

والختار التوقف كما في الاستثناء وسوى ابن الحاجب بينهما وبين الاستثناء فعلى هذا يأتي فيه التفصيل الذي سبق نقله عنه وأما الحال والظرف والمجرور فقال أعني الامام أنا نخصهما بالاخيرة على قول أبي حنيفة وحينئذ فاستدل المصنف بهما على أبي حنيفة باطل وأما الصفة فلم يصرح الامام بحكمها لكن اشبهه بالحال وقد علمت أن الحال يختص بالاخيرة عند الخصم (قوله قيل خلاف الدليل) أي احتج أبو حنيفة بأن الاستثناء خلاف الدليل لكونه انكارا بعد الاقرار لكن خولف مقتضى الدليل في الجملة الاخيرة للضرورة وذلك لانه لا يمكن إلغاء الاستثناء وتعلقه بالجملة الواحدة كاف في تصحيح الكلام والاخيرة لاشك أنها أقرب نخصه بهما فبقى ما عداها على الاصل وأجاب المصنف بأن هذا الدليل منقوض بالصفة والشرط فانهم ما عادت ان الى

بهذه الصيغة ولا بد من الفعل (الامام الطلب محقق والشك في جواز التأخير فوجب الفور) ليخرج عن العهدة بيقين (واعترض) على هذا بأنه (لا يلائم ما تقدم له) أي الامام (من التوقف في كونه للفور وأيضا وجوب المبادرة بنا في قوله) أي الامام (اقطع بأنه مهما أتى به موقع بحكم الصيغة المطلوب) ذكره التفتازاني قال المصنف (وأنت اذا وصلت قوله) أي الامام (المطلوب بنا في قوله) وانما التوقف في أنه لو أخر هل يأتي بالتأخير مع انه عمتل لاصل المطلوب لم تنف عن الجزم بالمطابقة فان وجوب الفور بعد ما قال ليس الاحتياط لاحتمال الفور لانه مقتضى الصيغة وان الشك في جواز التأخير بالشك في الفور) أي بسببه لان الشك في أحد الضدين شك في الآخر بالضرورة (ثم كونه ممثلا بحكم الصيغة يناق الاثم إلا أن يراد اثم ترك الاحتياط) وبعد تسليم ان الفور احتياط فكأن تركه مؤثما محل نظر (ثم لو قال) الامام (القضاء بالصيغة لا بسبب جديد ممكن) عدم المناقاة بين الامتنال بحكم الصيغة والتأخير بالتأخير الى ما بعد زمن الفور لجواز جعله ممثلا بحكم الصيغة من حيث القضاء وإنما يترك الامتنال بحكم الصيغة من حيث الاداء هذا ما ظهر لي في توجيه هذه الزيادة وعليه من التعقب أو لأن المصطلح عند الشافعية ان العباداة اذا لم يكن لها وقت محدود والظرفين كسجدة التلاوة والصلاة المطلقة لا توصف بأداء ولا قضاء وثانيا ان المشهور عن عامة الشافعية ان القضاء بسبب جديد وثالثا ان نفس الامام قد قال بعد ما تقدم فاما وضع التوقف في أن المؤخر هل يكون كمن أوقع ما طلب منه وراه الوقت الذي يتأق به الامر حتى لا يكون ممثلا أصلا فهذا بعد لان الصيغة مرسله ولا اختصاص لها بزمان فلم تكن حاجة الى هذه الزيادة (وأجيب لاشك) في جواز التأخير (مع دليلنا) المفيدة فوجب العمل به ثم هذا هو توجيهي كان الاول ذكره في ذيل مسألة صيغة الامر خاص في الوجوب (فيل مسألة الامر للوجوب شرعية لان محمولها الوجوب وهو شرعي وقيل لغوية وهو ظاهر الامد وأتباعه) والصحيح عند أبي اسحق الشيرازي (إذ كررنا قولهم في الاجوبة قياس في اللغة وثبات اللغة بالانواع المساهية وهو) أي كونه لغوية (الوجه اذا خلل) في ذلك وان كان محمولها الوجوب (فان الايجاب لغة الاثبات والالزام وايجابه سبحانه ليس الالزامه واثباته على مخاطبين بطلبه الحتم فهو) أي الوجوب الشرعي (من أفراد اللغوى) فان قيل بل ينبغي أن تكون شرعية لانه مأخوذ في تعريف الوجوب استحقاق العقاب بالترك وهو ما يعرف بالشرع فالجواب المنع (واستحقاق العقاب بالترك ليس جزء المفهوم) للوجوب (بل) لازم (مقارن بخارج عقلي أو عادي لا امر كل من له ولاية الالزام وهو) أي الخارج المذكور (حسن عقاب مخالفه) أي أمر من له ولاية الالزام (وتعريف الوجوب طلب) لفعله (ينتهز تركه سببا للعقاب) كما ذكره غير واحد (يجوز) بطلاق الوجوب (لا يجابه تعالى أو) لا يجاب (من له ولاية الالزام بقرينة ينتهز الى آخره فيصدق ايجابه تعالى فردا من مطلقه) أي الوجوب اللغوي (وظاهر أن الاستحقاق) للعقاب بالترك (ليس لازما للترك) مطلقا (بل) هو لازم (لصنف منه) أي من الوجوب (لتحقق الامر) من لا ولاية له مفيد الايجاب فيتحقق هو) أي الوجوب فيه (ولا استحقاق) للعقاب (بتركه) لانه

(بلا)

الكل عندكم مع أن المعنى الذي قلتموه موجود بعينه فيهما فإله المصنف في الصفة نظرا لما قدمناه

من عوده الى الاخيرة عندهم وقد اختلف النحاة أيضا في هذه المسئلة فجزم ابن مالك بعوده الى الجميع ونخصه أبو على الفارسي بالاخيرة كما نقله عنه ابن برهان في الوجيز قال لان العامل في المستثنى هو الفعل المتقدم فلو عاد الاستثناء الى الجميع لاجتمع عاملان على معمول واحد وهو محال لانه يؤدي الى أن يكون الشيء الواحد مرفوعا ومنصوبا كما في الآية المذكورة قال (الثاني الشرط وهو ما يتوقف عليه

تأثير المؤثر لا وجوده كالأحصان وفيه مستلطان) أقول هذا هو القسم الثاني من أقسام الخصصات المتصلة والشرط في اللغة هو العلامة ومنه أشرط الساعة أي علاماتها وفي الاصطلاح ما ذكره المصنف ولا شك أن توقف المؤثر على الغير يكون على قسمين أحدهما أن يكون في وجوده وذلك بأن يكون ذلك الغير علة للمؤثر أو جزأ من علة أو شرطاً لعلته أو يكون جزأ من نفس المؤثر لأن الشيء أيضاً يتوقف في وجوده على جزئه وهذا القسم يتوقف عليه تأثير المؤثر أيضاً لأن التأثير متوقف على وجود المؤثر وكل ما يتوقف

(٣١٩)

عليه المؤثر يتوقف عليه التأشير بطريق الأولى الثاني أن يتوقف على الغير في تأثيره فقط وذلك الغير هو المعبر عنه بالشرط فقوله ما يتوقف عليه تأثير المؤثر يدخل فيه جميع ما تقدم من الشرط وغيره وقوله لا وجوده معطوف على تأثير المؤثر أي لا يتوقف وجوده يعني وجود المؤثر ونخرج بهذا القيد علة المؤثر وجزؤه وغير ذلك مما عدا الشرط فان التأشير متوقف على هذه الأشياء بالضرورة كما قدمناه لكن ليس هو التأشير فقط بل التأثير والوجود ويختلف الشرطان وجود المؤثر لا يتوقف عليه بل إنما يتوقف عليه قائله كالأحصان فان تأثير الزنا في الرجم متوقف عليه وأما نفس الزنا فلا لأن البكر قد ترضى وهذا التعريف إنما يستقيم على رأي المعتزلة والغزالي فاتهم بقولون ان العلة الشرعية مؤثرات لكن المعتزلة يقولون انها مؤثرة بذاتها والغزالي يقول بجعل الشارع وأما المصنف

(بلا ولاية) لا أمر عليه (مسئلة الأمر) لشخص (بالأمر) لغيره (بالشيء ليس أمراً به) أي بالشيء (لذلك المأمور والامر) لو كان أمراً به لذلك المأمور (كان مرعبدك يبيع ثوبي تعدياً) على مخاطب بالتصرف في عبده بغير إذنه (وناقض قولك للعبد لاتباعه) لئنه عن بيع ما أمره ببيعه قالوا واللازم منتف فيه ما قال السبكي ولقائل أن يقول على الأول انما يكون منعدياً لو كان أمره لعبد الغير غير لازم لأمر السيد لعبد بذلك لكنه لازم له ههنا لدلالة مرعبدك بكذا على أمر السيد بأمر عبده بذلك وعلى أمره هو العبد بذلك وهذا لازم الأول يعني أن أمر القائل للعبد بذلك متوقف على أمر السيد بأمره به لازم له وحينئذ لا يكون أمره للعبد تعدياً لأنه موافق لأمر السيد بذلك فهو أمر به بسدء سلمناه لكن لا نسلم أن التعدي لأجل أن الصيغة لم تقتضه بل لوجود المانع من ذلك وهو التصرف في ملك الغير من غير سلطان عليه وهذا المانع مفقود في أوامر الشرع لوجود سلطان التكليف علينا فلا تعدي حينئذ وعلى الثاني انما يلزم التناقض لو كان لازم مستلزماً للأرادة وجار أن يكون أحد الأمرين غير مراد فلا تناقض انتهى وفيه نظر لأنه ليس هناك ما ينافي بين أمرين بل بين أمر ونهي فالأولى قول المصنف (ولا يخفى منع بطلان) اللازم (الثاني) الذي هو التناقض (اذ لا يراد بالمناقضة هنا الامتناع) أي المأمور من البيع (بعد طلبه) أي البيع (منه) أي المأمور به (وهو) أي منعه منه بعد طلبه منه (نسج) اطلبه هذا هو المخاروقيل أمر به (قالوا فهم ذلك من أمر الله تعالى رسوله بأن يأمرنا) فانه يفهم منه أن الأمر هو الله تعالى (و) أمر (الملك وزيره) بأن يأمر فلا ينافي فانه يفهم من الأمر الملك (أجيب بأنه) أي فهم ذلك في كليهما (من قرينه أنه) أي المأمور أولاً (رسول) ومبلغ عن الله كافي الأول وعن الملك كافي الثاني (لأن لفظ الأمر المتعاقب به) أي بالمأمور به ثانياً ويحل النزاع انما هو هذا ثم قال السبكي ويحل النزاع قول القائل مر فلا ينافي كذا أمراً قال فلان افعل كذا فالأول أمر والثاني مبلغ بلان نزاع وصرح به ابن الحاجب في المنتهى وسوى التفاتاً في بينهما في الإرادة بموضوع المسئلة ثم قال وقد سبق إلى بعض الأوهام أن المراد الأول فقط يعني ما كان بلفظ الأمر فهذا يشير إلى أن التسوية بينهما هو الثابت وهو الاشبه والله سبحانه أعلم (مسئلة اذ تعاقب أمران) غير متعاطفين (بمقتلين في) مأمور به (قابل للتكرار) كصل ركعتين صل ركعتين (بخلاف) أمرين متعاطفين غير متعاطفين بمقتلين في مأمور به غير قابل للتكرار فحوصم اليوم (صم اليوم ولا صارف عنه) أي التكرار (من تعريف) للأمر به بعد ذكره متكرراً (كصل الركعتين) بعد صل ركعتين (أو) من (عادة كاسقني ماء) اسقني ماء (فانه) أي كون الثاني مؤكداً الأول في هذه الصورة (اتفاق) أما في الأولى فظاهر لعدم القابلية للتكرار وأما في الثانية فلا لأن الأصل ألا كثر أن النكرة إذا أعيدت معرفة كانت عين الأولى وأما في الثالثة فلا لأن دفع الحاجة بمرة واحدة غالباً يمنع تكرار السق وسيعلم فائدة ما بقي من القيود (قبل بالوقف) في كونه تأسيساً أو تأكيداً هو لا يبي بكر الصفي وأبي الحسين البصري (وقيل تأكيد) وهو له بعض الشافعية والجبائي (وقيل تأسيس) وهو لا كثرين على ما ذكر السبكي ولعبد الجمار على ما في السديع (لأنه أفود ووضع الكلام للأفادة ولأنه الأصل والأول) وهو لانه أفود ووضع الكلام

وغيره من الأشاعة فاتهم بقولون انما امارأت على الحكم وعلامات عليه كإساق في القياس فلا تأثير ولا مؤثر عندهم فان قيل ينقض بذات المؤثر فان التأشير متوقف عليها بالضرورة وبصدق عليها ان المؤثر لا يتوقف وجوده عليها الاستحالة توقف الشيء على نفسه قلنا انما ينتقض ان لو قلنا بذهب الأشعري وهو أن الوجود عين الماهية والمصنف لا يراه بل يختار أن الوجود من الأوصاف الزائدة العارضة للماهية كما تقدم في الاشتراك فعمل هذا بصدق ان وجود المؤثر يتوقف على ذات المؤثر والقرار من هذا السؤال عبر المصنف بقوله

وجوده ولم يقل لاذاته كما قاله في المحصول. واعلم أن الشرط قد يكون شرعيا كما مثلناه وقد يكون عقليا كما تقول الحياة شرط في العلم والوجود
 شرط لوجود العرض وقد يكون لغويا كما هو الحال في الدار فانت طالق وكلام الامام يقتضي ان المحصول هو الشرط الشرعي قال (الاولى
 الشرط ان وجد دفعة فذاته والاف يوجد المشروط عند تكامل اجزائه أو ارتفاع جزء منه ان شرط عدمه الثانية ان كان زانيا ومحصنا
 فارجم يحتاج اليهما وان كان سارقا (٣٣٠) أو نباشا فاقطع بكفي أحدهما وان شقيت فسال وغايم حرفش عتقا وان قال أو فبعث

للافادة (يعني عن هذا) أي لانه الاصل وهو ظاهر (والكل) أي وكل منهما (لا يقاوم الا كثرية)
 للتكرير في التأكيده لانه كثر التكرير في التأكيدهما لم يكثر في التأسيس فيجعل على التأكيدهما
 للفرد على الاعمال الغلب (ومعارض بالبراهة الاصلية) أي والتأسيس معارض على التأكيدهما
 الموافقة للاصل الذي هو رابعة ذمة المكلف من تعلق التكليف به امره ثابته اذا ضرورة تدعو اليه
 والاصل عدمه (يعلم منع الاصل) أي كون الاصل في الكلام الافادة (في التكرار) انما في
 غير التكرار بشهادة الكثرة (فيترجح) التأكيده (واذ منع كون التأسيس أكثر في محل النزاع) وهو
 نوالى امرين بمقتضى ما قبل للتكرار لا صارف عنه (سقط ما قبل) أي ما قاله الواقف (تعارض
 الترجيح) في التأسيس والتأكيده (فالوقف) لانه يظهر ارجحية التأكيده عليه فلا وقف هذا في التعاقب
 بلا عطف (وفي العطف كوصل ركعتين) بعد وصل ركعتين (يعمل بهما) أي الامرين لان التأكيدهما
 العطف لم يمهأ أو يقل قال القرافي واختاره القاضي أبو بكر وهو الذي يجي على قول أصحابنا وقيل
 يكون الثاني عين الاول انتهى والاول هو الوجه (الان ترجح التأكيده) في المعطوف بمرجع عادي من
 تعريف أو غيره ولا معارض يمنع منه (فيه) أي فيعمل بالتأكيده (أو) بوجد (التعادل) بين ترجيح
 كونه تأسيسا أو تأكيده (فيقتضي خارج) أي فالعمل بمقتضى خارج عنهما ان وجدوا فالوقف كاسق
 ما واستثنى الماء لان العادة والتعريف في مقابلة العطف والتأسيس فان قيل بل يترجح التأسيس لما فيه
 من الاحتياط لاحتمال الوجوب مرة ثانية أجب قد يكون الاحتياط في العمل على التأكيده لاحتمال
 الحرمة في المرة الثانية هذا كله في الامرين بمقتضى ما كانا مختلفين عمل بهما اتفاقا متعاطفين كانا
 كصم وصل أو غير متعاطفين كصم صل ذكره في البديع وغيره لكن ذكر القرافي أن الثاني اذا كان
 ضده يشترط فيه أن يكون في وقتين نحو أكرم زيدا وأهنة فان اتخذ الوقت حل على التغيير ولا يعمل
 على النسخ لان من شرطه التراخي حتى يستقر الامر الاول ويقع التكليف والامتناع به ويكون الواو
 حينئذ يعني أو حتى يحصل التغيير وفي المحصول فان كان أحدهما عاما والآخر خاصا فنحصر كل يوم صم
 يوم الجمعة فان كان الثاني غير معطوف كان تأكيده وان كان معطوفا فقال بعضهم لا يكون داخل تحت
 الكلام الاول ليصح العطف والاشبه الوقف للتعارض بين ظاهر العموم وظاهر العطف وقال القاضي
 عبد الوهاب والصحيح أن ذلك محمول على ما يسبق الوهم عند السماع من التخفيف والتعظيم للاسم المذكور
 اهتماما بذكره تأنيلا على تقدير كونه مؤخر أو بذكره أولا على تقدير البداهة فيه ثم هذا كله في المتعاقبين
 فان تراخي أحدهما عن الآخر عمل بهما سواء تماثلا أو اختلفا وسواء كان الثاني معطوفا أو غير
 معطوف والله سبحانه أعلم (مسئلة) اختلف القائلون بالنسبة فاختلفوا في الامام والغزالي وابن الحاجب أن
 الامر بالشئ فور ليس بهما عن ضده أي ذلك الشئ (ولا يقتضيه) أي النهي عن ضده (عقلا) والمنسوب
 الى العامة من الشافعية والحنفية والمحدثين انه نهى عنه ان كان الضد (واحدا) فالامر بالايمان نهى
 عن الكفر (والا) فان كان له اضداد (فعن الكل) أي فهو نهى عن كلها فالامر بالقيام نهى عن
 القعود والاضطجاع والسجود وغيره اذ كره صاحب الكشف وغيره (وقيل) نهى (عن واحد غير عين)

أحدهما ويعين) أقول
 ذكر في الشرط مسثلين
 أحدهما أن المشروط
 متى يوجد وحاصله أن
 الشرط قد يوجد دفعة
 وقد يوجد على التدريج
 فان وجد دفعة كالتعليق
 على وقوع طلاق وحصول
 بيع وغيرهما يدخل في
 الوجود دفعة واحدة
 فيوجد المشروط عند أول
 أزمنة الوجود ان علق
 على الوجود وعند أول
 أزمنة العدم ان علق على
 العدم وان وجد على
 التدريج كقراءة الفاتحة
 مثلا فان كان التعليق على
 وجوده كقوله ان قرأت
 الفاتحة فانت حر فيوجد
 المشروط وهو الحرية عند
 تكامل اجزاء الفاتحة وان
 كان على العدم كقوله
 لو وجته ان لم تقرئ الفاتحة
 فانت طالق فيوجد
 المشروط وهو الطلاق
 عند ارتفاع جزء من
 الفاتحة كالوقرأت الجميع
 الا حرفا واحدا لان المركب
 ينتفي بانتفاء جزئه المسئلة
 الثانية في تعدد الشرط
 والمشروط وهو تسعة
 أقسام لان الشرط قد

يكون متعديا نحو ان قلت فانت طالق وقد يكون متعديا على سبيل الجمع نحو ان كان زانيا ومحصنا فارجمه فيحتاج اليهما
 للرجم ولما على سبيل البدل نحو ان كان سارقا أو نباشا فاقطعه فيكفي واحد منهما في وجوب القطع والمشروط أيضا على ثلاثة أقسام فقال
 الاول قد عرفته ومثال الثاني ان شقيت فسال وغايم حرفا ذاشني عتقا ومثال الثالث أن يأتي بأوفيقول ان شقيت فسال أو غايم حرفا ذاشني
 عتقا واحدا منهما ويعينه السيد واذا ضربت ثلاثة في ثلاثة صارت تسعة وقد أهمل المصنف اتحاد الشرط والمشروط اكتفاء بما تقدم

وذكر تعددهما على الجمع والبدل ومجموع ذلك أربعة أقسام لانه الحاصل من ضرب اثنين في اثنين قال في المحصول وانفقوا على انه يحسن التقييد بشرط يكون الخارج به أكثر من الباقي وقد تقدم في الاستثناء حكم الشرط الداخل على الجمل قال (الثالث الصفة مثل قصر رقيقة مؤمنة وهي كالاستثناء) أقول هذا هو القسم الثالث من أقسام الخصائص المتصلة وهو القضيض بالصفة فتحوأ كرم الرجال العلماء فان التقييد بالعلماء يخرج لغیرهم ومثله المصنف بقوله تعالى (٣٣١) فتحو رقيقة مؤمنة وهو تثليل غير مطابق فان هذا من باب

تقييد المطلق لا من باب تخصيص العموم لان رقيقة غير عامة لكونها نكرة في سياق الانبات ولم يرد الامام على قوله كقولنا رقيقة مؤمنة وهو محتمل لما أراده المصنف ولغيره من الامثلة الصحيحة بأن تكون واقعة في نفي أو شرط كما تقدم (قوله وهي) أي والصفة كالاستثناء يعني في وجوب الاتصال وعودها الى الجمل وفصل في المحصول ومختصراته كالحاصل وغيره فقال هذا ان كانت الجملة الثانية متعلقة بالاولى نحوأ كرم العرب والعجم المؤمنین فان لم تكن فانها تعود الى الاخيرة فقط وقد عرفت ضابط التعلق في المسئلة السابقة وكلام المصنف مشعر بأن أبا حنيفة يقول بعودها الى الاخيرة مطلقا كما قال به في الاستثناء وليس كذلك كما تقدم ومشعر أيضا بغير ان الخلاف المذكور في الاستثناء في اخراج الاكثر والمساوي والاقول وفيه نظر قال: (الرابع الغاية

من اضداده (وهو بعيد) ظاهر البعد (وان النهی أمر بالصد المتحد) فالنهی عن الکفر أمر بالایمان (والا) فان كان له اضداد (فقيل) أي قال بعض الحنفية واخذتین هو أمر (بالكل) أي باضداده كلها (وفيه بعد) يظهر مما سبق (والعامة) من الحنفية والشافعية واخذتین هو أمر (واحد غير عين) من اضداده (فالقاضي) أبو بكر الباقلانی قال (أولا كذلك) أي الامر بالشئ نهی عن ضده والنهی عن الشئ أمر بضده (وأخر ابتضمان) أي يتضمن الامر بالشئ النهی عن ضده والنهی عن الشئ الامر بضده (ومنه من اقتصر على الامر) أي قال الامر بالشئ نهی عن ضده وسكت عن النهی وهو معزو الى أبي الحسن الأشعري ومتابعيه (وعم) الامر في أنه نهی عن الضد (في الايجابي والندبي فهما) أي الامر الايجابي والامر الندبي (نهيًا محرم وكرهًا في الضد) أي فالامر الايجابي نهی تحريمي عن الضد والامر الندبي نهی تنزيهي عن الضد (ومنه من خص أمرًا لوجوب) فجعله نهيًا تحريميًا عن الضد دون الذنب (واتفق المعتزلة لتفهم) الكلام (النفسى على نفي العينية فهما) أي على ان الامر بالشئ ليس نهيًا عن ضده ولا بالعكس لعدم امكان ذلك فيه مالم يظلم (واختلفوا هل يوجب كل من الصيغتين) أي صيغتي الامر والنهي (حكما في الضد فأبو هاشم وأتباعه لابل) الضد (مسكون) عنه (وأبو الحسين وعبد الجبار) الامر (يوجب حرمة) أي الضد (وعبارة) طائفة (أخرى) الامر (يدل عليها) أي حرمة ضده (و) عبارة طائفة (أخرى) الامر (يقضيها) أي حرمة ضده والحاصل ان حرمة الضد لما تكن عندهم من موجبات صيغة الامر فرار من أن يكون الامر نهيًا عن ضده تنوعت أشارتهم الى ذلك على ما قالوا فن قال يوجب أشار الى ان حرمة الضد تثبت ضرورة تحقق حكم الامر كالنكاح أو جبال الحل في حق الزوج بصيغته والحرمة في حق الغير بحكمه دون صيغته ومن قال يدل أشار الى أنها تثبت بطريق الدلالة لان الصيغة تدل على الحرمة وان لم تكن الحرمة من موجباتها كالنهي عن التأفيف يدل على حرمة الضرب وان لم تكن حرمة من موجبات لفظ التأفيف ومن قال يقتضي أشار الى أنها تثبت بطريق الضرورة المنسوبة الى غير لفظ الامر لان مقتضى ثبت زيادة على اللفظ بطريق الضرورة ولا يخفى على المتأمل ما فيه (ونظر الاسلام والقاضي أبو زيد ونسب الأئمة) السرخسي وصدر الاسلام (وأتباعهم) من المتأخرين الامر (يقضي كراهة الضد ولو كان) الامر (إيجابًا والنهي) يقتضي (كونه) أي الضد (سنة مؤكدة ولو) كان النهی (تحريمًا وحرر أن المسئلة في أمر الفور لا التراخي) ذكره شمس الأئمة وصدر الاسلام وصاحب القواطع وغيرهم (وفي الضد) الوجودي (المستلزم للترك لا الترك) ذكره الشيخ سراج الدين الهندي والسبكي وغيرهما ثم قالوا (وليس النزاع في لفظهما) أي الامر والنهي بأن يطلق لفظ أحدهما على الآخر للقطع بأن صيغة الامر فعل ونحوها وصيغة النهی لا تفعل (ولا المفهومين) أي وليس النزاع في ان مفهوم أحدهما هو الصيغة التي هي كذا عين مفهوم الآخر أو في ضمنه (للتغاير) أي للقطع بأن مفهوم كل منهما غير مفهوم الآخر (بل) النزاع (في أن طلب الفعل الذي هو الامر عين طلب ترك ضده الذي هو النهی) فالجمهور نعم فالمتعلق واحد والمتعلق به شيان متلازمان فهو عندهم كالعالم المتعلق

(٤٩ — التقرير والتبصير أول) وهي طرفه وحكم ما بعده خلاف ما قبلها مثل أعوا الصيام الى الليل ووجوب غسل المرفق للاحتياط) أقول هذا هو القسم الرابع من أقسام الخصائص المتصلة وهو الغاية وغاية الشئ طرفه ومنتهاه وقد أعاد المصنف التبصير على لفظ الشئ وهو غير مذكور للعلم به والغاية لفظان الى كقوله تعالى ثم أعوا الصيام الى الليل وحتى كقوله تعالى ولا تقر بهن حتى يطهرن (قوله وحكم ما بعده مخالف) أي حكم ما بعده الغاية مخالف لحكم ما قبلها وهذه الغاية يحتمل ان يكون أراد

بها المصنف ما أراد بالغاية بالتفسير المتقدم وهو الطرف وهو فاسد فانه لو كان المراد ذلك افعال وحكم ما بعدهما بخلافها او يحتمل أن يكون المراد بالغاية ما دخل عليه الحرف وهو فاسد أيضا وان كان كلام الامام يقتضيه لان المسئلة المفروضة وهي التي وقع الخلاف فيها انما هو فيما دخل عليه الحرف لا في الواقع بعدما دخل عليه الحرف ويحتمل أن يكون المراد به الحرف نفسه وهو الصواب والتنبيل بالليل والمرافق يدل عليه فيكون أراد بالغاية (٣٣٣) ثانيا خلاف ما أراد بها أولا وهو غير متنع وأطلق على الحرف اسم الغاية

وهو مستعمل في عرف النجاة وحاصل المسئلة ان ما بعد الحرف مخالف في الحكم لما قبله أي ليس داخل فيه بل محكوم عليه بنقيض حكمه لان ذلك الحكم لو كان ثابتا فيه أيضا لم يكن الحكم منهما ومنقطعا فلا تكون الغاية غاية وهو محال مثاله قوله تعالى ثم اتوا الصيام الى الليل فان الى الدالة على ان الليل ليس محلا للصوم وهذه المسئلة فيها مذاهب أحدها ما اختاره المصنف وهو مذهب الشافعي كما تقدم نقله عنه في مفهوم العدد والثاني انه داخل فيما قبله والثالث ان كان من الجنس دخل والا فلا نحو بعثك الرمان الى هذه الشجرة فينظر هل هي من الرمان أم لا والرابع ان لم يكن معه من دخل كما مثلناه والا فلا نحو بعثك من كذا الى كذا والخامس ان كان منفصلا عما قبله بمفصل معلوم بالجنس كقوله تعالى ثم اتوا الصيام الى الليل فانه

بمعلومين متلازمين فكما يستحيل ان يتحقق العلم بأحدهما ويجهل الآخر يستحيل أن يتحقق الاقتضاء النفسي لفعل دون اقتضائه لتركه ضده والقاضي آخر الا لأنه يثنى المتعلق والمتعلق به جميعا فيرى ان الامر النفسي يقارنه نفسى أيضا فيكون وجود القول النفسي الذي هو اقتضاء القيام ويعبر عنه بقم متضمنا وجود قول آخر في النفس يعبر عنه بلا تعدد ويكون القول المعبر عنه بقم متضمنا للقول الثاني ومقارنه حتى لا يوجد منفردا عنه ويجرى مجرى الجوهر والعرض من حيث انه لا يمكن ان يخاله ما والامام والغزالي ومن وافقه ما لا أيضا لانهم يحددون المتعلق والمتعلق به هذا وذهب الغزالي أيضا الى أن غيرية أحدهما لا آخر انما هي في غير كلام الله تعالى فقال طلب القيام هل هو بعينه طلب ترك القعود وهذا لا يمكن فرضه في حق الله تعالى فان كلامه واحد وهو أمر ونهي ووعد ووعد فلا تنطرق الغيرية اليه فليفرض في المخلوق وهو أن طلبه للحركة هل هو بعينه كراهة السكون وطلب لتركه اه ووافقه على هذا أبو نصر القشيري وأوجب بأنه لا شك في أنه في ذاته واحد ولو كان متعدد باعتبار المتعلقات وكلاهما في الغيرية بهذا المعنى ثم قد علم من هذا أيضا أن النزاع في أن النهي عن الشيء أمر بضده أولا انما هو في ان طلب الكف عن الشيء الذي هو النهي هل هو عين طلب فعل ضده الذي هو الامر أم لا فقبل ثم اتحد الضد أم تعدد وقيل بل أمر بالمفعل والافبوا حد غير عين وقيل لا ولكن يتضمنه ولعله انما يذكره لان ما ذكره رشديه (وقول نحر الاسلام ومن معه) الامر بالشيء يقتضي كراهة ضده والنهي يقتضي كون ضده سنة مؤكدة (لا يستلزم اللفظي) أي كون المراد بالامر الامر اللفظي والنهي النهي اللفظي (بل هو) أي هذا القول (كالتضمن في قول القاضي آخر) فانه أفاد انه اختار هذا بناء على ان كلاما من الامر والنهي لما كان ثابتا في الآخر ضرورة لا مقصودا وكان الثابت بغيره ضرورة لا يساوي المقصود بنفسه لان الاول ثابت بقدر ما ترتفع به الضرورة والثاني ثابت من كل وجه سماه اقتضاء ثم قال هو وغيره وليس المراد بالاقتضاء هنا المصطلح وهو جعل غير المنطوق منطوقا لتصحح المنطوق اذا لوقوف الجملة المنطوق عليه بل انه ثابت بطريق الضرورة غير مقصود فسمى به لشيء به من حيث الثبوت ضرورة ومن ثمة كان موجب الامر والنهي هنا بقدر ما تندفع به الضرورة وهو الكراهة والترغيب كما يجعل مقتضى مذكورا بقدر ما تندفع به الضرورة وهو صحة الكلام وهذا في المعنى مذهب اليه القاضي من المراد بالتضمن لكن هذا لا يعين كون المراد بكل من الامر والنهي في كلام نحر الاسلام النفسي بل الظاهر ان اللفظي هو المراد له كما فيما تقدم من أول كتابه الى هذا الباب (ومراده) أي نحر الاسلام (غير أمر النور لتنصيبه على تحريم الضد المفوت) يعني اذا كان الامر لا وجوب فقال وفائدة هذا الاصل أن التحريم اذا لم يكن مقصودا بالامر لم يعتبر الامن حيث يفوت الامر فاذا لم يفوته كان مكروها كالامر بالقيام ليس بنهي عن القعود فصدا حتى اذا تعدد لم تعدد صلاته بنفس القعود ولكنه يكره اه ولو كان مراده أمر النور ما بناء على انه كما ذهب اليه الرازي أولا انه مضيق ابتداء كما في صوم رمضان أو بسبب ضيق الوقت كالامر بالصلاة عند ضيق الوقت لم يثبت القول بكراهة الضد لانه ما من ضدا لا الاشتغال به مفوت للأمر به حينئذ

لا يدخل ولا يدخل كقوله تعالى وأيديكم الى المرافق فان المرفق ليس مفصلا عن اليد بمفصل معلوم غير مشتبه بما قبله وما بعده كفصل اليد من النهار بل يجوز مشتبه فلما كان كذلك لم يكن تعيين بعض الاجزاء بأولى من الآخر فوجب الحكم بالدخول وفي المحصول والمنخب ان هذا التفصيل هو الاول ومذهب سيبويه انه ان اقترن بمن فلا يدخل والا فثبت قول الامرير وقد نقله عنه في البرهان واختار الأمدى أن التقييد بالغاية لا يدل على شيء ولم يصحح ابن الحاجب شيئا

(وعلى

وفي دخول غاية الابتداء أيضاً مذهباً وفائدة الخلاف ما إذا قال له على من درهم إلى عشرة أو قال بعثك من هذا البلد إلى هذا البلد والمفتي به عندنا أنه لا يدخل الجدار في البيع ولا الدرهم العاشر في الأقرار وفي الفرق نظر فإن قيل هذا الخلاف ينبغي أن يكون في إلى خاصة وأما حق فقد نص أهل العربية على أن ما بعده ما يجب أن يكون من جنسه وداخلياً حكمه قلنا الخلاف عام وكلام أهل العربية فيما إذا كانت طائفة ما إذا كانت غاية بمعنى إلى فلا ومنه قوله تعالى (٣٣٣) سلام هي حتى مطلع الفجر

(وعلى هذا) الذي تحرر مراداً للفخر الاسلام (ينبغي تقييد الضد بالمفوت ثم إطلاق الامر عن كونه فورياً) فيقال الامر بالشئ نهى عن ضده المفوت له أو يستلزمه وعلى قياسه والنهي عن الشئ امر بضده المفوت عدمه فيقول في المعنى إلى قول صدر الشريعة أن الصحيح إن الضدان فوت المقصود بالامر يحرم وان فوت عدمه المقصود بالنهي يجب وإن لم يفوت فالامر يقتضي كراهته والنهي كونه سنة مؤكدة لكن كما قال التفتازاني حاصل هذا الكلام أن وجوب الشئ يدل على حرمة تركه وحرمة الشئ يدل على وجوب تركه وهذا مما لا يتصور فيه نزاع انتهى وأما الباقي فسياق ما فيه ان شاء الله تعالى (وفائدة الخلاف) في كون الامر بالشئ نهياً عن ضده أو يستلزمه أولاً تظهر إذا ترك المأمور به وفعل ضده الذي لم يقصد نهياً عن ضده (أو استحقاق العقاب بترك المأمور به فقط) كما هو لازم القول بأنه ليس نهياً عن ضده ولا يستلزمه (أو استحقاق العقاب به) أي بترك المأمور به (و بفعل الضد حيث عصى أمر أو نهياً) كما هو لازم القول بأنه نهى عن ضده أو يستلزمه وفي كون النهى عن الشئ أمر بضده تظهر إذا فعل النهى عنه وترك ضده الذي لم يقصد بامر من حيث استحقاق العقاب بفعل النهى عنه فقط كما هو لازم القول بأنه ليس أمر بضده أو به وبترك فعل الضد كما هو لازم القول بأنه أمر بضده ولعله إنما لم يذكره كراهة بارشاد الأول اليه (للتناقض) كون الامر نهياً عن ضده وبالعكس أنه (لو كان) أي النهى عن الضد والامر بالضد (أيهما) أي الامر بالشئ والنهي عن الشئ (أو لازمهما) أي الامر بالشئ والنهي عن الشئ (لزم تعقل الضد في الامر والنهي والكف) في الامر والامر في النهى (لاستحالةهما) أي الامر والنهي حينئذ (من لم يتعقلاهما) أي الضد والكف في الامر والضد والامر في النهى (والقطع بيقينيةهما) أي الامر والنهي (وعدم خطورهما) أي الضد والكف في الامر والضد والامر في النهى (واعتراض بأن ما لا يخطر بالاضداد الجزئية والمراد) بالضد هنا (الضد العام) أي المطلق وهو ما لا يجامع المأمور به الدائر في الاضداد الجزئية (وتعقله) أي الضد العام (لازم) للامر والنهي (اذ طلب الفعل موقوف على العلم بعدمه) أي الفعل (لانتفاء طلب الحاصل وهو) أي العلم بعدمه (ملزوم العلم بالخاص) أي بالضد الخاص (وهو) أي الضد الخاص (ملزوم للعام) أي للضد العام (ولا يفتني ما في هذا الاعتراض من عدم التوارد ولا وتناقضه في نفسه) ما ينافي اذ فرضهم الجزئية (للضدية في نفي الخطور (فلا يخطر) الاضداد الجزئية (تسليم) انني خطور الضد الجزئي (وقوله) العلم بعدم الفعل (ملزوم العلم بالخاص يناقض ما لا يخطر إلى آخره) أي الاضداد الجزئية لأن العلم بالضد الخاص اثبات خطوره (وأجيب) عن هذا الاعتراض (بمنع التوقف) للامر بالفعل (على العلم بعدم التلبس) بذلك الفعل في حال الامر (لأن المطلوب مستقبل فلا حاجة إلى الالتفات إلى ما في الحال ولو سلم) توقف الامر بالفعل على العلم بعدم التلبس به (فالكف) عن الفعل الذي هو الضد (مشاهد محسوس (ولا يستلزم) الكف حينئذ (العلم بفعل ضده خاص لحصوله) أي الكف (بالسكون) فلا يلزم تعقل الضد (ولو سلم) لزوم تعقل الضد (فجهد تعقل الضد ليس ملزوماً لطلب تركه) الضد (بل هو لازم الاكتفاء) في الامر (بمنع ترك الفعل) المأمور به (أما ما قيل لا نزاع في أن الامر بالشئ نهى عن

(قوله ووجوب غسل المرفق للاحتياط) جواب عن سؤال مقدرتوحيه أنه لو كان ما بعد الغاية غير داخل فيما قبله لكان غسل المرفق غير واجب وليس كذلك وجوابه ما في الكتاب وتقريره من وجهين أحدهما أن النبي صلى الله عليه وسلم توضأ فأدار الماء على مرفقيه فاحتمل أن يكون غسله واجباً وتكون إلى بمعنى مع كما قد قيل في قوله تعالى ولأنأكلوا أموالهم إلى أموالكم واحتمل أن لا يكون واجباً فأوجبناه للاحتياط الثاني أن المرفق لما لم يكن متميزاً عن اليد امتيازاً حسياً وجب غسله احتياطاً حتى يحصل العلم بغسل اليد وعلى هذا التقرير يكون فيه اشعار باختيار التفصيل الذي نقلناه عن اختيار الامام قال ابن الحاجب وحكم الغاية في عودها إلى الجمل بحكم الصفة قال (والمنفصل ثلاثة الأول العقل كقوله تعالى الله خالق كل شيء الثاني الحس مثل وأوتيت من كل

شئ الثالث الدليل السمعي وقبه مسائل الأولى الخاص إذا عارض العام بخصه علم تأخير أم لا أو بوجوه جعل المتعة ملزمة منسوخاً وتوقف حيث جهل لنا لأعمال الغايين أولى) أقول لما قرع من الخصصات المتصلة شرع في المنفصلة والمنفصل هو الذي يستقل بنفسه أي لا يحتاج في ثبوته إلى ذكر العام معه بخلاف المتصل كالشرط وغيره وقسمه المنفصل إلى ثلاثة أقسام وهي العقل والحس والدليل السمعي ولما قيل أن يقول بدعيه التخصيص بالقياس وبالعادة وقرائن الأحوال الآن يقال إن القياس من الأدلة السمعية ولهذا أدرجه

في مسائله ودلالة القرينة والعادة عقلية وفيه نظر لان العادة قد ذكرها في قسم الدليل السمي وحينئذ فيلزم فساده وفساد الجواب
الاول العقل والتصميم به على قسمين أحدهما أن يكون بالضرورة كقوله تعالى الله خالق كل شيء فإنا نعلم بالضرورة أنه ليس خالق نفسه
والتمثيل به. الآية ينفي على أن المتكلم يدخل في عموم كلامه وهو الصحيح كما نعلم وعلى أن الشيء يطلق على الله تعالى وفيه مذهبان
للتكلمين والصحيح إطلاقه عليه أقوله (٣٣٤) تعالى قل أي شيء أكبر شهادة قل الله شهيد الآية الثاني أن يكون بالنظر

أقوله تعالى والله على الداس
ج البيت فان العقل قاض
بأخراج الصبي والمجنون
للدليل الدال على امتناع
تكليف الغافل * الثاني الحسن
أي المشاهدة والا فالدليل
السمعي من المحسوسات
أيضا وقد جعله المصنف
قسميه ومثاله قوله تعالى
أخبارا عن بلقيس وأوتيت
من كل شيء فأنهم لم تؤت
شيئا من الملائكة ولا من
العرش وقد اعترض على
هذا التمثيل بأن العرش
والكرسي وتحو ذلك وان
كأنه قطع بعدم دخوله لكنه
لا يشاهد بالحس حتى
يقال أنه المخرج له والاولى
التمثيل بقوله تعالى تدمر كل
شيء فإنا نشاهد أشياء كثيرة
لا تدمر فيها كالسموات
والجبال * الثالث الدليل
السمعي وجعله المصنف
مستحلا على تسع مسائل
* الاولى في بيان ضابط كل
على سبيل الأجمال عند
تعارض الدليلين السمعيين
والمسائل الباقية في بيان
التصميم بالأدلة السمعية
(٣) مفصلا فتقول الخاص
إذا عارض العام أي دل على

تركه وإلا لانه) أي منع تركه (بطلب آخر) غير طلب الفعل المأمور به (تخطو الأثر) عادة وطلب
تركه تركه) أي المأمور به (الكائن بنفسه وزا لا تترك وكذا الصد المفقوت) أي مطلوب بطلب آخر
تخطو مرة وطلب تركه بفعل المأمور به (فالأوجه أن الأمر بالشيء مستلزم للنهي عن تركه غير مقصود)
استلزاما (بالمعنى الأعم) فيه (وكذا) الأمر بالشيء نهى (عن الضد المفقوت لخطوره كذلك) يعني إذا
تعقل مفهوم الضد المفقوت وتعقل معنى طلب الترك حكم به فيه ويزومه له قاله المصنف (فإنما التعذيب
به) أي بالضد (لتفويته) المأمور به فالتعذيب على فعل الضد من حيث أنه مفقوت لا مطلقا (فأما
ضد بخصوصه) إذا كان للمأمور به ضد غيره (فليس لازما عادة للقطع بعدم خطوره إلا كل من تصور
الصلاة في العادة القاضي لو يكن) الأمر بالشيء (أي نهى عن ضده وبالعكس) فضده أو مثله
أو خلافه) لأنهما حينئذ تانفيا لذاتيهما أي تمتنع اجتماعهما في محل واحد بالنسبة إلى ذاتيهما
فضان وان تساوي في الذاتيات واللازم فغلان وان لم يتنافيا بأنفسهما بأن لم يتنافيا أو تنافيا لأنفسهما
نحلافان (والاولان) أي كونهما ضددين وكونهما مثلين (باطلان) والاول اجتماع الاستحالة اجتماع
الضدين والمثلين (واجتماع الأمر بالشيء مع النهي عن ضده لا يقبل التشكيك) لان وقوعه ضروري
كما في تحريك ولا تسكن (وكذا الثالث) أي كونهما خلافاين باطل أيضا (والاجاز كل) أي اجتماع
كل من الأمر بالشيء والنهي عن الشيء (مع ضدا لا آخر كالحلاوة والبياض) أي يجوز أن يجتمع الحلاوة
مع ضدا للبياض وهو السواد (فيجتمع الأمر بشيء مع ضدا للنهي عن ضده) أي الشيء (وهو) أي ضد
النهي عن ضدا لشيء (الأمر بضده) أي الشيء (وهو) أي الأمر بشيء مع ضدا للنهي عن ضده (تكليف
بالحال لانه) أي الأمر (طلبه) أي الفعل (في وقت طلب فيه عدمه) أي الفعل فقد طلب منه الجمع
بين الصدين والجمع بينهما محال (أجيب بجمع كون لازم كل خلافاين ذلك) أي اجتماع كل مع ضدا لا آخر
(لجواز تلازمهما) أي الخلافاين بناء على ما عليه المشايخ من أنه لا يشترط في التغاير جواز الانفكاك
كالموجود مع العرض والعلة مع معلولها المساوي (فلا يجمع) أحدهما (الضد) لأن اجتماع
أحد المتلازمين مع شيء يوجب اجتماع الآخر معه فيلزم اجتماع كل مع ضده وهو محال (واذن فالنهي
ان كان طلب ترك ضدا للمأمور به اختراهما) أي الأمر بالشيء والنهي عن ضده (خلافاين ولا يجب
اجتماعه) أي النهي (مع ضد طلب المأمور به كالصلاة مع إباحة الأكل) فأنهما خلافاين ولا يجب
اجتماعهما (وبعد تخرير النزاع لا يجهل الترديد بينه) أي ترك ضدا للمأمور به أن يكون هو المراد بالنهي
(وبين فعل ضد ضده) أي المأمور به (الذي يتحقق به ترك ضده وهو) أي فعل ضد ضده (عينه)
أي المأمور به أن يكون هو المراد بالنهي واذن (خفاصله طلب الفعل طلب عينه وانه لعب ثم إصلاحه)
حتى لا يكون لعبا (بأن يراد أن طلب الفعل له اسمان أمر بالفعل ونهي عن ضده وهو) أي النزاع
(حينئذ) أي حين يكون المراد هذا نزاع (لغوي) في تسمية فعل المأمور به تركا لضده وفي تسمية طلبه
نهيما ولم يثبت ذلك (ولهسم) أي القائلة الأمر بالشيء عين النهي عن ضده وبالعكس وهم القاضى
وموافقوه (أيضا فعل السكون عين ترك الحركة وطلبه) أي فعل السكون (استعلام وهو) أي طلبه

استعلام

خلاف ما دل عليه فيؤخذ بالخاص سواء علم تأخيره عن العام أو تقدمه ولم يعلم شيء منهما أو لم يعلمه إلا ما علم عن
الشافعي واختاره هو وأتباعه وابن الحناجب وذهب أبو حنيفة وأما الحرميين إلى الأخذ بالتأخر سواء كان هو الخاص أو العام لقول ابن
عباس كنا نأخذ بالأحدث فالأحدث فعلى هذا أن تأخر العام نسخ الخاص وان تأخر الخاص نسخ من العام بقدر ما دل عليه فان جهل
التاريخ وجب التوقف إلا ان يتبع أحدهما على الآخر يرجح ما كتبه حكما ثريا وأشتهر بآرائه أو على الأكثر به أو يكون

أحدهما محترماً والآخر غير محترم فإنه لا توقف بل يقدر المحرم متأخراً أو يعمل به احتياطاً ومنهم من بالغ فقال إن الخاص وإن تأخر عن العام ولكنه ورد عقبه من غير تراخ فإنه لا يقدم على العام بل لا بد من مرجح حكاه في الحصول حجة الشافعي أنا إذا جعلنا الخاص المتقدم مخصصاً للعام المتأخر فقد أعلمنا الدليلين أما الخاص فواضح وأما العام ففي بعض ما دل عليه وإذا لم نجعله مخصصاً بل جعلناه مفسوخاً فقد أبلغنا أحدهما ولا شك أن أعمال الدليلين أولى وأعلم أن ما قاله المصنف من الأخذ بالخاص (٣٣٥) الواردة بعد العام محله إذا كان

وروده قبل حضور وقت العمل بالعام لأنه إذا كان كذلك كان بياناً لتخصيص سابق يعنى دالاً على أن المتكلم كان قد أراد به البعض وتأخير البيان جائز على الصحيح فأما إذا ورد بعد حضور وقت العمل بالعام فإنه يكون نسخاً وبياناً لمراد المتكلم الآن دون ما قبل لأن البيان لا يتأخر عن وقت الحاجة هكذا قاله في الحصول وحينئذ فلا تأخذ به مطلقاً وإنما تأخذ به حيث لا يؤدي إلى نسخ المتواتر بالأحد كما ساقى قال (الثانية يجوز تخصيص الكتاب بالكتاب وبالسنة المتواترة والاجماع كتخصيص المطلقات بتبرصن بأنفسهن ثلاثة قروء بقوله وأولات الأجمال أجلهن وقوله تعالى يوصيكم الله الآية بقوله عليه الصلاة والسلام القاتل لا يرث والزانية والزاني قاحل ودوا برجه للخصن وتنصف حد القذف على العبد) أقول قد عرفت في بيان تخصيص القطوع فذكر الكتاب

استعلام (الامر طلب تركها) أي الحركة (وهو) أي طلب تركها (النهى وهذا) الدليل (كلاوليم النهى) لأنه يقال أيضاً بالطلب (والجواب يرجوع النزاع لفظياً) كما ذكره ابن الحاجب وغيره (ممنوع بل هو) أي النزاع (في وحدة الطلب القائم بالنفس وتعدد) أي الطلب القائم بها (بناء على أن الفعل أعني الحاصل بالمصدر وتركه اضداداً واحد في الوجود وجوداً واحداً ولا) أي وليس كذلك (بل الجواب ما تضمنه دليل الناقين من القطع بطلب الفعل مع عدم خطور الضد وأيضاً قائماتيم) هذا الدليل (قريباً أحدهما) أي الأمر والنهي (ترك الآخر كالحركة والسكون لا الاضداد الوجودية فليس) ما أحدهما ترك الآخر (محل النزاع عند الأكثر ولا تمامه) أي محل النزاع (عندنا) لأنه أعم من ذلك (وللعم) أي القائل (في النهى) أنه أمر بالضد (دليلاً القاضى) وهو ما لم يكن نفسه لكان مثله أو ضده أو خلافه وهي باطله وترك السكون الحركة مطلبة طلبها (والجواب) عنهما (ما تقدم) أنفاً وهو منع كون لازم الخلافين ذلك لجواز تلازمهما والقطع بطلب الفعل مع عدم خطور الضد (وأيضاً يلزم في نهى الشارع كون كل من المعاصي المضادة) كاللواط والزنا (مأموراً به محيراً) متابعاً عليه إذا ترك أحدهما إلى الآخر على قصد الامتنال والالتيان بالواجب (ولو التزموه) أي هذا (لغة غيراً بها) أي المعاصي (ممنوعة بشرى كالمخرج من العام) من حيث إن العام (يتناول) أي المخرج (ويمنع فيه) أي المخرج (حكمه) أي العام بموجب لذلك (أمكنهم وعلى اعتباره فالمطلوب ضدهم بمنعه الدليل وأما الزام في المباح) على هذا القول إذا ما من مباح الإله وترك حرام كما هو مذهب الكعبي وهو باطل كما يأتي (فغير لازم) إذ لا يلزم ترك الشيء فعل ضده (المضمن) أي القائل بأن الأمر بالشئ يتضمن النهى عن ضده قال (أمر الإيجاب بطلب فعل يذم تركه فاستلزم النهى عنه) أي ترك المأمورية (وعما يحصل به) ترك المأمورية (وهو) أي ترك المأمورية (الضد) للأمر وهو النهى (ونقض) هدايته (لو تم لزوم تصور الكف عن الكف لكل أمر) لأن الكف عن الفعل منهى عنه حينئذ والنهى طلب فعل هو كفى فيكون الأمر متضمناً لطلب الكف عن الكف والحكم بالشئ فرع تصوره فيلزم تصور الكف عن الكف واللازم باطل للقطع بطلب الفعل مع عدم خطور الكف عن الكف فلا يكون الكف الذي ذم عليه منهياً عنه فلا يستلزم الأمر بالشئ النهى عن الكف ولا عن الضد (ولو سلم) عدم النقص بهذا لعدم لزوم تصور الكف عن الكف في كل أمر للدليل المذكور لأن الكف مشاهد فيستغنى بمشاهدته عن تصوره على أن النهى غير مقصود بالذات وإنما هو مقصود بالعرض فهو معترض من وجه آخر كما أشار إليه بقوله (منع كون الذم بالترك جزءاً للوجوب) في نفس الأمر (وإن وقع) الذم بالترك (جزءاً التعريف) الرسمي له (بل هو) أي الوجوب (الطلب الجازم ثم يلزم تركه) أي مقتضاه (ذلك) أي الذم (إذا صدر) الأمر (عن حق الإلزام) فلا يكون الأمر متضمناً للنهى لأن المبحث أنه يستلزمه بحسب مفهومه لا بالنظر إلى أمر خارج عن مفهومه (ولو سلم) كون الذم بالترك جزءاً للوجوب (فجاز كون الذم عند الترك) لأنه لم يفعل) ما أمر به قال المصنف (ولا يخفى أنه لا يتوجه الذم على العدم من حيث هو عدم بل من حيث هو فعل المكلف وليس العدم فعلاً بل الترك المبقى للعدم على الأصل وما قيل لو سلم) أن الأمر بالـ

بالكتاب وبالسنة المتواترة قولاً كانت أو فعلاً وبالإجماع ثم ذكر أمثلتها بطريق ألف والتشريع وأهم الثلاث أيضاً وهو جائز وفي الحصول عن بعض الظاهرية أن الكتاب لا يكون مخصصاً أصلاً للكتاب أو فقهاء أمر البيان إلى رسوله فلا يحصل إلا قوله ومثل المصنف تخصيص الكتاب بالكتاب بقوله يضعن أجلهن فإنه مخصص لموم قوله تعالى والمطلقات بتبرصن بأنفسهن ثلاثة قروء وهو المخصص أن يقول

الآية فقد يكون بالسنة وجوابه ان الاصل عدم دليل آخر ومثال تخصيص الكتاب بالسنة القولية قوله صلى الله عليه وسلم القائل لا يرث فانه مخصص لمعوم قوله تعالى يوصيكم الله في أولادكم وهذا التمثيل غير صحيح فان الحديث المذكور غير متواتر اتفاقا بل غير ثابت فان الترمذي نص على انه لم يصرح وقد ذكر ابن الحاجب مثالا لتخصيص الكتاب بالأحاد نعم اذا جاز التخصيص بالأحاد فالتواتر أولى وأما تخصيص الكتاب بالسنة الفعلية (١٣٦) فلا ان النبي صلى الله عليه وسلم رجم الحصن فكان فعله مخصصا لمعوم قوله تعالى الزانية

والزاني فاجلداوا كل واحد منهم مائة جلدة وفي هذا نظر أيضا لجواز أن يكون إخراج الحصن انما هو بالآية التي نسخت تلاوته وبقى حكمها وهو قوله تعالى الشيخ والشجة اذا زنيا فارجوهما البتة نكالا من الله والله عزيز حكيم فان هذا كان قرآنا ولكن نسخت تلاوته فقط كإساقى في كلام المصنف فيجوز أن يكون التخصيص به لا بالسنة فان المراد بالشيخ والشجة انما هو الثيب والتيبة ثم ان المصنف أيضا قد ذكر هذا بعينه مثالا لنسخ الكتاب بالسنة كما سبأ في ومثال تخصيص الكتاب بالاجماع تنصيف حد القذف على العبد فانه ثابت بالاجماع فكان مخصصا لمعوم قوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلداوهم ثمانين جلدة فان قبل الكتاب والسنة المتواترة موجودان في عصره عليه الصلاة والسلام مشهوران وانه قد اجماع على خلافه

مضمن للنهي عن ضده (فلا مباح) لان الشيء حينئذ مطلوب ففعله وترك ضده والمباح ليس احدهما (غير لازم) بل جواز عدم طلب فعل شيء وعدم طلب ترك ضده وفعله أو ترك ما هو كذلك هو المباح (والا) لو كان ذلك مستلزما في المباح (امتنع التصريح بلانقل الضد المفقوت) لان تخصيص المباح محال (والحل ان ليس كل ضده فوتا ولا كل مقدر ضدا كذلك) أي مفوتا (كنظرة في الصلاة والتلاع ريقه وفتح عنه وكثيرا أيضا لا يستلزم) هذا الدليل (محل النزاع وهو الضد) للامر (غير الترك) للأمور به (لان متعلق النهي اللازم) للامر (احدا الامرين من الترك والصد) أي لا يلزم أن يكون متعلقا بالصد الجزئي لقطع عنايان لزومه انفي التفويت وهو كما ثبت بفعل الضد ثبت مجرد الترك (فخصارا الاول) أي أن اللازم النهي عن الترك فلا يثبت أن الامر بالشيء يتضمن النهي عن ضده (وزاد المعمون في النهي) أي القائلون بأن النهي عن الشيء يتضمن الامر بضده (انه) أي النهي (طلب ترك فعل وترك) أي الفعل (بفعل أحدا ضده) أي الفعل (فوجب) أحدا ضده وهو الامر لان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب (ودفع) هذا (بلزوم كون كل من المعاصي الى آخره) أي المضادة مأمورا به مخيرا (وبأن لا مباح ومنع وجوب ما لا يتم الواجب الا به وفيهما) أي لزوم كون كل من المعاصي الى آخره وبأن لا مباح (مانتقدم) من انهم والتزموا الاول لغة أمكنهم وان الثاني غير لازم (وأما المنع) لوجوب ما لا يتم الواجب الا به (فلو لم يجز) ما لا يتم الواجب الا به (فلا يجوز تركه ويستلزم) جواز تركه (جواز تركه المشروط أو جواز فعله) أي المشروط (بلا شرطه الذي لا يتم الا به وسيأتي تمامه) في مسألة ما لا يتم الواجب الا به وهنالا يلزم ذلك من جواز ترك الامر (بل يمنع انه) أي النهي (لا يتم الا به) أي طلب فعل الضد الملعين (بل يحصل) النهي (بالكف الجرد) عن الفعل المطلوب تركه (والمنع في العينية والازم) أي المقنصر على أن الامر بالشيء نهى عن ضده أو يستلزمه وليس النهي عن الشيء أمر بضده ولا يستلزمه (فاما لان النهي طلب نفي) أي فاما لان مذهبه أن النهي طلب نفي الفعل الذي هو عدم محض كما هو مذهب أبي هاشم لا طلب الكف عن الفعل الذي هو ضده فلا يكون أمرا بالصد ولا يستلزمه اذا فعل نية حينئذ ولا ضده لعدم المحض (مع منع أن ما لا يتم الواجب الا به) أي الا به فهو واجب علاوة على هذا (ولما قلن ورودا لالزام القطيع) وهو كون الزنا واجبا لكونه تركا للواط على تقدير كون النهي عن الشيء أمرا بضده أو يستلزمه (أو قلن ان أمر الايجاب استلزم النهي باستلزام ذم الترك) أي بهذه الوساطة (والنهي لا) يستلزم الامر لانه طلب فعل هو كف وذلك طلب فعل غير كف (مع منع ان ما لا يتم الى آخره) علاوة على هذا (ولما قلن ورودا لابطال المباح كالسعي) على تقدير كون النهي عن الشيء أمرا بضده دون العكس لان المباح ترك النهي عنه واذا كان النهي عنه مأمورا به كان المباح مأمورا به فلا يكون المباح مباحا (ومخصص أمر الايجاب) بكونه يساع ضده أو مستلزما له دون أمر النذب (الظن ورودا للاحيرين) على تقدير كون أمر النذب بالشيء نهيا عن ضده دون أمر الوجوب وهما أن استلزام الذم للترك المستلزم النهي انما هو في أمر الوجوب وان لزوم ابطال المباح انما هو على تقدير كون الامر للنذب لا للوجوب

لا يعتقد قلنا لان سلم ان التخصيص سبب ومغناة العلم لم يخصوا العام بنفس الاجماع وانما أجمعوا على تخصيصه بدليل آخر ثم ان لم يعرف المخصص قال (الثالثة يجوز تخصيص الكتاب والسنة المتواترة بخبر الواحد ومنع قوم وابن تركي بنفسه لانا اعمال الدليلين ولو من وجه أولى قبل قال عليه الصلاة والسلام اذا روى عنى حديث

فأعرضه على كتاب الله فإن وافقه فاقبلوه وإن خالفه فردوه قلنا منقوض بالتواتر قيل الظن لا يعارض القطع قلنا العام مقطوع المتن
مظنون بالدلالة والخاص بالعكس فتعادلا قيل لو خصص لنسخ قلنا التخصيص أهون أقول أخذ المصنف يتكلم على تخصيص
المقطوع بالظنون فذكر في تخصيص الكتاب والسنة المتواترة بخبر الواحد أربعة مذاهب أحدها الجواز ونقله الأمدى عن الأئمة
الأربعة وقال قوم لا يجوز مطلقا وقال عيسى بن أبان إن خص قبل (٣٣٧) ذلك بدليل قطعي جازلانه يصير مجازا

بالتخصيص فتضعف
دلالته وأما إذا لم يخص
أصلا فإنه لا يجوز لكونه
قطعيًا وقال الكرخي إن
خص بدليل منه فصل جاز
وإن خص بمصل أولم يخص
أصلا فلا يجوز وتعليقه
كتمليل مذهب ابن أبان
لأن الكرخي يرى أن
المخصوص بمصل يكون
حقيقة دون المخصوص
بمفصل (قوله والكرخي
بمفصل) أي ومنع الكرخي
فيما لم يخص بمفصل
سواء خص بمصل أولم يخص
أصلا فإن خص بمفصل
جاز * وأعلم أن الإمام
وصاحب الحاصل وابن
الحاجب وغيرهم إنما حكموا
هذه المذاهب في تخصيص
الكتاب بخبر الواحد ولم
يحكموها في تخصيص السنة
المتواترة به فهل ذكر
المصنف ذلك قياساً أم نقلاً
فليحظر وأيضاً قد تقدم
من كلامه أن ابن أبان يرى
أن العام المخصوص ليس
بجدة أصلاً فكيف يستقيم
مع ذلك ما حكاه عنه (قوله
أسئل على الجواز
١٤٤١ هـ)

وهو ظن لا بأس به لأن أمر النذب لا يستلزم ذم الترك وأمر النذب تستغرق الاوقات فلواستلزمت
كراهة اضداد المنسذوبات بطل بالكلية المباحات المضادة لها بخلاف أوامر الإيجاب فإنها إنما تنفع
المباحات المضادة للواجبات في وقت لزوم الاداء خاصة وتبقى في غير ذلك الوقت مباحة فلا ينتفي المباح
بالكلية (وعلمت مرجع نحر الاسلام الى العامة) في المعنى على ما فيه (ولا يخفى أن ما مثل به لكراهة
الضد من أمر قيام الصلاة لا يفوت بالعهود فيها) لجواز أن يعود اليه لعدم تعيين الزمان (ويكره اتفاق
لأمن مقتضى الأمر بل مبنى الكراهة خارج هو التأخير) للقيام عن وقته من غير تفويت (والا)
لو كان انعوده فيها موقوتاً لأمر القيام (فسدت) وكان ذلك انعوده حراماً (وكذا قول أبي يوسف بالصحة
فيمن سجد على مكان نجس في الصلاة وأعاد على طاهر) ليس من مقتضى الأمر (لأنه) أي سجوده
على نجس (تأخير السجدة المعتبرة عن وقت التفويت) لها (وهو) أي تأخيرها عن وقتها (مكروه
وفسدت) الصلاة (عندهما) أي أبي حنيفة ومحمد (للتفويت) لأمر الطهارة (بناءً على أن الطهارة
في الصلاة) وصف (مفروض الدوام) في جميعها فاستعمال النجس في جزء منها في وقت ما تكون مقفوتاً
للفقود بالأمرو وقد تحقق في هذه الصورة لأن استعمال النجاسة كما يكون بحملها تحقيقاً كما يكون بحملها
تقديراً كما هنا لانه إذا كانت في موضع وضع الوجه يصير وضعاً للوجه باعتبار أن اتصاله بالأرض
ولسـ وقته بما يصير ما هو وصف الأرض وصفه وحكاية الخلاف بينهم هكذا مذكورة في أصول نحر
الاسلام وشمس الأئمة ومتابعيهـ ما والمنظومة والجمع وذكر القذوري في شرح مختصر الكرخي أن
النجاسة إذا كانت في موضع سجوده فروى محمد عن أبي حنيفة أن صلاته لا تجزئ إلا أن يعبد السجود على
موضع طاهر وهو قول أبي يوسف ومحمد وروى أبو يوسف عن أبي حنيفة أن صلاته جائزة وجه الأولى
أن السجود في الصلاة كالقيام فكما لا يعتد به مع النجاسة فكذلك السجود وجه الأخرى أن الواجب عنده
أن يسجد على طرف أنفه وهو أقل من قدر الدرهم واستعمال أقل من قدر الدرهم من النجاسة لا يمنع جواز
الصلاة فأما على قواهما فالسجود على الجهة واجب وهي أكثر من قدر الدرهم فإذا استعمله في الصلاة لم
يجز فأما إذا سجد على موضع نجس ثم أعاد على طاهر جاز لأن السجود على النجاسة غير معتد به فكأنه لم
يسجد ولا يجعل كمن استعمله في حال الصلاة لأن الوضع على النجاسة أهون من حملها ثم ذكر ما لا يفيد
ذلك إلا ما إذا افتتح على موضع طاهر ثم نقل قدمه الى مكان نجس ثم أعاده الى مكان طاهر صحت صلاته إلا
أن يتناول حتى يصير في حكم الفعل الذي إذا زيد في الصلاة أفسد ها والله سبحانه اعلم (وأما قوله) أي نحر
الاسلام (التي) يوجب في أحد الاضداد السنية كنهى المحرم عن الخيط سن له الأزار والرداء فلا يخفى
بعده عن روجه الاستلزام قلت وفي هذا سهو فإن لفظ نحر الاسلام وأما النهي عن الشيء فهل له حكم في ضده
فساق ما ساق الى أن قال وقال بعضهم يوجب أن يكون ضده في معنى سنة واجبة وعلى القول المختار
يحتمل أن يقتضى ذلك النهي أي كون الضد في معنى سنة مؤكدة إذا كان النهي للتحريم ووجهه بأن
النهي الثابت في ضمن الأمر لما اقتضى الكراهة التي هي أدنى من الحرمة بدرجة وجب أن يقتضى الأمر
الثابت في ضمن النهي سنية الضد التي هي أدنى من الواجب بدرجة اعتبار الاحدهما بالآخر وغير خلاف

للدليلين أما الخاص فن جميع وجوهه أي في جميع ما دل عليه وأما العام فن وجه دون وجه أي في الأ
ما نقاهوا في منع التخصيص إلغاء لـ الدليلين وهو الخاص ولا شك أن أعمال الدليلين ولون وجه أو
بثلاثة أوجه أحدها الحديث الذي ذكره المصنف وهو حديث غير معروف ثم إن هذا الدليل
وفي السنة المتواترة وهو يقوى الاعتراض السابق في نقل الخلاف في تخصيص السنة وأجاب المد

بالسنة المتواترة فانه تخصص بالكتاب اتفاقا مع انها انما له وهذا الجواب ضعيف فان غاية ما يلزم منه تخصيص دليله والعام التخصيص
حجة في الباقي الثاني ان الكتاب والسنة المتواترة قطعان وخبر الواحد نفي والظن لا يعارض القطع لعدم مقاومته لقطعيته وجوابه
ان العام الذي هو الكتاب والسنة المتواترة منه مقطوع بما لا يقطع بكونه من القرآن أو السنة لا نافذ علمنا استناده الى الرسول قطعا
ودلالته منظومة لاحتمال التخصيص (٣٣٨) واخص بالعكس أي منه مطعون لكونه من رواية الاحاد ولا لثبته

مقطوع بها لانه لا يمتثل
الافراد الباقية بل لا يمتثل
الامتناع له فكل واحد
منهما منطوع به من وجه
ومطلوب من وجه فتعادلان
فان مل اذا كانا منسويين
فلا يقدم أحدهما على
الآخر بل يجب التوقف
وهو مذهب الفاضل قلنا
يرجح تقديم الخاص بأن
فيه اعمالا للدليلين
وما قاله المصنف ضعيف
لان خبر الواحد مظنون
الدلالة أيضا لانه يمتثل
المجاز والنقل وغيرهما مما
يسمع القطع غايته أنه
لا يمتثل التخصيص ثم
عكسه أن يدعى ان دلالة
الخاص على مدلوله الخاص
أقوى من دلالة العام عليه
فلذلك قدم الثالث لوجاز
تخصيصهما بخبر الواحد لوجاز
نسخهما به لان النسخ أيضا
في الزمان لكن النسخ
باطل بالاتفاق فكذلك
التخصيص وجوابه أن
التخصيص أهون من النسخ
لان النسخ يرفع الحكم بخلاف
التخصيص ولا يلزم من تأثير
الشيء في الاضعف تأثيره
في الاقوى قال (و)

ان هذا الملام غير لازم كما أشار اليه المصنف ثم في التحقيق وهو لم يرد بالسنة ما هو المعصية بل من الشهاء
وهو ما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم لان ذلك لا يثبت له بالعمل واعا راد به ترغيبا يكون قريبا الى
الوجوب وقال يمتثل لانه لم يقل هذا القول ناصح السلف ولكن التيسير اقصى ذلك حتى قال أبو زيد
في التفويم لم أقف على أقوال الناس وحكم النبي على الاستقصاء كما وقف على حكم الامر واكتفى به
الامر فيحتمل أن يكون للناس فيه أقوال على حسب أقوالهم في الامر والنهي المشار اليه الى النسخ
وغيرهما عن ابن عمر أن رجلا سأل النبي صلى الله عليه وسلم ما يلبس المحرم من الثياب فقال لا لبس
التميز ولا العمامة ولا البرانس ولا السراويل ولا الخفاف الا أحدا لا يجتهد نعلين فليلبس الخفين وليقطعهما
أسفل من الكعبين ثم تقدم ان العمامة على ان النبي عن الشيء أمر بضده المتحد والافواحد غير عين من
اضداده لكن الظاهر ان النبي عن لبس الخيط سواء ثبت به هذا اللفظ أو بعينه بالإجماع على ان المراد
بالحديث المذكور ذلك ذو ضد متحد لانه لا واسطة بين لبس الخيط ولبس غيره فيلزم على هذا أن يكون
لبس الازار والرداء واجبا لسنة على ان كون لبس الازار والرداء ضد لبس الخيط ليس مما نحن فيه اذا
لو حظ غير هذا الحديث بما يقيد حكم لبسهما لان الكلام في ضد لم يقصد بأمر وهذا قد قصد به فقد قال
ابن المنذر ثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم قال وليحرم أحدكم في ازار ورداء ونعلين الا ان التروى
قال حديث غريب ويغني عنه ما ثبت عن ابن عباس قال انطلق النبي صلى الله عليه وسلم من المدينة
بعدهما ترجل وادهى ولبس ازاره ورداءه هو واصحابه ولم ينه عن شيء من الازار والرداءية تلبس الا الزعفران
التي تردع على الجلود حتى أصبح بذى الخليفة ركب راحلته حتى استوى على البيداء اهل هو واصحابه رواه
البخاري والله سبحانه اعلم (واما النبي فالفدى طلب كلف عن فعل) فخرج الامر لانه طلب فعل
غير كلف (على جهة الاستعلاء) فخرج الاتماس والدعاء (وايراد كلف نفسك) عن كذا على طرده
لصدقه عليه مع انه امر جوابه (ان كان) المراد به (لفظه فالكلام في النفسى) فلا يرد عليه لعدم
صدق الحديث عليه (او) كان المراد (معناه التزمتها منيها) نفسه بما لا يقدح دخوله في طرده بل هو محقق
له (وكذا معنى اطلب الكف) نهى نفسى (لوحده معنى اللفظين) اى كلف نفسك واطلب الكف
وكذا اترك كذا وانا طالب كلفك اذا اريد به ما المعنى لارده هذه الالفاظ دالة على قيام طالب الكف
بالمقابل (وهو) اى هذا المعنى الذى هو الكف هو (النهى النفسى واللفظى وهو غرض الاصولي)
لان بحثه انما هو عن الادلة اللفظية السمعية من حيث يوصل العلم بأحوالها الى قدرة انسان الاحكام
الشرعية للكافرين كانت قدم مثله في الامر (منى تعريفه ان لذلك اطلب صبغة تخصمه) بمعنى انها
لا تستعمل في غيره حقيقة (وفي ذلك) اى في ازالة صبغة تخصمه من الخلاف (ما في الامر) والصحيح
في كليهما نعم (وحاصله) اى تعريف اللفظى (ذ كرمابعتها) اى ما يميز تلك الصبغة من غيرها
من الصبغ (سميت) المذكورات لذلك (حدودا والاصح) فى تعريفه (لان فعل أو اسمه) كـ
حتمنا استعلاء) وظاهر ان لا تفعل نفسى لفظى وأما زياده أو اسم لا تفعل يعنى من حيث المعنى كـ فلا ثـ
اسم لا تكلف وهو لا تفعل واحد فى المعنى وأما احتمال أن ذكر كل منهما الاعلى هذا السبيل ليس من

بيص والكبرى منفصل وابن شريح الجلاء فى القياس واعتبر
لقائى وامام الحرمين انما تقدم قيل القياس فرع فلا يقدم قلنا على أصله قيل مقدماته أكثر
فاعمال الكل أخرى) أقول هذا معطوف على قوله بخبر الواحد أى يجوز تخصيص الكتاب والسنة
ضا واعلم ان القياس ان كان قطعيا يجوز التخصيص به بخلاف كما أشار اليه الانبارى شارح

ومنع أبو علي
حجة

البرهان وغيره وإن كان ظنيًا فليس مذهب حكى المصنف منها سبعة الصحيح الجواز مطلقا ونقله الامام عن الشافعي ومالك وأبي حنيفة والاشعري ونفسه لا مدى وابن الحاجب عن أحمد أيضا والثاني قاله أبو علي الجبائي لا يجوز مطلقا واختاره الامام في المعالم وبالغ في إنكار مقابله مع كونه قد صححه في الحصول والمختب وموضعها في المعالم هو آخر القياس والثالث قاله عيسى بن أبيان إن خص قبل ذلك بدليل آخر غير القياس جاز سواء كان التخصيص متصلا أو منفصلا (٣٣٩) وإن لم يخص فلا يجوز لكن يشترط في

الدليل التخصيص على هذا المذهب أن يكون مقطوعا به لأن تخصيص المقطوع بالمتنوع عنده لا يجوز كما تقدم في أول المسئلة فافهم ذلك وحذفه المصنف للاستغناء عنه بما تقدم والرابع قاله الكرخي إن كان قد خصص بدليل منفصل جاز والأفلا والخامس قاله ابن شريح إن كان القياس جليا جاز وإن كان خفيا فلا وفي الجلي مذاهب حكاه في الحصول ولم يرجح شيئا منها ورجح في المختب أنه قياس المعنى والحقى قياس الشبه وقال ابن الحاجب الجلي هو ما قطع بتقينا الفارق فيه وستعرف ذلك في القياس إن شاء الله تعالى والسادس قاله حجة الاسلام الغزالي أن هذا العام وإن كان مقطوعا المتن لكن دلالة ظنية كما تقدم والقياس أيضا دلالة ظنية وحينئذ فإن تقاوت في الظن فالعبرة بأرجح الظنين وإن تساويا فالوقف والسابع التوقف وهو مذهب القاضي أبي بكر وامام الحرمين والمختار

هذا القليل وأما اشتراط كونه في حال الاستعلاء ففيه خلاف وهذا هو المختار كما تقدم مثله في الأمر (وهي) أي هذه الصيغة خاص (التحريم) دون الكراهة (أو الكراهة) دون التحريم أو مشترك لفظي بين التحريم والكراهة أو معنوي لوضعها للقدر المشترك بينهما وهو طلب الكف استعلاء أو متوقف فيها بمعنى لا ندري لأيها ماضت (كلا أمر) أي كصفتها هل هي خاص للوجوب فقط أو للدب فقط أو مشترك لفظي بينهما أو معنوي أو متوقف فيها لا ندري لأيها ماضت ثم يريد الأمر باقي المذاهب المذكورة ثمة (والمختار) أن صيغة النهي حقيقة (للتحريم) لفهم المنع الحتم من الجردة) وهو أمانة الحقيقة (وإنما في غيره) أي التحريم لعدم تبادل الأحاد الدائر في التحريم وغيره فلا يكون حقيقة فيه فأتى الاشتراك المعنوي والاصل عدم الاشتراك اللفظي والجواز خير منه فتمين ثم هذا الحد النفسي وقد ذكر ابن الحاجب نحوه غير منعكس لصدقه على الكراهة النفسية (فحفاظة عكس النفسى بزيادة حتم والادخلت الكراهة النفسية فالنهي) النفسى (نفس التحريم) وإذا قيل مقتضاه أي النهي التحريم (يراد اللفظي) لأن التحريم نفس النفسى لا مقتضاه (وتقييد الحقيقة التحريم بقطعي الثبوت وكراهته) أي التحريم (نظيره) أي الثبوت (ليس خلافا) في أن النهي النفسى نفس التحريم (ولا تعدد في نفس الأمر) فإن الثابت في نفس الأمر طلب الترك حتم ليس غير وهذا الطلب قد يصل ما يدل به عليه بقاطع البنا فيحكم بثبوت الطلب قطعاً وهو التحريم وقد يصل بظني فيكون ذلك الطلب منطوقاً ونفسه كراهة تحريم ذكر المصنف (وكون تقدم الوجوب) للنهي عنه قبل النهي عنه (قرينة الإباحة) أي كون النهي للإباحة (ذكر الاستاذ) أبو اسحق الاسفراييني (نفيه) أي نفي كون تقدمه قرينة لكون النهي للإباحة (إجماعاً وتوقف الامام) أي امام الحرمين في ذلك حيث قال في البرهان ذكر الاستاذ أبو اسحق أن صيغة النهي بعد تقدم الوجوب محمولة على الحظر والوجوب السابق لا ينتهز قرينة في حل النهي على رفع الوجوب وادى الوفاق في ذلك ولست أرى ذلك مسلماً ما أنا صاحب ذيل الوقف عليه كما قدمته في صيغة الأمر بعد الحظر وما أرى المخالفين يسلون ذلك اهـ (لا يجهه إلا بالطن في نقله) أي الإجماع (ونقل الخلاف) فيه وظاهر كلام الامام أنه لم يقله إلا تخميناً فلا يقدر (أذ بتقدير صحته) أي الإجماع على ذلك (يلزم استقراؤهم ذلك) أي أنه بعد الوجوب ليس قرينة كونه للإباحة (وموجبها) أي صيغة النهي ولوا سمها (الفور والتكرار أي الاستمرار خلافاً للشذوذ) ذهبوا إلى أنه مطلق الكف من غير دلالة على الدوام والمرة ونص في الحصول على أنه المختار وفي الحاصل أنه الحق لأنه قد يستعمل لكل منهما والمجاز والاشتراك اللفظي خلاف الأصل فيكون للقدر المشترك وأجيبوا بأن العلماء لم يزالوا يستدلون بالنهي على الترك مع اختلاف الاوقات من غير تخصيص بوقت دون وقت ولولا أنه للدوام لما سمح ذلك ومن هنا والله أعلم حكى ابن برهان الإجماع على ذلك ثم لا يخفى أنه إذا كان المراد بالتكرار دوام ترك النهي عنه كان مغنياً عن النور لاستلزامه إياه (مسئلة الأكثر إذا تعلق) النهي (بالفعل) كان النهي (لعمته) أي لذات الفعل أو جزئه (مطلقاً) أي حسيماً كان أو شرعياً (وبقتضى) النهي (الفساد شرعاً وهو) أي المصاد شرعاً (البطلان) وهو (عدم سببته) أي خروج الفعل

(٤٣ - التفسير أول) عند الامام أن علة القياس إن كانت ثابتة بنص أو إجماع جاز التخصيص والأفلا وقال ابن الحاجب المختار أنه يجوز إذا ثبتت العلة بنص أو إجماع وكان أصل القياس من الصور التي خصت عن العموم قال فإن لم يكن شيء من ذلك نظر إن ظهر في القياس رجحان خاص أخذناه والأفنا أخذ بالعموم (قوله لما تقدم) أي في خبر الواحد وهو أن أعمال الدليلين ولو من وجه أولى (قوله قيل القياس فرع أي احتج أبو علي على أنه لا يجوز مطلناً بوجهين أحدهما أن القياس فرع عن النص لأن

الحكم المقاس عليه لا بد وأن يكون ثابتاً بالنص لانه لو كان ثابتاً بالقياس لزم الدور والتسلسل وإذا كان فرعاً عنه فلا يجوز تخصيصه به ولا يلزم تقديم الفرع على الأصل وأجاب المصنف بقوله قلنا على أصله يعني سلمنا أن القياس لا يقدم على الأصل الذي له لكننا إذا خصصنا العموم به لم نقدمه على أصله وانما قدمناه على أصل آخر الثاني انه لما ثبت أن القياس فرع عن النص لزم أن تكون مقدماته أكثر من مقدمات النص فان كل مقدمة (٣٣٠) يتوقف عليها النص في افادة الحكم كعدالة الراوي ودلالة اللفظ على المعنى فان

القياس يتوقف عليها أيضاً ويختص القياس بتفوقه على مقدمات أخرى كبيان العلة وثبوتها في الفرع وانتفاء المعارض عنه وإذا كانت مقدماته المحتملة أكثر كان احتمال انطوائها اليه أقرب فيكون الظن الحاصل منه أضعف فالوقد من القياس على العام لقد من الاضعف على الاقوى وهو ممتنع وأجاب المصنف بوجهين أحدهما أن مقدمات العام الذي يريد تخصيصه قد تكون أكثر من مقدمات القياس وذلك بأن يكون العام الخصوص كثير الوسائط أي بينا وبين النبي صلى الله عليه وسلم أو كثير الاحتمالات الخلة بالفهم ويكون العام الذي هو أصل القياس قسرياً من النبي صلى الله عليه وسلم قليل الاحتمالات بحيث تكون مقدماته مع المقدمات المعنية في القياس أقل من مقدمات العام الخصوص قال في المحصول وعند هذا يظهر أن الحق ما قاله الغزالي الثاني سلمنا أن

عن كونه سبباً (لحكمه) وعمره المقصود منه (وقيل) يقتضي الفساد (الغلة وقيل) يقتضي الفساد (في العبادات فقط) كما عليه أبو الحسين البصري والغزالي والامام الرازي ثم المذكور في أصول ابن الحاجب وغيره يدل مكان يقتضي وفرق بينهما بأن في لفظ الاقتضاء إشارة إلى أن الفرج لا يمتنع بتقديم معنى انه يكون قبضاً فنهى الله عنه لأن النهي يوجب قبضه كما هو رأي الاشعري لكن لا يخفى أن هذا لا ينشأ في عامة ما هنا فليست أمثل (والحنفية كذلك) أي ذهبوا إلى أن النهي المتعلق بأفعال المكلفين دون اعتقاداتهم على ما في التلويح يكون لعين الفعل (في الحسني) وهو (ما لا يتوقف معرفته على الشرع كالزنا والشرب) أي شرب الخمر فان كلامهم ما يصدق حسماً يعلم الشرع ومن لا يعلمه ولا يتوقف معرفته حقيقة على الشرع (الابديل انه) أي النهي عن الفعل (لوصف ملازم) للفعل المنهي عنه أي قائم به غير منفك عنه فيكون حينئذ غير الاله أنه بمنزلة ما هو اعين (أو) ان النهي عنه لوصف منفك عنه (مجاور) له فيكون لغيره أيضاً الا ان لا يكون بمنزلة ما هو اعين (كنهى قربان الحائض) فان النهي عن وطئها في الحيض لمعنى استعمال الاذى وهو مجاور للوطء غير متصل به ووصف الا زماناً الوطء قديماً عنه كافي حالة الطهر (أما) الفعل (الشرعي) وهو ما يتوقف معرفته على الشرع (فلغيره) أي فالنهي عنه لغيره من جهة كونه (وصفاً لازماً للتصريم أو كراهته) أي التحريم (بحسب الطريق) الموصلة له اليان من قطع أو ظن (للزوم المنهي) أي للزوم ذلك المعنى الذي هو مشار للنهي بالفرض (كصوم) يوم (العيد) فان الصوم الشرعي يتوقف معرفته على الشرع وما في الصحيحين نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن صوم الفطر والنحر انتهى لمعنى أقبل بالوقت الذي هو محل الاداء ووصفاً لازماً له وهو كونه يوم ضيافة الله تعالى لعباده وفي الصيام اعراض عنها فكان حراماً للاجتماع عليه كما في الاختيار وشرح المذهب للنووي والافقد كان مقتضى اصطلاح الحنفية نظراً إلى السعي المذكور كونه مكروهاً وتحريمه بالانغماس في قطعي الثبوت (أو) فالنهي عنه لغيره من جهة كونه وصفاً (مجاوراً) له (يمكن الانفكاك) عنه (فالكراهة ولو) كان طريق ثبوت النهي (قطعياً كالبيع وقت النداء) أي أذان الجمعة بعد زوال شمس يومها فان النهي عنه في قوله تعالى وذروا البيع غيره (لترك السعي) أي لالاختلال بالسعي الواجب إلى الجمعة وهو أمر مجاور للبيع قابل للانفكاك عنه فان البيع يوجد بدون الاختلال بالسعي بأن يتبايعا في الطريق ذاهبين اليها والاخلال بالسعي يوجد بدون البيع بأن يمكن في الطريق من غير بيع (فان نافي) الحكم الشرعي للنهي وهو التحريم (الاول) وهو النهي عنه لوصف ملازم (فباطل) أي ففعل المنهي عنه باطل (كنسكاح المحارم ليس حكمه) أي النكاح (الاحل الماتى لمقتضاء) أي النهي وهو التحريم فبطلان نكاحهن باطلاً فان قبل يشكل عليه ثبوت النسب وعدم وجوب الحد فالجواب لان هذه الاشياء ليست حكم العقد بل حكم شيء آخر كما اشار إليه قوله (وعدم الحد وثبوت النسب حكم الشبهة) أي صورة العقد عليهن هذا وعدم الحد قول أبي حنيفة وسفيان الثوري وزفر وثبوت النسب ووجوب العدة أيضاً قول بعض المشايخ نفيها على هذا القول ومنهم من منع ثبوته ووجوبها لان أقل ما يثبت كلاهما عليه وجود الحل من وجه وهو

مقدمات القياس أكثر من مقدمات العام وأن الظن مع ذلك يضعف لكن مع هذا يجب التخصيص لان إعمال الدليلين متوقف أخرى أي أولى قال * (الرابعة يجوز تخلف بعض المنطوق بالفهوم لانه دليل كتحصيل خلق الله الماء طهوراً لا ينجسه شيء الا ما عير طعمه أولونه أو ريحه بفهوم اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثاً) أقول اذا ترعنا على أن الفهوم حجة باز عند المصنف تخصيص المنطوق به وبه يخرم الآمدى وابن الحاجب وقال الآمدى لا تعرف فيه خلافا سواء كان مفهوماً موافقاً أو مخالفاً وقد توقف في المحصول ولم يصرح بشيء

الأنه ذكر دليل يقتضي المنع على لسان غيره فقال ما معناه وقائل أن يقول المفهوم أضعف دلالة من المنطوق فيكون التخصيص به تقديم الأضعف على الأقوى وذكر صاحب التحصيل فحواه أيضا فقال في جوازها تقرر نعم جزم في المنتخب هذا بالمنع وصرح به في المحصول في الكلام على تخصيص العام بذكر بعضه وقال في الحاصل أنه لا شبه واستدل المصنف على الجواز بأن المفهوم دليل شرعي بخلاف تخصيص العموم به جمع بين الدليلين كسائر الأدلة مثاله قوله عليه الصلاة (٣٣١) والسلام خلق الله الماء طهورا لا ينجسه

شيء إلا ما غسرت طمعه أو لونه أو ريحه مع قوله صلى الله عليه وسلم إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا فان الأول يدل بمنطوقه على أن الماء لا ينجس عند عدم التغيير سواء كان قلتين أم لا والثاني يدل بفهمه على أن الماء القليل ينجس وإن لم يتغير فيكون هذا المفهوم مخصصا لمنطوق الأول ولم يمثل المصنف لمفهوم الموافقة ومثاله ما إذا قال من دخل دارى فأنسبه ثم قال إن دخل زيد فلا تقل له أف قال (الخامسة العادة التي قررها رسول الله صلى الله عليه وسلم تخصيص وتقريره على مخالف العام تخصيص له فان ثبت حكمي على الواحد حكمي على الجماعة يرتفع الحرج عن الباقي) أقول لا إشكال في أن العادة القولية تخصص العموم نص عليه الغزالي وصاحب المعتمد والآمدي ومن تبعه كما إذا كان من عادتهم

منتف في الحارم وعلى هذا لا ورود للاشكال بالنسبة إلى النسب والعدة وأما على قول أبي يوسف ومحمد والأئمة الثلاثة فلا إشكال أصلا إذا علم بالتحريم لا يجابهم الحد عليه وعدم وجوب العدة وثبوت النسب وورود الإشكال بعدم الحد إذا لم يعلم بالتحريم على قولهم ويدفع بأنه لعدم العلم بذلك فليتنسبه له قال المصنف (ويجب مثله) أي هذا وهو البطلان (في العبادات) سواء كان النهي عنها لوصف ملازم أو لا لأنها إذا لم تنمض سبب الحكم الذي شرعت له تحققت بوصف الباطل إذ تصير عديمة الفائدة وهذا بحث المصنف واختياره ورتب عليه خلافا لهم في بعض الفروع (كصوم العيد) فان النهي عنه لمعنى ملازم وهو الأعراس عن ضيافة الله تعالى فكان بعد كونه حراما لانقضاء الإجماع عليه بعد النهي عنه باطلا لعدم الحل والذواب) أي لا تنفاد صفة الحل وسببته للشواب وهو الذي شرع له العبادة النافذة ثم رتب على عدم حل الشروع فيه عدم لزوم القضاء بالافساد فقال (فوجب عدم القضاء بالافساد لان وجوبه) أي القضاء بالافساد (يتبعه) أي على ابتداء الشروع وهو منتف فان قبل فليزمن ان لا يصح النذر به لما في صحيح مسلم من فروع لا نذر في معصية الله لكنه يصح فالجواب المنع (وصحة نذره لانه) أي نذره (غير متعلقه) الذي هو مباشرة الصوم المنذور فيه فصح (ليظهر) أثره (في القضاء تحصيله للمصلحة) والحاصل ان صحة النذر به تتبع وجود المصلحة لان شرع المشروعات كلها لمصالح العباد وفي تصحيح النذر به ذلك وهو أن يعقده ليظهر في القضاء فيحصل به ما انعقد الامور جبالا لقضاء (فيجب) على هذا (أن لا يبرأ) الناذر (بصومه) لكنهم قائلون بخروجه عن نذره بصيامه مع العصيان لانه نذر ما هو ناقص وأداء كما التزمه ولما كان هذا مبني على ان موجب النذر وجوب أدائه فإذا لم يؤده حينئذ يوجب خلفه من القضاء دفعه بقوله (فان لزم فيها) أي في صحة النذر (وجوب الاداء) للنذور (أولا وجب نفيها) أي صحة النذر به لانه نذر بمعصية وهي منهي عنه غير أنها انما هي حلالا للنهي على ما إذا نذر بمعصية ليعملها أما إذا نذر بمعصية لها قضاء هو عبادة فلا يلزم من الشرع نفيه لان قوله صلى الله عليه وسلم لا نذر في معصية نفي النذر أن يوجبها حينئذ فيجب في تصحيح النذر بصوم العيد الاعتبار الذي ذكره فان أبو الا أن يشترط لعصته كونه يوجب أو لا نفس المنذور منعنا صحة النذر حينئذ (خلافا لهم) أي العنقية في الفصلين على التقديرين وهما وجوب ان لا يبرأ بصومه ان كانت صحة النذر ليست الا لتظهر في وجوب القضاء فانهم يقولون لو صام نزع عن عهده النذر وصحة النذر ان كان أثره في إيجاب الاداء أولا لانه تصحيح نذر بمعصية (١) ثم هذا المذكور من اطلاق صحة نذر صوم يومى العيدين وأيام النشريق وانه يفطرو ويقضى ولو صامها أجزأه والمسطور في كثير من الكتب المتبعة وفي شرح مختصر القدوري للحدادي رجل نذر صوم يوم النحر صرح نذره عندنا في ظاهر الرواية وروى أبو يوسف عن أبي حنيفة أنه لا يصح وبه قال زفر والشافعي والنوفيق إذا عين النذر يوم النحر لا يصح

اطلاق الطعام على المقتات خاصة ثم ورد النهي عن بيع الطعام بجنسه متفاضلا فان النهي يكون خاصا بالمقتات لان الحقيقة العرفية مقدمة على اللغوية وأما العادة الفعلية وهي مسألة الكتاب ففيها مذهبان وذلك كما إذا كان من عادتهم ان يأكلوا طعاما مخصوصا وهو البرم ثم لا فوردا النهي المذكور وهو بيع الطعام بجنسه فقال أبو حنيفة فيخص النهي بالبرم لانه المعتاد وخالفه الجمهور فقالوا بآجاء العموم على عموميه هكذا نقله الآمدي وابن الحاجب وغيرهما وقال في المحصول اختلفوا في تخصيص العادات والحق انها ان كانت موجودة في عصره عليه الصلاة والسلام وعلم بها أو قرأها كما إذا اعتادوا بيع الموز بالموز متفاضلا بعد ورود (١) قوله ثم هذا المذكور إلى قوله ولا يعبري عن تأمل هذه العبارة ساقطة من النسخة العتيقة المعتمدة ولكنهم لم يلاحظوا في هامش نسخة مصححة وعليها علامة العدة كنهه مصححه

النهي وأقره قائم تكون مخصصة ولكن المخصص في الحقيقة هو التقرير وإن لم تكن بهذه الشروط قائم لا تخصص لأن أفعال الناس لا تكون حجة على الشرع نعم إن أجمعوا على التخصص لدليل آخر فلا كلام وتابعه المصنف على هذا التفصيل وهو في الحقيقة موافق لما نقله الآمدي عن الجمهور قائم يقولون إن العادة بمجرد اختصاص وان التقرير يخص وعلى هذا فالمراد من قول الجمهور إن العادة لا تخص أن غير (٣٣٣) المعتاد يكون ملحقا بالمعتاد في الدخول والمراد من قول الامام إن العادة

التي قرررها الرسول تخص أن المعتاد يكون خارجا عن غير المعتاد فهما مسئلتان في الحقيقة فافهم ذلك (قوله وتقريره) يعني أن النبي صلى الله عليه وسلم إذا رأى شخصا يفعل فعلا مخالفا للدليل العام فأقره عليه فيكون إقراره تخصيصا للفاعل يعني أن حكم العام لا يثبت في حقه لأنه عليه الصلاة والسلام لا يقر على باطل نعم إن ثبت هذا الحديث المروي عن النبي صلى الله عليه وسلم وهو حكمي على الواحد حكمي على الجماعة فيرفع حكم العام عن الباقي أيضا ويكون ذلك نسخا لا تخصيصا قال ابن الحاجب وكذلك إن لم يثبت ولكن ظهر معنى يقتضي جواز ذلك فإنما لم يثبت بالخلاف من وافقه في ذلك المعنى ولهذا الحديث سئل عنه الحافظ جمال الدين المزي فقال أنه غير معروف فذلك توقف فيه المصنف قال الآمدي قبيل الإجماع ولا فرق في دلالة التقرير على الجوازين أن يكون

وتحمل رواية أبي يوسف على هذا وإن قال الله على صوم غد فكان الغد يوم النحر يلزم صومه وعليه يحمل ظاهر الرواية اه قلت وقد روي هذا التفصيل عن أبي حنيفة الحسن على ما في المبسوط وغيره وهو يشعر بأن ظاهر الرواية إطلاق العصمة كافي عامة الكتب ويتخلص أن في هذه المسئلة عن أبي حنيفة ثلاث روايات الصحة مطلقا وهي ظاهر الرواية ومنها مطلقا وهي رواية أبي يوسف وابن المبارك عنه أيضا كما ذكر بعضهم وبه قال مالك كافي بعض المواضع والشافعي وأحمد والتفصيل وهي رواية الحسن عنه وبوافقه ما في رواية ابن القاسم وابن وهب عن مالك لو نذر صوم يوم فوافق يوم فطر أو نحر يقضيه ووجهه أنه لما نص على يوم النحر فقد صرح بما هو منهى عنه بخلاف ما إذا لم ينص عليه فصار كقولها لله على صوم يوم حيضي فلا يصح وغدا وهو يوم حيضها فيصح لكن المسطور في الخلاصة وغيره عا وهذا إلى أبي يوسف خلافا لفر ثم توجيه قول أبي يوسف بأن ما يوجب الإنسان على نفسه من الصوم في وقت بعينه بمنزلة ما يوجب الله تعالى عليه في وقت بعينه ومعلوم أنها الواضحة في يوم من رمضان لزمها قضاء وفكذا هذا كافي شرح الحدادي وغيره بالقسمة إلى ما نحن فيه وأوجه منه ما قيل لأنه أضيف إلى اليوم وهو محلها واعتراض الحيض منع الأداء لا الوجوب عند صدور النذر وصار كندرها صوم غد فثبت يجب القضاء بعد الإفاقة أو صوم غد وهي حائض يجب القضاء لتصور انقطاع الدم والمسلتان في الفتاوى الظهيرية بخلاف يوم حيضي لأنها لم تضاف إلى محل شرعا قلت على أن لقائل أن يقول لا يتم هذا القياس من حيث أن الحيض لا يلزم وجوده في غد وإن كان يوم عاداتها بخلاف الأيام المذكورة إذا نذر صيامها من غير نص عليها من حيث أنها محقة الوقوع في غد ونحوه فيما إذا ثبت شرعا تعينها ذلك وقت النذر ثم قيل في الفرق بين نذر صوم يوم النحر على ظاهر الرواية ونذر صوم يوم حيضها أن الحيض وصف للراءة لا ليوم وقد ثبت بالإجماع أن طهارتها شرط لادائه فلما علقت النذر بصفة لا تبقى معها أصلا لاداءه لم يصح كالرجل يقول لله على أن أصوم يوما كلف فيه بخلاف نذر صوم يوم النحر فإنه ليس كذلك ولا يعرى عن تأمل (وما خالف) ما ذكرنا من وجوب بطلان العبادات التي تعلق بها هي التحريم (فدليل كالصلاة) النافلة (في الأوقات المكرهة على ظنهم) أي الخنيفة قائم حكموا بصحتها مع النهي المحرم أو الموجب لكرهية التحريم ففي صحيح مسلم والسنن الأربع عن عقبه بن عامر الجهني قال ثلاث ساعات كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهاها أن تصلي فيهن وأن تقبر فيهن موتا نأحين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع وحين يقوم قائم الظهيرة حتى تزول وحين تضيف الشمس للغروب حتى تغرب وأشار بقوله على ظنهم إلى أنه مخالف لظنهم ثم لما كان حاصل وجه ظنهم أن النهي تعلق بمسمى الصلاة ومسميها مجموع الأركان وعبروا بالشروع لا بتحقيق الأركان فلم يتحقق المنهي عنه فصح الشروع لعدم تعلق النهي به بخلاف الصوم فإنه مجرد الامسالة بنية يكون مرتكباً للنهي عنه فلا يلزم المضى فيه ليلزم القضاء بالافساد أشار إليه مع دفعه بقوله (وكون مسميها) أي الصلاة (لا يتحقق إلا بالأركان لا بنية تضي) افسادها (وجوب القضاء لأنه) أي وجوب القضاء بالإد (بوجوب الاتمام قبل الأفساد والثابت نقيضه) أي نقيض وجوب الاتمام وهو حرمة الاتمام (وبلزم)

الشخص عالم بالسبق التحريم أم لا ولا كان فيه تأخير البيان عن وقت الحاجة ثم قال هو وابن الحاجب أنه يشترط أيضا أن يكون عليه الصلاة والسلام قادرا على الإنكار وأن لا يعلم من الفاعل الإصرار على ذلك الفعل واعتقاده الإباحة كتدريج اليهودي كائنهم قال (السادسة خصوص السبب لا يخص لأنه لا يعارضه وكذا مذهب الراوي كحديث أبي هريرة رضي الله عنه وعمله في الولوغ لأنه ليس بدليل قيل خالف لدليل والافتدحت روايته فلنأرجعها لظنه دليلا ولم يكن) أقول هذه المسئلة وما بعدها إلى آخر الباب

فما جاهد بعضهم بخصاصهم أن الصحيح خلافه وفي هذه المسئلة منه أمران إذا تقرر هذا فاعلم أنه إذا ورد الخطاب بجوابا عن سؤال فإد كان لا يستقل بنفسه كان تابعاً للسؤال في عمومته وخصوصه فأما العموم فمكة وله عليه الصلاة والسلام وقد سئل عن بيع الرطب بالتمر أينقص الرطب إذا جف قالوا نعم فقال ولا إذا فاته بعم كل بيع وأورد على الرطب وأما الخصوص فذكر قال فإثباته بجماء البصر فقال يصح ترك قال لا مدى وهذا لا يدل على جواز في حق غيره لأنه سأل عن وضوئه خاصة (٣٣٣) فأجابه عنه ولا عموم في اللفظ ولعل

الحكم على ذلك الشخص لمعنى يخصه كتخصيص خزيمة بقبول شهادته وحده وأبي بردة بإخراجه العناق في الاضحية ومن هذا القسم على ما قاله هو والامام قول القائل والله لا كات جواباً لمن سأل فقال كل عندى فان العرف يقتضى عود السؤال في الجواب فلا يحتمل الا بالكل عندى وان كان مستقلاً لا نظر فان كان مساوياً فلا كلام وان كان أخص كقوله من أفطر في رمضان بجماع فعليه الكفارة جواباً لمن سأل عن مطلق الإفطار في رمضان قال في المحصول فلا يجوز الا بثلاثة شروط أحدها ان يكون في المذكور تنبيهه على ما لم يذكر والثاني ان يكون السائل مجتهداً والثالث أن لا تقوت المصلحة باشتغال السائل بالاجتهاد وان كان أعم كقوله عليه الصلاة والسلام الخراج بالضمين حين سئل عن اشتري عبداً فاستعمله ثم وجد به عيباً فرقه وكقوله وقد سئل عن ثوب بضاعه خلق الله الماء طهوراً فهل العبرة

أيضاً (أن نقصد) الصلاة (بمدركة) لا ارتكاب المنهي عنه حينئذ (وهو) أى الفساد بمدركة (منتف عندهم) فالوجه أن لا يصح الشروع لانتفاء فائده من الاداء والقضاء ولا مخلص (لا يجعلها) أى كراهة الصلاة السابقة في الاوقات الثلاثة المكروهة (تنزيهية وهو) أى وجعلها تنزيهية (منتف الا عند شذوذ) أما البيع فحكمه الملك وثبت (مع الحرمة فيثبت) البيع مع النهي (مستعقبه) أى للملك حال كونه (مطلوب التفاسخ) رفعاً للعصبة لا بدليل البطلان (وهو) أى وثبت الملك مطلوب التفاسخ (فساد المعاملة عندهم) أى الخفية وفي سببها يخرج العبادة فان فسادها عندهم وبطلانها سواء انما الفرق بين الفساد والبطلان في المعاملات فان مقتضى النهي هو التحريم والفسخ أنه لا ينافي حكمه من الملك فلم يكن النهي مانعاً من ثبوت حكمه وهو نفس المعصية ومع كونه مطلوب التفاسخ هو الفساد (بمخلاف بيع المضامين) جمع مضمون من ضمن الشيء بمعنى نفذه ما قسمه صاحب القمى من الولد يقول بعث الولد الذى يحصل من هذا الفعل فانه (باطل) لقيام الدليل على ثبوت البطلان فيه مع النهي عنه فقد أخرج عبد الرزاق بإسناد صحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن المضامين والدليل كون النهي عنه (لعدم المحل) أى محلته الشرعية للبيع لان الماء قبل ان يخلق منه الحيوان ليس بمال والحكم لا يثبت الا في المحل فكان باطلاً بالضرورة ثم ظهر أن حق العبادة ان يقال رفعاً للعصبة وهو فساد المعاملة عندهم لا بدليل البطلان كبيع المضامين الى آخره فلينأمل (أما الأول) أى كون حكم البيع الملك (فلمعنى الثاني) له كما هو الاصل (ووجود مقتضى وهو الوضع الشرعى) لان الشرع وضع البيع وهو الايجاب والقبول لاثبات الملك ولم يوجد منه بعد ذلك سوى نهيه عنه اذا كان بصفة كذا وهذا القدر لا يوجب تخلف مقتضى ذلك الوضع (للقطع بان القائل لا تفعله) أى لا تفعل ما جعلته سبباً لكذا (على هذا الوجه فان فعلت) ذلك على هذا الوجه (ثبت حكمه وعاقبته لم يناقض) قوله الثاني قوله الاول فكان اثبات البطلان ونفى حكم التصرف من مجرد النهي لو صف لازم قولاً بلا دليل موجب (وقولهم) أى الشافعية النهي عن البيع (ظاهر في عدم ثبوته) أى الملك فيه (شرعاً ممنوع) فان أثر النهي ليس الا في التحريم وقد فرض أنه لا يصاد حكمه (فيثبت الملك شرعاً في بيع الرطب والشرط) الفساد حال كونه (مطلوب الفسخ) رفعاً للعصبة (ويؤثره المعصية باسقاط الزيادة في الشرط لانه) أى كلاماً من الزيادة والشرط هو (الفسد) وقد زال الآن بعد كون هذا قول علماء الثلاثة خلافاً لغيره ليس على إطلاقه بل هو في بعض المفسدات بشرط فيه ومحل هذه الجملة كتب الفروع (وأما الثاني) أى لزوم التفاسخ (فرفع المعصية ويصرح بثبوت الاعتبارين) أى استعقاب الحكم مطلوب التفاسخ من غير العبادات (طلاق الحائض) المدخول بها في الحيض (ثبت حكمه وأمر بالرجعة رفعاً) للعصبة (بالقدر الممكن) ففي الصحيحين عن ابن عمر أنه طلق امرأته وهي حائض فذكر ذلك عمر للنبي صلى الله عليه وسلم فتغيظ فيه صلى الله عليه وسلم ثم قال لي راجعه فانها حتى تطهر ثم تحيض فتطهر فان بدله ان يطلقها فليطلقها قبل ان يمسه فذلك العدة كما أمر الله تعالى (بمخلاف ما لا يمكن) رفعه (كل مذبح ملك الغير) فانه لا قدرة للعبد على

بعموم اللفظ أو بخصوص السبب فيه مذهبان وهذه هي مسئلة الكتاب أحدهما عن ابن برهان والآخر مدى والامام واتباعهما كل مصنف وابن الحاجب أن العبرة بعموم اللفظ ولهذا قال خصوص السبب لا يخصه أى لا يخص العام الوارد على ذلك السبب بل يكون باقياً على مدلوله من العموم سواء كان السبب هو السؤال كما مثله أو لم يكن كما روى أنه عليه الصلاة والسلام مر على شاة ممونة وهي ميتة فقال أيا لها بدبع فقد طهر هكذا قاله الآخر وابن الحاجب وغيرهما وكانهم جعلوا الشاة سبباً لكر العموم ثم استدل المصنف على

ما تارة بأن اللفظ العام مقتضاه شمول الالفاظ وخصوص السبب لا يعارضه لانه لا منافاة بينهما ما يدل أن الشارع لو قال يجب عليكم
 حل اللفظ على عومه ولا يخصوه بسببه لكان جائزاً قطعاً ولو كان معارضاً له لكان ذلك متناقضاً وإذا لم يعارضه فيجب حمله على العموم فلا
 بالمقتضى السالم عن المعارض هكذا استدل الامام على عدم المناقاة والمعارضة واعترض عليه صاحب التنقيح فقال ان الشارع لو تعبدنا
 بترك التخصيص بكل ما دل الدليل على (٣٣٤) كونه مخصصاً لكان جائزاً ولا يوجب ذلك خروجه عن أن يكون مخصصاً قبل

التعبد بتركه فكذلك هذا
 والاولى الاستدلال على
 عدم المعارضة بما كان
 اعمال العام في صاحب
 السبب وغيره وذهب مالك
 وأبو يونس والمزني الى أن العبرة
 بخصوص السبب ونقله
 بعض الشارحين للحصول
 عن الفساد والذقاق أيضاً
 واستدلوا بأمر من أن
 السبب لو لم يكن مخصصاً لما
 نقله الراوي لعدم فائدته
 وجوابه أن فائدته هو معرفة
 السبب وامتناع اخراجه
 عن العموم بالاجتهاد أى
 بالقياس فانه لا يجوز
 بالاجماع كانه لا مدى
 وغيره لان دخوله مقطوع
 به لان الحكم ورد ببيان
 بخلاف غيره فان دخوله
 مظنون ونقل الامدى
 وابن الحاجب وغيرهما
 عن الشافعي أنه يقول بأن
 العبرة بخصوص السبب
 معتمدين على قول امام
 الحرميين في البرهان انه
 الذي صرح عندي من مذهب
 الشافعي ونفسه عنه في
 المحصول وما قاله الامام
 مردود فان الشافعي رحمه
 الله قد نص على أن السبب

رفع المعصية اللازمة من ذنبه حيوان الغير بغیر اذنه المنهى عنه باعادته الى ملك الغير وبه الروح فلا
 يكون أمراً بذلك والمفيد له إذا ما أخرج الدارقطني بسند جيد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
 لا يحل لأمر من مال أخيه إلا ما طابت به نفسه وما أخرج الطبراني أن رسول الله صلى الله عليه وسلم
 زار قوماً من الأنصار في دارهم فذبحوا له شاة فصنعوا له منها طعاماً فأخذ من اللحم شيئاً فلا كنه فخصه
 ساعة لا يسيغه فقال ما شأن هذا اللحم قالوا شاة لفلان ذبحناها حتى يحى ففرضه من غنم فقال رسول
 الله صلى الله عليه وسلم أطعموها الأسرى (قالوا) أى الذاهبون الى أنه يدل على البطلان مطلقاً (لم يقل
 العلماء) في سائر الأعصار (يستدلون به) أى النهى (على الفساد أى البطلان) من غير انكار
 عليهم فهو اجماع منهم على فهم ذلك منه (قلنا) انما يراد بالاستدلال به على البطلان (في العبادات
 ومع المقتضى في غيرها) أى وعلى البطلان في غير العبادات من المعاملات مع المقتضى للبطلان (والا)
 حيث لا مقتضى للبطلان فيها (فعلى مجرد التحريم) أى فانما يستدلون على مجرد تحريم النهى عنه
 (ولو صرح بعضهم بالبطلان) أى بأنه يدل على البطلان في المعاملات (فكقولكم وبه) أى بهذا
 الدليل (استدل اللغة) أى بأنه يدل على البطلان لغة (ومنع بأن فهمه) أى البطلان منه (شرعاً)
 لان فساد الشيء أى بطلانه عبارة عن سلب أحكامه وليس في لفظ النهى ما يدل عليه لغة قطعاً (قالوا)
 أى الذاهبون الى أنه يدل على الفساد أى البطلان لغة (الامر يقتضى الصحة فصد) وهو النهى
 يقتضى (ضدها) وهو الفساد أى البطلان (أجيب بمنع اقتضائه) أى الامر الصحة (لغة ولو سلم)
 أن الامر يقتضى الصحة (فيجوز اتحاد أحكام المتقابلات) بل هو اشتراكها في لازم واحد (ولو سلم)
 أن أحكام المتقابلة متقابلة (فاللزم عدم اقتضاء الصحة لا اقتضاء عدمها) والاول أعم والاعم لا يستلزم
 الاخص (ودليل تفهمهم) أى الخنفية (فيما) يكون النهى عنه لقيح (لعينه وغيره) أما
 في الحسى فالاصل أى فلا أن كونه قبيحاً لعينه هو الاصل لان الاصل ان ثبت القبح باقتضاء النهى
 في النهى عنه لافى غيره فلا يترك الاصل من غير ضرورة ولا ضرورة هنا لا مكان لتحقيق الحسيات مع
 صفة القبح لانها توجد حساً فلا يمنع وجودها بسبب القبح الا اذا قام الدليل على خلافه كالنهي عن
 الوطء في الحيض كما تقدم (وأما في الشرعى فلو) كان النهى عنه (لعينه) لقيحها (امتنع المسمى
 شرعاً) لامتناع وجود القبح شرعاً (خبر نفس الصوم والبيع لكنهما ثابتان فكان) الشرعى
 (مشروعاً باصالة لا وصفه بالضرورة وقيل لو كان) القبح في النهى عنه الشرعى لعينه (امتنع
 النهى لامتناع النهى) حينئذ لكان النهى واقع فكذلك النهى (ودفع بان امتناعه) أى النهى عنه
 (لا يمنع تصويره) أى وجود النهى عنه (حساً وهو) أى تصويره حساً (مصحح النهى وهو) أى هذا
 الدفع (بناء على أن الاسم الشرعى للصورة) فقط (وهى) أى الخنفية (بمنعونه) أى كونه للصورة
 فقط (بل) هو عندهم لها (بقيس الاعتبار) وهو متفق التحقيق (قالوا) أى القائلون بأن الاسم
 الشرعى للصورة فقط (النهى) النفسى (عن صلاة الحائض) وهو ما في حديث فاطمة بنت أبي
 حبيش المتفق عليه من قول رسول الله صلى الله عليه وسلم فإذا أقبلت الحيضة فدعى الصلاة (و) النهى

لا اثره فقال في الام في باب ما يقع به الطلاق وهو بعد باب طلاق المريض مانعه ولا يصنع السبب شيئاً انما يصنع
 عن
 الالفاظ لان السبب قد يكون ويحدث الكلام على غير السبب ولا يكون مبتدأ الكلام الذى حكم فاذ لم يصنع السبب بنفسه شيئاً لم يصنع
 ما بعده ولم يمنع ما بعده أن يصنع ماله حكم اذا قيل هذا القوله بجره ومن الام نقلته فهذا نص بين دافعي لما قاله ولا سيما قوله ولم يمنع ما بعده
 الخ وذكر ابن برهان في الوجيز نحوه أيضاً فقال قالوا فان كان اللفظ على عومه فلماذا قدم الشافعي العموم العرى عن السبب على العموم

الوارد على سبب قلنا ما أورده من السبب وان لم يكن مانعاً من الاستدلال ومانعاً من التعلّق به فانه يوجب مسعفاً فقدم العري عن السبب لذلك اه كلامه وهذا الفائدة التي حصلت بطريق العرض فائدة حسنة وأما ما قاله امام الحرمين فقد قال الامام نجر الدين في مناقب الشافعي انه التمس على نافلة وذلك لان الشافعي رحمه الله يقول ان الامة تصير فراشا بالوطء حتى اذا أنتت بولديك أن يكون من الواطئ لحقه سواء اعترف به أم لا لقصة عبد بن زمعة لما اختصم هو وسعد بن أبي وقاص (٣٣٥) في المولد فقال سعد هو ابن أخي

عهداً أنه منه وقال عبد بن زمعة هو أخي ولد علي فراش أبي من وليدته فقال النبي صلى الله عليه وسلم الولد للفراش وللعماء بالطرف وذعب أبو حنيفة الى أن الامة لا تنصر فراشا بالوطء ولا يلحقه الولد الا اذا اعترف به وحل الحديث المتقدم على الزوجة وأخرج الامة من عمومهم فقال الشافعي ان هذا قد ورد على سبب خاص وهي الامة لا الزوجة قال الامام نجر الدين فتوهم الواقف على هذا الكلام أن الشافعي يقول ان العبرة بخصوص السبب ومراعاة ان خصوص السبب لا يجوز ارجاعه عن العموم بالايجاع كما تقدم والامة هي السبب في ورود العموم فلا يجوز ارجاعها ومن تغاير هذه القاعدة اختلاف أصحابنا في أن العراباهل يختص بالفسقراء أم لا فان اللفظ الوارد في جوازها عام وقد قالوا انه ورد على سبب وهو الحاجة ولما كان الراجح هو الاخذ بعموم اللفظ كان الراجح عدم الاختصاص (قوله وكذا مذهب الراوي) أي لا يكون

عن (صوم العيد) وتقدم تخريجه قريباً (ولزم كون مثل الطهارة) من شروط الصلاة (جزء مفهوم المشروط) الذي هو الصلاة لان الصلاة المعتمدة هي المفعولة بشروطها وهو باطل للاتفاق على ان شروط الأركان (و) لزوم (بطلان صلاة فاسدة) للنفاة بينها وبين وصفها بالفساد (بوجبه) أي كون الاسم بازاء الهيئة فقط لان المتصور في هذه الصور الصورة فقط (الجواب) المنع بل (انما وجب) النهي عن صلاة الحائض وصوم يوم العيد وقولهم صلاة فاسدة (صحة التركيب ولا يستلزم) صحة التركيب (الحقيقة) أي كون الاسم حقيقة في الصورة فقط (فالاسم مجاز شرعي في الجزء) الذي هو الصورة (للقطع بصدق لبصم للمسك حجة) مع وجود الصورة ولو كان الاسم حقيقة شرعية للصورة فقط لم يصدق (والوضع لما وجد شرطه لا يستلزم اعتبار الشرط جزءاً) منه فان في لزوم كون الشرط جزءاً مفهوم المشروط قال المصنف (ولا يخفى أنه آله كلامهم) أي الحنفية على هذا الجواب (الى أن يصحح النهي جزءاً المفهوم وهو مجرد الهيئة فسلوا قول المصنف) في المعنى لموافقتهم له على أن يصحح النهي الوجود الحسي للنهي وان اختلفوا في أن الاسم حقيقة شرعية للصورة فقط أو بتقدير الاعتبار (غير أن ضعف الدليل) المعين (لا يبطل المدلول) لجواز تبوؤه بغيره (ويكفيهم) أي الحنفية (ما ذكرناه لهم) من أنه لو كان عينه لا تمنع المسمى لا تمنع كونه قبيلها عينه حال كونه متصفاً بكونه مشروعا للشارع (تنبيه لما قالت الحنفية بحسن بعض الافعال وقبحها بالنسبها وغيرها كان تعلق النهي الشرعي باعتبار اقبح مسببها) أي بالتبجح (ضرورة حكمة الناهي) لان الحكيم لا ينهي عن شيء الا لقبحه قال تعالى وينهي عن الفحشاء والمنكر (لا) أنه يكون (مدلول الصيغة فانقسم متعلقه) أي النهي (الى حسي فقبحه لنفسه لا بدليل ولا جهة محسنة فلا تقبل حرمة النسخ ولا يكون سبب نعمة كالعبث) أي اللعب لخلاؤه عن الفائدة الشرعية (والكفر) لما فيه من الكفران بالنعمة بجلائل النعم ودقائقها وقبح ما لا فائدة فيه وكفران المنعم مركز في العقول بحيث لا يتصور جريان النسخ فيه وبهذا يعلم أن المراد بقولهم انه قبح عينه أن عين الفعل الذي أضيف اليه النهي قبيح وان كان ذلك لأعني زائد على ذاته (بجلاف الكذب المتعين طريقاً للصحة) فان فيه جهة محسنة (أو) قبحه (لجهة لم يرجع عليها غير هذا كذلك) أي لا تقبل حرمة النسخ ولا يكون سبب نعمة (ويقال فيه قبح لعينه شرعاً كالزنا للتضييع) أي فانه فعل حسي منهى عنه بقوله تعالى ولا تقرّبوا الزنا قبح لجهة فيه لم يرجع عليها غير هذا وهي تضييع النسل لان الشرع قصر ابتغاء النسل بالوطء على محمل مملوك بقوله تعالى الا الى أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم (فلم يجبه) الله تعالى (في مله) من الممل فان قيل ثبوت حرمة المداهرة نعمة لانها تلحق الاجنبيات بالامهات والاجانب بالآباء وقد ثبتت مسببة عن الزنا عند الحنفية وهوت ناقض ظاهر لانه يفيد جعل الزنا مشروعا بعد النهي فالجواب منع ثبوتها مسببة عن الزنا من حيث ذاته بل من حيث انه سبب للآباء الذي هو سبب بعضية الحاسنة بالولد الذي هو سبب لكرامات ومنها حرمة المحارم القائمة لسبب الظاهر المقضي الى المسبب الخفي مقامه كما في الوطء الحلال لان الوقوف على حقيقة العلوق متعذر والولد عين لامعية فيه ثم يتعدى

أيضا خصص العموم على الصحيح عند الامام والامدّى واتباعهم، وانقله في المحصول عن الشافعي قال بخلاف جعل الخبر على أحد محله فان الشافعي يأخذ فيه بمذهب الراوي قال القرأى وقد أطلقوا المسئلة والذي أعتقد أنه الخلاف بخصوص بالصحابي ثم مثل المصنف بقوله صلى الله عليه وسلم اذا ولغ الكب في الاناء فاغسلوه سبعاً الحديث فان أبا هريرة رواه مع انه كان يغسل ثلاثاً ولانا أخذنا فيه لان قولنا الحديث ليس يدل على كماله تعرفه ان شاء الله تعالى وهذا المثال غير مطابق لان الخصيص فرع العموم والسبع وغيرهما من أسماء

الاعداد نصوص في مدلولاتها الاطمة وقد نظرت بمشال هيجد كره ابن زهران في الوجيز وهو قوله صلى الله عليه وسلم من بدل دينه فاقتلوه
 فان راويه هو ابن عباس ومذهبه أن المرأة اذا ارتدت لا تقتل فلذلك منع أبو حنيفة قتل المرتدة احتجاج الخصم بأن الراوي إنما خالف العام
 لدليل لو خالفه لغير دليل لكان ذلك فسقا فادعاه في قبول روايته واذا ثبت انه خالف لدليل كان ذلك الدليل هو الخصم والجواب انه
 ربما خالف لشيء ظنه دليلا وليس هو بدليل (٣٣٦) في نفس الامر فلا يلزم القدح لظنه ولا التخصيص لعدم مطابقة وهذا

الجواب بوجه اذا كان الراوي
 مجتهدا فان كان مقلدا فلا
 قال (السابعة افراد فرد
 لا يخص مثل قوله عليه
 الصلاة والسلام ايمان اهاب
 دبح فقد طهر مع قوله في
 شاه ميمونة دباغها طهورها
 لانه غير مناف قبل المصهور
 مناف قلنا مفهوم القرب
 مردود) أقول اذا أفرد
 الشارع فردا من افسراد
 العام أي نص على واحد
 مما تضمنه وحكم عليه بالحكم
 الذي حكم به على العام فانه
 لا يكون مخصصا له كقوله عليه
 الصلاة والسلام ايمان اهاب
 دبح فقد طهر مع قوله في
 شاه ميمونة دباغها طهورها
 والدليل عليه أن الحكم على
 الواحد لا ينافي الحكم على
 الكل لانه لا منافاة بين بعض
 الشيء وكله بل الكل يحتاج
 الى البعض واذا لم يكن منافيا
 لم يكن مخصصا لان التخصيص
 لا بد أن يكون منافيا للعام
 واعلم أن الواقع في الصحيحين
 من رواية ابن عباس ان الشاه
 كانت اولاده ميمونة تصدق
 بها عليها وقد تقدم تنبيل
 خصوص السبب بقصة
 ميمونة أيضا وهو صحيح

حرمة آباء الواطي وأبنائه من الولد الى الموطوءة وجرمة أمهات الموطوءة وبناتهن منه أيضا الى الواطي
 لصيرورة كل من الواطي والموطوءة بعضا من الآخر بواسطة الولد لان الولد مخلوق من مائهما ومضاف
 الى كل منهما وهذا هو المراد بقوله (وثبت حرمة المصاهرة عنده) أي الزنا (بأمر آخر) لا بالزنا
 وهذا التنصيص من هذا الايراد كالتنصيص من الايراد القائل الغصب فعل حسي منهي عنه بقوله تعالى ولا
 تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل فيجيب به فيه لم يرجع عليه غير ما هو في التعدي على الغير وقد جعله
 مشروعا بعد النهي حيث جعله سببا للملك المخصوص اذا تغير اسمه وكان معا عاك والمالك نعمة بان يقال لم
 يثبت الملك بالغصب مقصودا كما ثبت بالبيع والهبة بل يثبت بأمر آخر وهو ان لا يجتمع البدلان في
 ملك واحد حكم الضمان المتردد عليه بالغصب وهذا معزوف الى بعض المتقدمين من الحنفية واليه أشار
 بقوله (كثبت ملك الغاصب عند زوال الاسم وتقرر الضمان فيما يجتنب علك) وفي المبسوط ولكن
 هذا غلط لان الملك عندنا يثبت من وقت الغصب ولهذا نفذ بيع الغاصب وسلم الكسب له قال المصنف
 (والمتقرر الغصب عند القواب سبب الضمان مقصودا جبرا) للفائت رعايته للعدل (فأستدعي) كونه
 سبب الضمان (تقدم الملك فمكان) الغصب (سببا له) أي الملك (غير مقصود بل بواسطة سببته)
 أي الغصب (لمستدعيه) أي الملك وهو الضمان (وعذا قولهم) أي الحنفية (في الفقه هو) أي
 الغصب (بعرضية أن يصير سببا) للملك المخصوص (لا يقال لا أثر للعللة البعيدة) في الحكم (بصدق
 نفي سببته) أي الغصب (لأنه لا يثبت السبب البعيد له) (فالحق الاول) أي كون السبب له أمرا
 آخر هو الضمان لنفس الغصب لانه لا نقول ليس الحق الاول بناء على هذا (لان) نفي السببية للملك
 (الصادق) على الغصب هو نفي السببية (المطلق) أي الملك المطلق (وسببته) أي الغصب للملك إنما هو
 (بقيد كونه) أي الملك (غير مقصود منه) أي الغصب بل انما ثبت للقضاء بالقيمة (ولوله) أي ملك
 الغاصب للمغصوب (لم يصح) أي لم ينقد (بيع الغاصب) له قبل الضمان لان تمام ماعدا الملك من شروط
 النفوذ وحيث انتفى الملك ايضا فقد انتفى شرط النفوذ مطلقا لانه نافذ فالملك ثابت له فان قيل يشكل
 بعدم نفوذ عتقه قيل لا لأن المستند ثابت من وجهه دون وجهه فيكون ناقصا والناقص يكفي لنفوذ البيع
 لا العتق كالسكانب ببيع ولا يعتق (ولم يسلم له الكسب السابق) لان تمامه واجب السلامة حيث
 لكنه يسلم له فالملك ثابت له فان قيل يشكل ملكه المغصوب بالغصب بعدم ملكه زوائده المفصلة كالولد
 أحجب لا كما أشار اليه بقوله (وعدم ملك زوائده المفصلة لانه) أي ملك المغصوب (ضروري) أي يثبت
 شرطا للحكم شرعي هو وجوب الضمان المتوقف على خروج المغصوب عن ملك المغصوب منه ليكون
 القضاء بالقيمة حيا للمافات اذا جبر بدون القوان وما يثبت شرطا للحكم شرعي يكون مقبلا عليه
 ضرورة عدم الشرط على المشروط وزوال ملك الاصل مقتضى وملك البدل مترتب عليه ثم حيث كان
 زوال الملك ضروريا لم يتحقق فيه ليس تبع للمغصوب (والمنفصل) من الزيادة كالولد (ليس تبعاً) له
 فلا يتحقق فيه (بخلاف الزيادة المنفصلة) كالسمن والجمل (والكسب) فان كلا منهما تابع محض له أما
 المنفصلة فظاهر دامالكسب فلا بد له بدل الممنعة والحكم يثبت في التبج بثبوت في الاصل سواء ثبت في

المتبوع

لانه لو لم يلفظ آخر غير هذا واحتج الخصم وهو ابو ثور بأن تخصيص الشاة بالذكى يدل على مفهومه

على نفي الحكم عما عداه وقد تقدم انه لا يرتخصص الموقوف بالمفهوم وجواب ان هذا مفهوم لقب وقد تقدم انه مردود أي ليس
 بوجه وهذا الجواب ذكره ابن الحاجب الملقب وهو أحسن من جواب الامام فانه أجاب هو وصاحب الحاصل بأما نقول بدليل الخطاب
 أي بفهوم الخالفة وهذا الاطلاق مخالف لما قرر في مفهوم السعة والشرط وغيرهما واعلم أن معضتي جواب المصنف وابن

الحاجب تسليم التخصيص إذا كان المفهوم معمولاً به كالوفاة يقتلوا المشركين ثم قبل اقتلوا المشركين الجوس وبه صرح أبو الخطاب الحنبلي على ما نقله عنه الأصمغاني شارح الحصول في المطلق والمقيد وحينئذ فيكون الكلام هنا في التخصيص مجرد ذكر البعض من حيث هو بعض مع قطع النظر عما يعرض له مما هو معمول به فافهمه لكن ذكر الأمدى وابن الحاجب فيما إذا كان المطلق والمقيد منفين ما حاصله أن ذكر البعض لا أثر له وإن اقترن بما هو موجه وسأذكره إن شاء الله تعالى في موضعه وصرح به أيضاً هناك أبو الحسن البصري في كتابه المعتمد على ما نقله عنه الأصمغاني المذكور وحينئذ فيكون الجواب غير مستقيم وقد اختلفوا في تحرير مذهب أبي ثور فنقل عنه الإمام في الحصول أن المفهوم مخرج لما عدا الشاة ونقل عنه ابن برهان في الوجيز وإمام الحرمين في باب الآنية من الهماية أن المفهوم مخرج لما لا يؤكل لحمه قال (الثامنة عطف العام على الخاص لا يخصص مثل ألا يقتل مسلم بكافر ولا ذوة عهد في عهده وقال بعض الحنفية بالتخصيص تسوية بين المعطوفين قلنا التسوية في جميع الأحكام غير (٣٣٧) واجبة) أقول إذا كان المعطوف عليه

مشتقاً على اسم عام واشتمل المعطوف على ذلك الاسم بعينه لكن على وجه يكون مخصوصاً بوصف أو بغيره فلا يقتضي ذلك تخصيص المعطوف عليه عندنا وقال الحنفية على ما نقله في الحصول أو بعضهم على ما نقله المصنف أنه يقتضيه تسوية بين المعطوف والمعطوف عليه وجوابه أن التسوية بينهما في جميع الأحكام غير واجبة بل الواجب أنما هو التسوية في مقتضى العامل مثال ذلك أن أحماً ينادى استدوا على أن المسلم لا يقتل بالكافر سواء كان حربياً أو ذمياً بقوله عليه الصلاة والسلام ألا لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد في عهده فإن الكافر هنا وقع بلفظ التنكير في سياق النفي فيعم فقاتل

المتبوع مقصوداً بسببه أو شرطاً للغير ثم لا يخفى في أن شرط الشيء تابع له فثبت الملك للغاصب حسن بحسن مشروطه وإن قبح في نفسه (بخلاف المدبر) فإنه وإن لم يثبت الملك فيه للغاصب وإن أدى الضمان كما وقع الاحتراز عنه بقوله فيما يجبت عليك لأن المدبر المطلق لا يقبل الانتقال من ملك إلى ملك عند الحنفية (فإنه) أي الغاصب (بملك كسبه) أي المدبر (إن كان) له كسب (بإدائه) أي المدبر (خرج عن) ملك (المولى تحقيقاً للضمان بقدر الامكان) فإن قيل يرد على هذا الأصل ملك الكافر مال المسلم إذا أحرز به دار الحرب فإن الاستيلاء فعل حسي منهى عنه لذاته فلا يكون مشروطاً بعد النهي وقد خالفه الحنفية حيث جعله بعد النهي سبباً للملك الذي هو نعمة وهذا هو المراد بقوله (وأما الكافر بالأحرار) قلنا لا يرد (فأما لعدم النهي) للكافر عن ذلك (بناءً على عدم خطابهم بالفروع فليس من الباب وأما) أنه أنما عليك ذلك بالاستيلاء (عند ثبوت الإباحة) أي إباحة ذلك المملوك (بأنتهاء ملك المسلم) أي بسبب انتهاء ملك المسلم لذلك المال فهو متعلق بثبوت الإباحة (بزوال ملك المسلم) أي بسبب زوال ملكه عنه فهو متعلق بانتهاء ملك المسلم (بزوال العصمة) أي بسبب زوال كون ملك المسلم حرام التعرض له لحق الشرع أو لحق العبد فهو متعلق بزوال ملك المسلم (بالأحرار بدارهم) أي بسبب أحرارهم مال المسلم بدار الحرب فهو متعلق بزوال العصمة وانما كان أحرارهم بدار الحرب من بلاد للعصمة (لانتطاع الولاية) أي ولاية التبليغ والالزام فكان استيلاؤهم على هذا المال وعلى الصيد سواء والحاصل أن عصمة مال المسلم انتهت بانتهائها سببها وهو أحرارته لانما ثابتت بالأحرار وهو انما يتحقق بالبدعية حقيقة بأن كان في تصرفه أو بالدار وقد انتهت كلاهما بأحرارهم المأخوذ بدار الحرب وإذا انتهت سقط النهي فلم يكن الاستيلاء محظوراً فاصل أن يكون سبباً للملك ثم يتخلص من هذا أن ما هو محظور وهو ابتداء الاستيلاء ليس بسبب الملك وما هو سبب الملك وهو حال البقاء ليس محظور فلا يرد النقض ولا يقال فكما ابتداء غير مفيد للملك لعدم الحمل فكذا بقاءه كمن اشترى خرافاً صارت خلافاً لا ينعقد البيع وإن صارت محلاً لا نأقول قد عرف أن ماله امتداداً فحالة بقاءه من الحكم ما لا بدائه كأنه يحدث ساعة فساعة كما في مسئلتى اللبس والسكنى (والاستيلاء بمنتهى بقاءه) فصار بعد الأحرار بدار الحرب كأنه استولى على مال غير معصوم ابتداء بدار الحرب فيصلح سبباً للملك ومسئله البيع

(٤٣ - التقرير والتجوير أول) الحنفية الحديث يدل على أن المسلم لا يقتل بالكافر الحربي ونحن نقول به وبيانه أن قوله ولا ذوة عهد في عهده معطوف على مسلم فيكون معناه لا يقتل مسلم ولا ذوة عهد في عهده بكافر ومما يقوى أن المراد عدم قتله بالكافران تحرير قتل المعاهد معلوم لا يحتاج إلى بيان والالام يكن للعهد فائدة ثم إن الكافر الذي لا يقتل به المعاهد هو الحربي لأن الإجماع قائم على قتله بجسده وبالذم وحينئذ فيجب أن يكون الكافر الذي لا يقتل به المسلم أيضاً حارباً وتسوية بين المعطوف والمعطوف عليه وجوابه ما تقدم وهذا الجواب الذي ذكره المصنف باطل لأن الحنفية لا يقولون بأشترائك المعطوف والمعطوف عليه في جميع الأحكام بل بأشترائكهما في المتعلقات والاشتراك فيها واجب عند المصنف كما نص عليه في الاستثناء عقب الجمل فقال لنا الأصل اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في المتعلقات كالحال والشرط وغيرهما هذا كلامه وهو مخالف للأذكور هنا لا سيما وقد صرح بالحال وهو غير المتنازع فيه هنا أعني الصفة بل الجواب أن قوله ولا ذوة عهد في عهده كلام مفيد لا يحتاج إلى إضمار الكافر لأنه ربما يؤهم أن المعاهد لا يقتل

مطلقة الا في حالة العتق ولا بعد انقضائه أو انه لا أثر له بعد القسبة الى القتل بل يقتل مطلقاً كقولنا هذا التوهم * واعلم ان من الناس من يعبر عن هذه المسئلة بأن العطف على العام لا يوجب العموم في المعطوف خلافاً للصغية وهو أيضاً صحيح فان الحنفية قالوا لو كان الكافر المذكور في الحديث عام للعربي والذي لكان المعطوف أيضاً كذلك لكنه ليس كذلك فان الكافر الذي لا يقتل به المعاهدات هو الحربي دون الذي وعن غير هذه العبارة الغزالي في المستصفي وابن الحاجب في مختصره الا أن الغزالي قال ان مذهبهم غلط وابن الحاجب قال انه الصحيح قال الا اذا دل دليل منفصل على التخصيص بهذا المثال بخصوصه قال * (التاسعة عود ضمير خاص لا يخصص مثل المطلقات يترصد مع قوله تعالى وبعلوثن لانه لا يزيد على اعادته) أقول اذا ورد بعد العام ضمير عائده على بعض افراده فلا يخصصه عند المصنف واختاره الامدني وابن الحاجب وقيل يخصص وهو رأي الشافعي على ما نقله عنه القرافي وقيل بالوقف وهو المختار في الحصول ومختصراته كالحاصل وغيره (٣٣٨) ونقله الامدني عن الامام وأبي الحسين ونقل ابن الحاجب عنهما التخصيص مثله

فسوله تعالى والمطلقات يترصدن بأنفسهن ثلاثة قروء ثم قال وبعلوثن أحق بردهن فان المطلقات تشمل البسواثن والرجعيات والضمير في قوله وبعلوثن عائده الى الرجعيات فقط لان البائن لا يملك الزوج ردها ولو ورد بعد العام حكم لا يتأق الا في بعض افراده كان حكمه حكم الضمير كما صرح به في الحصول ومثله بقوله تعالى بأيهما النجى اذا طلقت النساء فطلقوهن لعنتهن ثم قال لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً يعنى الرغبة في مراجعتهم والمراجعة لا تتأق في البائن واستدل المصنف على بقاء العموم بقوله لانه لا يزيد على اعادته وفيه ضمير ان ملفوظ بهما فالاول يعود على لفظ الضمير من قوله عود ضمير

ليست من هذا القبيل لانه ليس بممتد فاذا لم يصادف محله بطل أصلاً فان قيل يرد على هذا الاصل جواز ترخص المسافر سفر معصية بقطع طريق أو باق فانه فعل حسي منهى عنه فينتفى مشروعيته وقد قال الحنفية بها حيث جعلوه سبباً للرخصة التي هي نعمة فالجواب منع كون سفر المعصية منها عنه لانه بل كما قال (والترخص بسفر المعصية للعلم بأنه) أى النهى (فيه) أى سفر المعصية (لغيره) أى لغير ذات السفر (بجوار) للسفر (من القصد للمعصية اذ قد لا تفعل) المعصية بل بتبديل قصد هاب قصد طاعة (ويذكره الا بقى الاذن) بالسفر من مولا فيخرج عن كونه عاصياً فلم يؤثر هذا المعنى الجوار له في كونه من حيث هو سير مدي سبباً للنعمة لانه مباح غير محظور (وكذا واطه الحائض عرف) أن النهى عنه بقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن (اللاذنى) بدليل قوله تعالى قل هو أذى وهو مجاور في المهل قابل للانفكاك كما تقدم (فاستعقب الا حصان وتحليل المطلقة) ثلاثاً لعدم المانع منها واصر كما ينبت حرمة باليمن ولم يبطل به احصان القذف أيضاً لعدم مقتضى لابطاله ثم عطف على قوله الى حسي قوله (والى شرعى فالقطع بأنه) أى النهى فيه (لغيره) أى غير المنهى عنه والام يشترع أصلاً قطعاً (ولا ينقض) المنهى عنه (سبباً) للنعمة (اذا رتب) الشارع عليه (حكماً) يوجب كونه) أى النهى عنه (لعينه) أى المنهى عنه (أيضاً كسكاح المحارم) ذوات الرحم فانه فعل (شرعى) عقل قصه لانه طريق القطعية) للرحم المأمور بصلتها ما فيه من الامتنان بالاستقراش وغيره (فحين أخرجنا عن المحلقة) لنكاحه (صار) نكاحه اياهن (عينا فقم لعينه فبطل ثم الاخراج) عن المحلقة (ليس الا لزاماً) مهدناه) سالفاً (من أنه) أى الشارع (لم يجعل له) أى للنكاح (حكماً) الا الحلق فنافى) حكمه (مقتضى النهى) وهو التحريم فكان المنهى عنه باطلاً (وكذا الصلاة بلا طهارة باطلة مثله) أى لانتفاء أهلية العبد لها بلا طهارة شرعاً لان الشارع قصر أهلية لها على حال الطهارة فصار فعلها بدون الطهارة عبثاً فقم لعينه (وكان يجب مثله) أى بطلان الصلاة (في الاوقات المكروهة) لما سبق من انتفاء الاداء والقضاء (لكن الظن المتقدم) لهم أو جب خلافه وقد عرفت ما فيه (وروى عن أبي حنيفة بطلانها كما اختارناه وهو قول زفر) والدراية تقرى هذه الرواية فليكن التعويل عليها (فان لم يرتب) الشارع حكماً يوجب كون النهى عن المنهى عنه لعينه أيضاً (ظهر أنه لم يعتبر فيه جهة توجب قبها في عينه كالبيع)

خاص أى لان الضمير الخاص لا يزيد وأما الثاني فيحتمل أن يكون عائداً على العام ومعناه أن الضمير لا يزيد على الفاسد اعادة العام المتقدم ولو أعيد فقبل وبعبارة المطلقات أحق بردهن لم يكن مخصوصاً اتفاقاً وان كان المراد به الرجعيات فبطريق الاولى اعادة مقامه ويحتمل أن يكون عائداً على البعض الخاص وهو ما فهمه كثير من الشراح ويعنى بذلك أنه لو قيل وبعبارة الرجعيات أحق بردهن لم يكن مخصوصاً لما قبله فالاولى ما قام مقامه والاول أصوب لتعبيره بالاعادة دون الاظهار لانه أبلغ في الخجة ليكون الاول بعينه قد أعيد ولم يلزم منه التخصيص وعلى كل حال فلا خصم أن يقول ان الضمير يزيد على اعادة الظاهر لان الظاهر مستقل بنفسه فينقطع معه الالتفات عن الاول بخلاف الضمير واستدل المتوقف بأن العموم مقتضاه ثبوت الحكم لكل فرد والضمير مقتضاه عوده لكل ما تقدم فليست مراعاة ظاهر العموم أولى من مراعاة ظاهر الضمير فوجب التوقف ولا ضرورة لهذه المسئلة في التخصيص قال (تذنب المطلق والمقيد ان التخصيص ما حل المطلق عليه عملاً بالدليلين والأفان اقتضى القياس تقييده قيداً والافلا) أقول لما كان المطلق عاماً وما بدلياً

والمقيد بأخص منه كان تعارضهما من باب تعارض العام والخاص فلذلك ذكره في بابه وترجمه بالتذنيب وقد سبق الكلام على هذه اللفظة في أوائل الكتاب وحاصل المسئلة أنه إذا ورد لفظ مطلق ولفظ مقيد نظر ان اختلف حكمهما نحووا كس ثوباً هروياً أو أظعم طعاماً فلا يعمل أحدهما على الآخر باتفاق أي لا يقيد الطعام أيضاً بالهروى لعدم المناقاة واستثنى الآمدى وابن الحاجب صورة واحدة وهو ما إذا قال أعتق رقبة ثم قال لا تلك كافرة ولا تعتقها وهذا القسم تركه المصنف لوضوحه وصرح الآمدى بأنه لا فرق فيه بين أن يتحدس بينهما أم لا لكن نقل القرافي عن أكثر الشافعية أنه يعمل عليه عند اتحاد السبب ومثله بالوضوء والتيمم فإن سببهما واحد وهو الحدث وقد وردت البس في التيمم مطلقاً وفي الوضوء مقيدة بالمرافق وإن اتحد حكمهما نظر ان اتحدس بينهما كما لو قيل في الظهار أعتق رقبة وقيل فيه أيضاً أعتق رقبة مؤمنة فلا خلاف كما قال الآمدى أنا نحمل المطلق على المقيد حتى يتعين اعتناق المؤمنة لا المقيد على المطلق حتى يجزئ اعتناق الكافرة وانما حملنا المطلق على المقيد عملاً بالدليلين وذلك لأن المطلق جزء من المقيد فإذا علمنا بالمقيد فقد علمنا بهما وإن لم نعمل به فقد أغنيا أحدهما ثم اختلفوا في صحة ابن الحاجب وغيره أن هذا الحلي بيان للطالب أي دال على أنه كان المراد من المطلق هو المقيد وقيل يكون نسخاً أي دالاً على نسخ حكم المطلق السابق بحكم المقيد الطارئ * واعلم أن مقتضى إطلاق المصنف أنه لا فرق في حمل المطلق على المقيد بين الأمر والنهي فإذا قال لا تعتق مكاتباً وقال أيضاً لا تعتق مكاتباً كافراً فأنما نحمل الأول على الثاني ويكون المنهي عنه هو اعتناق المكاتب الكافر وصرح به الامام في المنتخب وذكر في المحصول والحاصل نحوه أيضاً لكن ذكر الآمدى في الاحكام أنه لا خلاف في العمل بعمولهما والجمع بينهما في النفي إذا تعذر فيه هذا لفظه وهو يريد أنه يلزم من نفي المطلق نفي المقيد فيمكن العمل بهما ولا يلزم من ثبوت المطلق ثبوت المقيد وتابعه ابن الحاجب وأوضحه فقال فإن اتحد موجباً متبعتين فيحمل المطلق على المقيد ثم قال فإن كانا منفيين عمل بهما وحاصله أنه لا يعتق مكاتباً مؤمناً أيضاً ولو اعتقه لم (٣٣٩) يعمل به وصرح به أبو الحسين البصري في المعتمد وعلاه بأن قوله

الفاسد وفي وقت النداء صلاة الجمعة (على ما تقدم في تعديسها) لحكمه الذي هو الملك (فظهر أن الاختلاف) في المنهيات الشرعية من حيث الانتهاض سبباً وعدمه (ليس مرتباً على أن النهي عن الشرعي يدل على الصحة) للنهي عنه كما هو معزى إلى الخفية والالما اختلفت في انتهاضها سبباً بل على أن النهي أن آخر جهات الحلية انتفاء حكمه لها لم تنتهض سبباً (وقولهم) أي الخفية النهي في الشرعيات (يدل على مشروعيته) أي الفعل المنهي عنه (بأصله لا بوصفه) أي يفيد صحة الأصل) أي أصل الفعل (ولا يختلف فيه) أي في كون أصل الفعل صحيحاً (لأنه) أي الأصل (غير المنهي عنه) الذي هو مجموع الأصل والوصف (فلا يستغقب) كون النهي يدل على مشروعية الفعل

لا تعتق مكاتباً عام والمكاتب الذي فرد من أفراده وذكره لا يقتضي التخصيص هكذا نقله عنه الأصمغاني شارح المحصول ونقل عن أبي الخطاب الحنبلي بناء على أن مفهوم الصفة هل هو جهة أم لا وقد غلط الأصمغاني

المدكور في فهم كلام الآمدى وابن الحاجب فادعى أن المراد منه حمل المطلق على المقيد (قوله والا) أي وإن لم يتحدس بينهما كقوله تعالى في كفارة الظهار والذين يظهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتعير رقبة وقوله تعالى في كفارة القتل ومن قتل مؤمناً خطأ فتعير رقبة مؤمنة ففيه ثلاثة مذاهب حكاه في المحصول أحدها أن تقييد أحدهما يدل بلفظه على تقييد الآخر لأن القرآن كالكلمة الواحدة ولهذا ان الشاهد قلما قيدت بالعدالة مرة واحدة وأطلقت في سائر الصور حملنا المطلق على المقيد الثاني قول الخنفية أنه لا يجوز تقييده بطريق تالاب اللفظ ولا بالقياس والثالث وهو الأظهر من مذهب الشافعي كما قاله الآمدى وصححه هو والامام وأتباعهما وجزم به المصنف أنه ان حصل قياس صحيح مقتض لتقييده قيد كالشتركة الظهار والقتل في خلاص الرقبة المؤمنة عن قيد الرق لتشوف الشارع إليه وان لم يحصل ذلك فلا (تفرع) إذا أطلق الحكم في موضع ثم قيد في موضعين متنافيين فإن قلنا ان التقييد بالقياس فلا كلام ونحمله على المقيد المشترك له في المعنى وان قلنا أنه باللفظ تساقط وترك المطلق على إطلاقه لأنه ليس تقييده بأحد ساء أولى من الآخر هكذا قاله في المحصول ومثال ذلك قوله صلى الله عليه وسلم في الولوغ احداهن بالتراب وفي رواية أولاهن وفي رواية آخراهن فانه لما لم يمكن الترجيح بلا مرجح وتعدى القياس لعدم ظهور المعنى تساقطوا رجعنا إلى أصل الإطلاق وجوزنا التعفير في إحدى الغسلات عما سبقه أحداهن بالتراب هكذا قالوا وله أن تقول ينبني في هذا المثال ان يبقى التعفير في الأولى والأخرى فقط للغة الذي قاله وأما ما عداهما فلا يجوز فيه التعفير لاتفاق القيد على نفيه من غير معارض وقد تفرقت بنص للشافعي موافق لهذا البحث موافقة صريحة فقال في البويطي في أثناء باب غسل الجمعة ما نصه قال يعني الشافعي وإذا ولغ الكلب في الماء غسل سبعة أولاهن أو آخراهن بالتراب ولا يظهره غير ذلك وكذلك روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا لفظه بحروفه ومن البويطي نقلته وهو نص

بأصله لا بوصفه (صحته) أي الأصل (يوصف يلزمه) أي الأصل فلا يتم كون النهي عن الشرى
يدل على صحة النهي عنه فليتأمل والله أعلم

وجدنا في آخر هذا الجزء من نسخة الأصل ما نصه « الحمد لله من عليه مؤلفه غفر الله تعالى له فصيح إن شاء
الله تعالى والحمد لله وحده وصلى الله على من لا نبي بعده » وفيه أيضا ما نصه « بلغ كاية على
بد الفقير إلى الله تعالى أقل خدمة مؤلفه متع الله المسلمين بحيانه حسين بن محمد بن
الحسن الآمدي غفر الله له ولوالديه وجميع المسلمين ثم أرا الجمعية
سابع عشرى جلادى الآخرة سنة اثنتين وسبعين
وثمانمائة هجرة تبوية على صاحبها أفضل
الصلاة والسلام والحمد
لله رب العالمين

٢

غريب لم يتقبله أحد من
الاصحاب وأورد في الام
حديثا بعض ذلك ذكره
في باب ما ينجس الماء مما
خالطه وهو قبل كتاب
الاقضية وبعد باب الاشرية

تم الجزء الاول
من الهامش ويليه الجزء
الثاني وأوله قال الباب
الرابع في الجمل
والمبين
الخ

تم الجزء الاول

ويليه الجزء الثاني وأوله الفضل الخامس هو باعتبار استعماله يتقسم الى حقيقة ومجاز الخ

٥٠٦٥	٥٠٦٥
١٩	١٩

To: www.al-mostafa.com